روح المعانى

فى

تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الأول

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن جعل روح معانى الأكوان تفسيراً لآيات قدرته ۞ وصير نقوش أشباح الأعيان بيانا لبينات وحدته ۞ وأظهر من غيب هويته قرآنا غدا فرقانه كشافاً عن فرق الكتب الالهية الغياهب * وأبرز من سجف ألوهيته نوراً أشرق على مرايا الكائنات ۞ بحسب مزايا الاستعدادات ۞ فاتضحت من معالم العوالم المراتب ۞ وصلاة وسلاماً على أول درة أضاءت من الكنز المخفى فى ظلمة عماء القدم * فأبصرتها عين الوجود * وعلة إيجاد كل درة برأتها يد الحكيم إذ تردت فى هوة العدم ۞ فعادت ترفل بأردية كرم وجود ۞ مهبط الوحى الشفاهى الذى ارتفع رأس الروح الامين بالهبوط الى موطىء أقدامه ۞ ومعدن السر الالهى * الذى انقطع فكر الملأ الأعلى دون ذكر الوصول إلى أدنى مقامه ۞ فهو النبى الذى أبرزه مولاه من ظهور الكمون إلى حواشى متون الظهور ۞ ليكون شرحا لكتاب صفاته وتقريرا * ورفعه بتخصيصه من بين العموم بمظهرية سره المستور * وأنزل عليه قرآنا عربيا غير ذى عوج ليكون للعالمين نذيرا

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وعلى آله وأصحابه مطالع أنوار التنزيل ۞ ومغارب أسرار التأويل * الذين دخلوا عكاظ الحقائق بالوساطة المحمدية ۞ فما برحوا حتى ربحوا فباعوا نفوسا وشروا نفيساً ۞ وقطعوا أسباب العلائق بالهمم الحقيقية ۞ فما عرجوا حتى عرجوا فلقوا عزيزاً وألقوا خسيساً ۞ فهم النجوم المشرقة بنور الهدى ۞ والرجوم المحرقة لشياطين الردى ۞ رضى الله عنهم وأرضاهم ۞ ووالى متبعيهم وأولاهم ۞ ماسرحت روح المعانى فى رياض القرآن * وسبحت أشباح المبانى فى حياض العرفان *

﴿ اما بعد ﴾ فيقول عيبة العيوب * وذنوب الذنوب ۞ أفقر العباد اليه عز شأنه مدرس دار السلطنة العلية * ومفتى بغداد المحمية * أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادى عفى عنه * ان العلوم وان تباينت أصولها * وغربت وشرقت فصولها * واختلفت أحوالها * وأتهمت وأنجدت أقوالها ۞ وتنوعت أبوابها * وأشأمت وأعرقت أصحابها ۞ وتغايرت مسائلها * وأيمنت وأيسرت وسائلها * فهى بأسرها مهمة ومعرفتها على العلات نعمة * إلا أن أعلاها قدراً * وأغلاها مهراً * وأسناها مبنى ۞ وأسماها معنى ۞ وأدقها فكرا ۞ وأرقها سرا * وأعرقها نسباً وأعرفها أبا ۞ وأقومها قيلا ۞ وأقواها قبيلا ۞ وأحلاها لسانا ۞ وأجلاها بيانا * وأوضحها سبيلا * وأصحها دليلا * وأفصحها نطقا ۞ وأمنحها رفقا العلوم الدينية * والفهوم اللدنية ۞ فهى شمس ضحاها * وبدر دجاها ۞ وخال وجنتها ۞ ولعس شفتها ۞ ودعج عيونها * وغنج جفونها وحبب رضابها ۞ وتنهد كعابها * ورقة كلامها ۞ ولين قوامها ۞

على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منها نصيب ولا سهم

فلا ينبغى لعاقل أن يستغرق النهار والليل * إلا فى غوص بحارها ۞ أو يستنهض الرجل والخيل * إلا فى

سبر أغوارها، أو يصرف نفائس الانفاس إلا فى مهور أبكارها * أو ينفق بدر الاعمار إلا لتشوف بدر أسرارها

اذا كان هذا الدمع يجرى صبابة على غير سلمى فهو دمع مضيع

وإن من ذلك علم التفسير الباحث عما أراده الله سبحانه بكلامه المجيد * الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد * فهو الحبل المتين * والعروة الوثقى * والصراط المبين * والوزر الأقوى والأوقى، وإنى ولله تعالى المنة مذ يطت عنى التمائم * ونيطت على رأسى العمائم * لم أزل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم * مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم * طالما فرقت نومى لجمع شوارده * وفارقت قومى لوصال خرائده * فلو رأيتنى وأنا أصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر، وأطالع - إن أعوز الشمع يوما - على نور القمر * فى كثير من ليالى الشهر وأمثالى إذ ذاك يرفلون فى مطارف اللهو * ويرقلون فى ميادين الزهو * ويؤثرون مسرات الاشباح * على لذات الارواح * ويهبون نفائس الاوقات * لنهب خسائس الشهوات * وانا مع حداثة سنى * وضيق عطنى لا تغرنى حالهم ولا تغيرنى أفعالهم * كأن لبنى لبانتى * ووصال سعدى سعادتى * حتى وقفت على كثير من حقائقه * ووفقت لحل وفير من دقائقه * وثقبت - والثناء لله تعالى - من درره بقلم فكرى درآ مثمنا * ولا بدع فأنا من فضل الله الشهاب وأبو الثنا * وقبل أن يكمل سنى عشرين جعلت أصدح به واصدع * وشرعت أدفع كثيراً من إشكالات الاشكال وأدفع وأتجاهر بما ألهمنيه ربى مما لم أظفر به فى كتاب من دقائق التفسير * وأعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير * ولست أنا أول من من الله تعالى عليه بذلك * ولا آخر من سلك فى هاتيك المسالك * فكم وكم للزمان ولد مثلى * وكم تفضل الفرد عز شأنه على كثير بأضعاف فضلى

ألا انما الايام أبناء واحد وهذى الليالى كلها اخوات

إلا ان رياض هذه الأعصار عراها إعصار * وحياض تيك الامصار اعتراها اعتصار * فصار العلم بالعيوق * والعلماء أعز من بيض الانوق * والفضل معلق بأجنحة النسور * وميت حى الادب لا يرجى له نشور

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر

ولكن الملك المنان * أبقى من فضله الكثير قليلا من ذوى العرفان * فى هذه الازمان * دينهم اقتناص الشوارد * وديدنهم افتضاض أبكار الفوائد * يروون فيروون * ويقدحون فيورون * لكل منهم مزية لا يستتر نورها * ومرتبة لا ينتثر نورها * طالما اقتطفت من أزهارهم * واقتبست من أنوارهم * وكم صدر منهم أودعت علمه صدرى * وحبر فيهم أفنيت فى فوائده حبرى * ولم أزل مدة على هذه الحال * لا أعبأ بما عبالى مما قيل أو يقال * كتاب الله لى افضل مؤانس * وسميرى اذا احلولكت ظلمة الحنادس *

نعم السمير كتاب الله ان له حلاوة هى أحلى من جنى الضرب
به فنون المعانى قد جمعن فما تفتر من عجب الا إلى عجب
أمر ونهى وأمثال ومـــوعظة وحكمة أودعت فى أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذى بصر وروضة يجتنيها كل ذى أدب

وكانت كثيراً ما تحدثنى فى القديم نفسى * ان أحبس فى قفص التحرير ما اصطاده الذهن بشبكة الفكر أو اختطفه باز الالهام فى جو حدسى * فأتعلل تارة بتشويش البال (١) بضيق الحال * وأخرى بفرط الملال لسعة المجال *

(١) أنكر جماعة من اهل اللغة مجىء شوش، وقالوا الصواب ان يقال هوشته فهو مهوش لانه من الهوش وهو اختلاط

إلى ان رأيت فى بعض ليالى الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والاثنتين والخمسين بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم رؤية لاأعدها أضغاث أحلام، ولا أحسبها خيالات أوهام * ان الله جل شأنه وعظم سلطانه * أمرنى بطى السموات والارض * ورتق فتقهما على الطول والعرض * فرفعت يدا إلى السماء وخفضت الاخرى إلى مستقر الماء * ثم انتبهت من نومتى * وأنا مستعظم رؤيتى * فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت فى بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير * فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم * وشرعت مستعينا بالله تعالى العظيم * وكأنى ان شاء الله تعالى عن قريب عند إتمامه بعون عالم سرى ونجواى ، أنادى وأقول غير مبال بتشنيع جهول: هذا تأويل رؤياى ، وكان الشروع فى الليلة السادسة عشرة من شعبان المبارك من السنة المذكورة وهى السنة الرابعة والثلاثون من سنى عمرى جعلها الله تعالى بسنى لطفه معمورة وقد تشرف الذهن المشتت بتأليفه وأحكمت غرف مغانى المعانى بمحكم ترصيفه، زمن خلافة خليفة الله الاعظم، وظله المبسوط على خليقته فى العالم مجدد نظام القواعد المحمدية، ومحدد جهات العدالة الاسلامية سورة الحمد الذى أظهره الرحمن فى صورة الملك لكسر سورة الكافرين، وآية السيف الذى عوده الفاطر الفتح والنصر وأيده بمرسلات الذاريات فى كل عصر فويل للمنافقين، من نازعات أرواحهم إذا عبس صمصام عزمه المتين، حضرة مولانا السلطان ابن السلطان سلطان الثقلين وخادم الحرمين المجدد الغازى محمود خان العدلى بن السلطان عبد الحميد خان أيده الرحمن وأبد ملكه مادام الدوران آمين ، وبعد ان أبرمت حبل النية ونشرت مطوى الأمنية وعرا المخاض قريحة الاذهان وقرب ظهور طفل التفسير للعيان جعلت أفكر ما اسمه وبماذا أدعوه إذا وضعته أمه فلم يظهر لى اسم تهتش له الضمائر وتبتش من سماعه الخواطر فعرضت الحال لدى حضرة وزير الوزراء ونور حديقة البهاء ونور حدقة الوزراء آية الله التى لا تنسخها آية، ورب النهى الذى ليس له نهاية وصاحب الأخلاق التى ملك بها القلوب ومعدن الاذواق التى يكاد أن يعلم معها الغيوب؛ مولانا على رضا باشا الازال له الرضا غطاء وفراشا فسماه على الفور وبديهة ذهنه تغنى عن الغور ﴿ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى ﴾ فياله اسم ما أسماه نسأل الله تعالى أن يطابقه مسماه وأحمد الله تعالى حمداً غضاً، وأصلى وأسلم على نبيه النبيه حتى يرضى . وقد آن وقت الشروع فى المقصود مقدما عليه عدة فوائد يليق أن تكتب بسواد العيون على صفحات الخدود فأقول ﴿ الفائدة الاولى ﴾ فى معنى التفسير والتأويل وبيان الحاجة الى هذا العلم وشرفه * أما معناهما فالتفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف والقول بأنه مقلوب السفر مما لا يسفر له وجه، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق يقال فسرت الفرس اذا عريته لينطلق ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر * ورسموه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم فى القرآن ونحو ذلك * والتأويل من الأول وهو الرجوع والقول بأنه من الايالة وهى السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشىء * واختلف فى الفرق بين التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة: هما بمعنى، وقال الراغب: التفسير أعم وأكثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها فى الكتب الالهية وغيرها والتأويل فى المعانى والجمل فى الكتب الالهية خاصة ؛ وقال الماتريدى:

الشىء . واثبته الجوهرى فقال التشويش التخليط ووهمه صاحب القاموس . وقال ابن برى أنه من كلام المولدين ولا أصل له فى العربية . وقد اشتهر هذا اللفظ ووقع فى كلام الزمخشرى وغيره من أهل المعانى كقولهم هذا لف ونشر مشوش . اه مصححه

التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وقيل: التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية، وقيل غير ذلك، وعندى أنه ان كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك وان كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال أو بوجه ما فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا وفى كل إرجاع كشفا فافهم، وأما بيان الحاجة اليه فلان فهم القرآن العظيم - المشتمل على الاحكام الشرعية التى هى مدار السعادة الابدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم - أمر عسير لا يهتدى اليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير حتى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم على علو كعبهم فى الفصاحة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثيرا ما يرجعون اليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم اليها بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدى بن حاتم فى الخيط الأبيض والأسود، ولا شك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين اليه وزيادة ﴿ وأما بيان شرفه ﴾ فلان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها، فان موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى أن يقال فيه، ومعلومه مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغيرها، وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة مما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب وهى تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيسها أيضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه على أن رياسة التفسير بناء على ذلك الشرف مما لا ينتطح فيه كبشان، وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة، أخرج ابن أبى حاتم وغيره من طريق ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى: (يؤتى الحكمة) قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله، وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم فيما أنزلت وما أراد بها، وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتنى لانى سمعت الله يقول: (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) الى غير ذلك.

﴿ الفائدة الثانية ﴾ فيما يحتاجه التفسير ومعنى التفسير بالرأى - وحكم كلام السادة الصوفية فى القرآن، فأما ما يحتاجه التفسير فأمور ﴿ الأول ﴾ علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع ولا يكفى اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد وينكل كما قاله مالك - وهذا مما لا شبهة فيه - نعم روى عن أحمد أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال ما يعجبنى - وهو ليس بنص فى المنع عن بيان المدلول اللغوى للعارف كما لا يخفى ﴿ الثانى ﴾ معرفة الاحكام التى للكلم العربية من جهة أفرادها وتركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها - وفى قصة الاسود ما يغنى عن الاطالة ﴿ الثالث ﴾ علم المعانى والبيان والبديع، ويعرف بالاول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى - وبالثانى خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهو الركن

الأقوم واللازم الاعظم فى هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان ﴿الرابع﴾ تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث ﴿الخامس﴾ معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهى وما أشبه هذا وأخذوه من أصول الفقه ﴿السادس﴾ الكلام فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر فى النبوة ويؤخذ هذا من علم الكلام ولولاه يقع المفسر فى ورطات ﴿السابع﴾ علم القراآت لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراآت ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض هذا - وعد السيوطى مما يحتاج اليه المفسر علم التصريف وعلم الاشتقاق - وأنا أظن أن المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليهما من الثمرة وعد أيضا علم الفقه ولم يعده غيره ولكل وجهة - وعد علم الموهبة أيضا من ذلك - قال وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الاشارة بالحديث «من عمل بما علم أورثه الله علم مالم يعلم» ثم قال ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شىء ليس فى قدرة الانسان تحصيله وليس كما ظننت والطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد إلى آخر ماقاله، وفيه ان علم الموهبة بعد تسليم انه كسبي إنما يحتاج اليه فى الاطلاع على الاسرار لا فى أصل فهم معانى القرآن كما يفهمه كلام البرهان وكثير من المفسرين بصدد الثانى والواقفون على الأسرار - وقليل ماهم - لا يستطيعون التعبير عن كثير مما أفيض عليهم فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه على أن ذلك تأويل لا تفسير فلعل السيوطى أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر ﴿وأما التفسير بالرأى﴾ فالشائع المنع عنه واستدل عليه بما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من قوله صلى الله عليه وسلم: «من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» وفى رواية عن أبى داود «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» ولا دليل فى ذلك أما أولا فلأن فى صحة الحديث الاول مقالا قال فى المدخل فى صحته نظر وإن صح فانما أراد به - والله تعالى أعلم - فقد أخطأ الطريق إذ الطريق الرجوع فى تفسير ألفاظه الى أهل اللغة وفى نحو الناسخ والمنسوخ إلى الاخبار وفى بيان المراد منه الى صاحب الشرع فان لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على مالم يرد أو أراد من قال بالقرآن قولا يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه بأى وجه فقد أخطأ فالباء على ذلك سببية أو يقال ذلك فى المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله أو فى الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل، وأما الحديث الثانى فله معنيان، الاول من قال فى مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى، والثانى وصحح من قال «فى القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار» وأما ثانيا فلان الادلة على جواز الرأى والاجتهاد فى القرآن كثيرة وهى تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى: (ولو ردوه إلى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال تعالى: (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس بقوله «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» وقد روى عن على كرم الله وجهه أنه سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء؟ فقال ما عندنا غير ما فى هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، والعجب كل العجب مما يزعم أن علم التفسير مضطر الى النقل فى فهم معانى التراكيب ولم ينظر الى اختلاف التفاسير وتنوعها ولم يعلم أن ماورد عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك كالكبريت الاحمر فالذى ينبغى أن يعول عليه أن من كان

متبحراً فى علم اللسان مترقيا منه الى ذوق العرفان وله فى رياض العلوم الدينية أو فى مرتع، وفى حياضها أصفى مكرع يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقى من علم التفسير ذروته ويمتطى منه صهوته، وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس واختار شوك القنافذ على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجاب، وأما كلام السادة الصوفية فى القرآن فهو من باب الاشارات الى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وانما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفى الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع فى الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ الى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضى عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء * وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن، ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم، وروى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» قال ابن النقيب أن ظاهرها ما ظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الاسرار التى أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق، ومعنى قوله ولكل حرف حد ان لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله: ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعانى والاحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن المراد به، وقيل فى رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الالفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا الى استنباط الاحكام الخمسة هو الظهر وروح الالفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن واليه الاشارة بقول الامير السابق. والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه اليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الاطلاع من الكلام النفسى إلى الاسم المتكلم المشار اليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون، والحد بينهما يرتقى به من البطن اليه عند ادراك الرابطة بين الصفة والاسم واستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه، وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى اليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام انتهى *

فلا ينبغى لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده ويا ليت شعرى ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى (وتفصيلا لكل شىء)، وقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)؟ ويا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبى وأبياته المعانى الكثيرة ولا يقول باشتمال قرآن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعانى المحتجبة وراء سرادقات تلك المبانى (سبحانك هذا بهتان عظيم) بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء فى لوح الزمان إلا وفى القرآن العظيم إشارة اليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت *

وقد ذكر ابن خلكان فى تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضى محيى الدين قصيدة بائية

أجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها

وفتحك القلعة الشهباء فى صفر مبشر بفتوح القدس فى رجب

فكان كما قال فسئل القاضى من أين لك هذا فقال أخذته من تفسير ابن برجان فى قوله تعالى: (ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) قال المؤرخ: فلم أزل أتطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حساباً طويلا وطريقاً فى استخراجه وله نظائر كثيرة، ومن المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى: (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) فالانصاف كل الانصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز للدائرة المحمدية ماهم عليه واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق اليه

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

وسيأتى تتمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى والله الهادى إلى سواء السبيل ﴿الفائدة الثالثة﴾ اعلم ان لكتاب الله تعالى أسماء أنهاها شيدلة فى البرهان الى خمسة وخمسين اسما وذكر السيوطى بعد عدها فى الاتقان وجوه تسميته بها ولم يذكر غير ذلك وعندى أنها كلها ترجع بعد التأمل الصادق الى القرآن والفرقان رجوع أسماء الله تعالى الى صفتى الجمال والجلال فهما الأصل فيها، وقد اختلف الناس فى تحقيق لفظ القرآن، فالمروى عن الشافعى وبه قال جماعة انه اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبى المرسل صلى الله عليه وسلم وهو معرفاً غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقى والخطيب وغيرهما، والمنقول عن الأشعرى وأقوام انه مشتق من قرنت الشىء بالشىء اذا ضممته اليه وسمى به عندهم لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض، وقال الفراء هو مشتق من القرائن لأن الآيات فيه يصدق بعضها بعضاً ويشبه بعضها بعضاً وهو على هذين القولين بلا همز أيضا ونونه أصلية، وقال الزجاج هذا القول غلط والصواب أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ماقبلها فهو عنده وصف مهموز على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء فى الحوض اذا جمعته وسمى به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدة أو ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب أو لأن القارىء يظهره من فيه أخذا من قولهم ماقرأت الناقة سلى قط (١) كما حكى عن قطرب وعند اللحيانى وجماعة هو مصدر كالغفران سمى به المقروء تسمية المفعول بالمصدر، قال السيوطى: قلت والمختار عندى فى هذه المسألة مانص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه انتهى - وانا متبرىء من حولى - اقول. قول الزجاج أرق من وجه إذ الشائع فيه الهمز وبه قرأ السبعة ماعدا ابن كثير وقد وجه إسقاطها بما مر آنفا ولم يوجه إثباتها وكأن قول السيوطى محض تقليد لامام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبيل، وعندى انه فى الأصل وصف أو مصدر كما قال الزجاج واللحيانى لكنه نقل وجعل علما شخصيا كما ذهب اليه الشافعى ومحققو الاصوليين وعليه لا يعرف القرآن لأن التعريف لا يكون الا للحائق الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالى أنه مانقل بين دفتى المصحف تواتراً أراد تخصيص الاسم بأحد الاقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو - إنا أنزلنا المال لاقام الصلاة وإيتاء الزكاة - ومانقل ولم يتواتر نحو - ثلاثة أيام متتابعات - ليعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمس محدثا وإلا فيرد على الأول إن أريد التمييز أن كونه للاعجاز ليس لازما بينا إذ لا يعرفه إلا الأفراد من العلماء فضلا

(١) أى ماأسقطت ولداً أى ماحملت قط *

عن أن يكون ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها وهو إنما يكون بالذاتيات أو باللوازم البينة ، وأيضاً أن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته فيدور . ويرد على الثانى مثل ثانى ماورد على الأول اذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن إذ ليس هو إلا ما كتب فيه القرآن فأخذه فى تعريفه دور أيضاً ، هذا وقد قال ساداتنا الصوفية أفاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية : أن القرآن إشارة إلى الذات التى يضمحل بها جميع الصفات فهى المجلى المسمى بالاحدية أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهد الأحدية من الأكوان ، ومعنى هذا الانزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية فى ذراها ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم بكمالها وما ادخر عنه شيء بل أفيض عليه الكل كرما إلهيا ذاتيا ووصف القرآن فى بعض الآيات بالكريم لذلك إذ أى كرم يضاهى هذا الكرم، وأنى تقاس هذه النعمة بسائر النعم، وأما القرآن الحكيم فهوية الحقائق الالهية يعرج العبد بالتحقق بها فى الذات شيئا فشيئا على ما اقتضته الحكمة وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله :(ورتلناه ترتيلا) وهذا الحكم لا ينقطع أبداً إذ لا يزال العبد فى ترق والحق فى تجل فسبحان من لا تقيده الأكوان وهو كل يوم فى شان، وأما القرآن العظيم فى قوله تعالى:(ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) فهو إشارة إلى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التى هى فى مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم، وأما السبع المثانى فهو ماظهر عليه فى وجوده من التحقق بالصفات السبع ، وأما قوله تعالى: (الرحمن علم القرآن) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته، وأما الفرقان عندهم فاشارة إلى حقيقة الأسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم من غيرها فحصل الفرق فى نفس الحق من حيث اسماؤه وصفاته فان اسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضا غير صفة الغضب واليه الاشارة بقوله: «سبقت رحمتى غضبى» وهى متفاوتة المراتب فى الفضل نظرا إلى أعيانها لا باعتبار أن فى شيء منها نقصا أو مفضولية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك» فكانت المعافاة أفضل من العقوبة والرضا أفضل من السخط فأعاذه بالفاضل مما يليه ، وكذا أعاذه بذاته من ذاته فكما ان الفرق حاصل فى الافعال كذلك فى الصفات بل فى نفس واحدية الذات التى لا فرق فيها لكن من غريب شؤنها جمعها النقيضين . قال أبو سعيد : عرفت الله تعالى بجمعه بين الضدين ، ولكونه صلى الله عليه وسلم مظهراً للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين ، وإمام المرسلين . لانه ماترك شيئا يحتاج اليه إلا وقد جاء به فلا يجد الذى يأتى بعده من الكمال شيئا مما ينبغى ان ينبه عليه . قال تعالى : (مافرطنا فى الكتاب من شيء) . وقال تعالى : (وكل شيء فصلناه تفصيلا) . الى غير ذلك من الآيات *

﴿ وقد يقال ﴾ القرآن والفرقان إشارتان الى مقام الجمع والفرق بأقسامهما . قالوا ولا بد للعبد الكامل منهما . فان من لا تفرقة له لا عبودية له . ومن لا جمع له لا معرفة له . والجمع عندهم شهود الاشياء بالله تعالى . والتبرى من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية، والفرق أنواع، فرق أول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليقة بحالها، وفرق ثان وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الاخرى، وفرق الوصف وهو ظهور الذات الأحدية بأوصافها فى الحضرة الواحدة، وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره فى المراتب

التى هى ظهور شئون الذات الأحدية وتلك الشئون فى الحقيقة اعتبارات محضة لاتحقق لها إلا عند بروز الواحد بصورها وكثيراً مايطلقون القرآن على العلم اللدنى الاجمالى الجامع للحقائق كلها والفرقان على العلم التفصيلى الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لايخفى على أهله، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القرآن يتضمن الفرقان ، والفرقان لايتضمن القرآن لأن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة فى الجمع والجمع لايوجد فى التفاصيل ولهذا مااختص بالقرآن إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليفهم . ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا إنه على مايشاء قدير ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ فى تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ﴿اعلم﴾ أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدام وضلت عن الحق بها أقوام وهى وإن كانت مشروحة فى كتب المتقدمين مبسوطة فى زبر المتأخرين لكنى بحول من عز حوله وفضل من غمرنا فضله أوردها فى هذا الكتاب ليتذكر أولو الألباب بأسلوب عجيب وتحقيق غريب لاأظنك شنفت سمعك بمثل لآليه، ولانورت بصرك بشبه بدر لياليه، فماء ولا كصدى ومرعى ولا كالسعدان

وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كل كحل للنواظر أثمد

﴿فأقول﴾ إن الانسان له كلام بمعنى التكلم الذى هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذى هو الحاصل بالمصدر . ولفظ الكلام موضوع لغة للثانى قليلا كان أو كثيراً حقيقة كان أو حكما . وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضى وكل من المعنيين إما لفظى أو نفسى ﴿ فالأول ﴾ من اللفظى فعل الانسان باللسان وما يساعده من المخارج ﴿ والثانى ﴾ منه كيفية فى الصوت المحسوس ﴿ والأول ﴾ من النفسى فعل قلب الانسان ونفسه الذى لم يبرز إلى الجوارح ﴿ والثانى ﴾ كيفية فى النفس إذ لاصوت محسوسا عادة فيها وانما هو صوت معنوى مخيل . أما الكلام اللفظى بمعنييه فمحل وفاق . وأما النفسى فمعناه الاول تكلم الانسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها فى الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية ، ومعناه الثانى هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجى *

والدليل على أن للنفس كلاما بالمعنيين الكتاب والسنة فمن الآيات قوله تعالى: (فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا) فان (قال) بدل من (أسر) أو استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال فى نفسه فى ذلك الاسرار فقيل: (قال أنتم شر مكانا) . وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاما بالمعنى المصدرى وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر وذلك من أسر والجملة بعدها وقوله تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلى) وفسر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم السر بما أسره ابن آدم فى نفسه . وقوله تعالى:(واذكر ربك فى نفسك) وقوله تعالى : (يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شىء ماقتلنا ههنا) أى يقولون فى أنفسهم كما هو الاسرع انسياقا الى الذهن ،والآيات فى ذلك كثيرة . ومن الأحاديث مارواه الطبرانى عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال: «إنى لأحدث نفسى بالشىء لو تكلمت به لأحبطت أجرى فقال لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن» فسمى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشىء المحدث به كلاما مع أنه كلمات ذهنية .والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولاصارف عنها . وقوله تعالى فى الحديث القدسى « أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى » الحديث . وفيه دليل على أن للعبد كلاما نفسياً بالمعنيين ، وللرب أيضا كلاما نفسيا كذلك ولكن أين التراب من رب الارباب *

﴿فالمعنى الاول﴾ للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التى هى بمنزلة الخرس فى التكلم الانسانى اللفظى ليس من جنس الحروف والالفاظ أصلا وهى واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به، وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمى تعلق تكلمى بذكر اسمه، والتعلق من الأمور النسبية التى لا يضر تجددها، وحدوث المتعلق إنما يلزم فى التعلق التنجيزى ولا ننكره، وأما التعلق المعنوى التقديرى ومتعلقه فأزليان، ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما فى الحديث إذ معناه أن تكلمه الازلى لم يتعلق ببيانها مع تحقق اتصافه أزلا بالتكلم النفسى، وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعى انتفاء الكلام الازلى كما لا يخفى.

﴿والمعنى الثانى﴾ له تعالى شأنه كلمات غيبية وهى ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب فى الوضع الغيبى العلمى لا فى الزمان إذ لا زمان، والتعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة فى الوضع الكتابى دفعة فهى مع كونها مترتبة لا تعاقب فى ظهورها لجميع معلومات الله الذى هو نور السموات والارض مكشوفة له أزلا كما هى مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال، والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة فى علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية، ومعنى تنزيلها إظهار صورها فى المواد الروحانية والخيالية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة، ومن هنا قال السنيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور مقروء بالألسن مسموع بالآذان غير حال فى شىء منها وهو فى جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة، فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبته النفسية الازلية فانه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبداً ولكن الله تعالى أظهر صورها فى الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر فى تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الانفصال وليس فليس، فالقرآن كلامه تعالى غيره مخلوق وإن تنزل فى هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا اليه (أما) فى مرتبة الخيال فلقوله ﷺ: «أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى فى جوفه» وأما فى مرتبة اللفظ فلقوله تعالى: (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) وأما فى مرتبة الكتابة فلقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقول الامام أحمد: لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين، فالأول إلى كلامه فى مرتبة التجلى والتنزل الى مظهر له كقوله ﷺ: «اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» الحديث، والثانى الى مرتبة الكلام النفسى إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسى فى مرتبة الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها ﴿فالحاصل﴾ لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا، فمن حيث تجليه فى مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل، والاشعرى اذا حققت الحال وجدته قائلا بأن لله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثانى لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فانها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسى بالمعنى الثانى حروفه غير عارضة للصوت فى الحق والخلق غير أنها فى الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شىء غيره، وفى الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهى فى مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسى فى جنابه تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمية ولا يشترط اللفظ الحقيقى فى كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته

المخيلة فى خبر يوم السقيفة (١) والاصل فى الاطلاق الحقيقة، فالاجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقى ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسى الحكمى دال عليه وهو دال فى النفس على معناه بلاشبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسى بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقى ومعناه، فتفسير المعنى النفسى المشهور عن الأشعرى بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لاينافى تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ فى قوله على النفسى وفى قول الجمهور على الحقيقى، ولاشك حينئذ أن مجموع النفسى ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقى وحده لأن اللفظ الحقيقى لكونه صورة النفسى فى مرتبة تنزله دال عليه، ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين فى الارشاد: ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أى المقول الذى يدور فى الخلد وهو اللفظ النفسى الدال على معناه بلاانفكاك - نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة فى المقصود وله مقالة مفردة فى ذلك *

ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسى هو المعنى النفسى فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ماهو كلام حقيقى حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية مابين دفتى المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لايخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده أمراً شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة ﴿ ومايقال ﴾ من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الأدلة وهذا الذى ذكرنا وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيته انتهى ﴿ واعتراضه ﴾ الدوانى بوجوه قال ﴿ أما أولا ﴾ فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهى ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الامور بحسب التعلق وهذه الاوصاف لاتنطبق على الكلام اللفظى وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف ﴿ وأما ثانيا ﴾ فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضى إلى كون الاصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لاتكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أن يقال الحركة توجد فى بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها ﴿ وأما ثالثا ﴾ فلأنه يؤدى إلى أن يكون الفرق بين مايقوم بالقارىء من الالفاظ وبين مايقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة ﴿ فنقول ﴾ هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الالفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقارىء ومايقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون باجتماعه

(١) حيث قال فلما سكت أى خطيب الانصار: - أردت أن اتكلم وكنت زورت فى نفسى مقالة أعجبتنى أريد أن أقدمها بين يدى أبى بكر - الى أن قال - فكان هو أعلم منى وأوقر والله ماترك من كلمة أعجبتنى فى تزويرى إلا قال فى بديهته مثلها أو أفضل منها — الاثر بطوله اه منه

وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات *

﴿ وأما رابعا ﴾ فلان لزوم ماذكره من المفاسد وهم، فان تكفير من أنكر كون مابين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر أما اذا اعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لايجوز تفكيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الاشاعرة ماخلا المصنف وموافقيه . وماعلم من الدين من كون مابين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ماهو كلام الله تعالى حقيقة لاعلى أنه صفة قائمة بذاته تعالى و كيف يدعى أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف مانقله عن الاصحاب. و كيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الاشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك ﴿ وأما خامسا ﴾ فلأن الأدلة الدالة على النسخ لايمكن حملها على التلفظ بل ترجع الى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقى تلاوته انتهى ﴿ والجواب ﴾ أما عن الاول فهو أن الحق عز اسمه له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به . وما هو أمر واحد ، المعنى الأول وهو صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والالفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر فى الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة ﴿ والدليل ﴾ على أن المنعوت بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول ، نقل الامام أن الكلام الازلى لم يزل متصفا بكونه أمراً نهيا خبراً ولاشك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلا بانقسام الثانى كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الأول عنده جمعاً بين الكلامين ﴿ وأما ﴾ عن الثانى فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقى؛ وأما إذا أريد النفسى الحكمى فلا ورود له لان الالفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء فى الوجود العلمى مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعياً بالاصلاح مهما أمكن ﴿ وأما ﴾ الثالث فهو أن الايراد مبنى على ظن أن المراد باللفظ الحقيقى مع أنه محتمل لان يراد النفسى كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ . ﴿ وأما ﴾ الرابع فهو أن الكلام النفسى عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى ، ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجرداً عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظى ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا ، فاذا انضم قولهم بنفى كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم فى ظنه أن النفسى هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ماهو فى معنى القول بكون اللفظى من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعى فان إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لاحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ماهو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم فى الحق والخلق على الوجه اللائق بكل - وأما مايتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الحقيقى القائم فسمى كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لاسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازانى فلا يلزم شىء من المفاسد واعتراض صاحب المواقف مبنى على ظنه ﴿ وأما الخامس ﴾ فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصا فى أن الضمير راجع الى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذى

فى النفس لاترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لاترتب فيه أى لاتعاقب فيه فى الوجود العلمى وحينئذ فقولهم نعم الترتب إنما يحصل فى التلفظ معناه أن الترتب فى المعنى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى إنما يحصل فى التلفظ الخارجى لضرورة عدم مساعدة الآلة،فقوله :وهو الذى هو حادث أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى الذى هو الصورة حادث لااللفظ النفسى وتحمل الادلة التى تدل على الحدوث على حدوثه أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى وعلى هذا لا ورود للاعتراض أصلا ﴿ ومنهم ﴾ من اعترض أيضا بأنهم اشتركوا فى المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو مايقوم مقامه كالنزول فلا يكون القرآن اللفظى الذى هو معجزة قديما صفة له تعالى ولايخفى أن المعجزة هو القرآن فى مرتبة تنزله الى الالفاظ الحقيقية العربية فكونه لفظا حقيقيا عربيا مجعول (١) بالنص فيكون معجزة بلاشبهة،والقديم على ماحقق هو القرآن اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهذا واضح لمن ساعدته العناية،وقد شنع على الشيخ الاشعرى فى هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم ـ واتحدت أغراضهم ـ وإن اختلفت أساليبهم ـ وهاأنا بحوله تعالى رادلاعتراضاتهم بعد نقلها غير هياب ولا وكل وإن اتسع علم أهلها فالبعوضة قد تدمى مقلة الاسد ـ وفضل الله تعالى ليس مقصورا على أحد *

﴿ فأقول ﴾ قال تلميذه مولانا الدوانى عفيف الدين الايجى ماحاصله ان هذا الذى تدعيه :الاشاعرة من أن للكلام معنى آخر يسمى النفسى باطل فانا إذا قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء (الاول)العبارة الصادرة عنه (والثانى) مدلول هذه العبارة وماوضع له هذه الالفاظ من المعانى المقصودة بها (الثالث)علمه بثبوت تلك النسبة وانتفائها ﴿ الرابع ﴾ ثبوت تلك النسبة وانتفاؤها فى الواقع، والاخيران ليسا كلاماً اتفاقا،والاول لايمكن أن يكون كلام الله حقيقة على مذهبهم فبقى الثانى وكذا نقول فى الأمر والنهى ههنا ثلاثة أمور (الأول)الارادة والكراهة الحقيقية(الثانى)اللفظ الصادر عنه(الثالث) مفهوم لفظه ومعناه ـ والاول ليس كلاما اتفاقا ـ والثانى كذلك على مذهبهم فبقى الثالث وبه صرح أكثر محققيهم وكونه كلاما نفسياً ثابتا لله تعالى شأنه محكوما عليه بأحكام مختلفة باطل من وجوه(الاول) أنه مخالف للعرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف (الثانى)أنه لايوافق الشرع إذ قد ورد فيما لايحصى كتابا وسنة أن الله تعالى ينادى عباده،ولاريب أن النداء لايكون إلا بصوت بل قد صرح به فى الاخبار الصحيحة (٢) وباب المجاز وإن لم يغلق بعد إلا أن حمل مايزيد على نحو مائة ألف من الصرائح على خلاف معناها مما لايقبله العقل السليم(الثالث)أن ماقالوه من كون هذا المعنى النفسى واحداً يخالف العقل فانه لاشك أن مدلول اللفظ فى الامر يخالف مدلوله فى النهى ـ ومدلول الخبر يخالف مدلول الانشاء ـ بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر وكذا فى الخبر ـ ولايرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لايمكن أن يكون غير القرآن وسائر الكتب السماوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على مااشتمل عليه الآخر وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبراً وانشاء محتملا للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جمع بين النفى والاثبات انتهى *

﴿ ولايخفى ﴾ أن مبنى جميع اعتراضاته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وحده أى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ مطلقا ولو حكميا وقد عرفت أنه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو الذى يدور

---

(١) قال تعالى « انا جعلناه قرآنا عربيا » ه منه (٢) منها مارواه البخارى عن أبى سعيد قال ﷺ «قال الله ياآدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار والحديث اه منه

فى الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين ـ وعليه اذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشىء خامس تركه وهو المراد وهى هذه الجملة بشرط وجودها فى الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها فى النفس وهذا يعنونه بالكلام النفسى فلا محذور (ونقول) على سبيل التفصيل (أما الاول) فجوابه أنه إنما تتم المخالفة اذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسى والمعنى فحيث كان لا مخالفة لان الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية فى الحق ـ خيالية فى الخلق (وأما الثانى) فجوابه أن هذا الذى لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحى لفظا حقيقيا إلا على طبق ما فى علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظى صورة من صور الكلام النفسى ودليلا من أدلة ثبوتها (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) *

﴿وأما الثالث﴾ فجوابه ان المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها ـ وأما الكلام النفسى بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص فى الابانة على انقسامه إلى الخبر والامر والنهى فى الازل فلا اعتراض ـ وقال النجم سليمان الطوفى: إنما كان الكلام حقيقة فى العبارة مجازا فى مدلولها لوجهين (أحدهما) أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة (الثانى) أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره فى نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل ـ نعم هى مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والاخرى مجازا ـ وقال المخالفون: استعمل لغة فى النفسى والعبارة (قلنا) نعم لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والاول ممنوع ـ قالوا الاصل فى الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك ـ ثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل فى العبارات والكثرة دليل الحقيقة ـ وأما قوله تعالى: (يقولون فى أنفسهم) فمجاز دل على المعنى النفسى بقرينة (فى أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة، وأما قوله تعالى: (وأسروا قولكم) الآية فلا حجة فيه لأن الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر ـ وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان ـ وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان انتهى وفيه ما لا يخفى *

أما أولا فلأن ما ادعاه من التبادر إنما هو لكثرة استعماله فى اللفظى لمسيس الحاجة اليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفا فى النفسى والاصل فى الاطلاق الحقيقة ـ وقوله والاصل عدم الاشتراك قلنا: نعم إن أردت به الاشتراك اللفظى ونحن لا ندعيه وإنما ندعى الاشتراك المعنوى وذلك أن الكلام فى اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما (وأما ثانيا) فلأن ما ادعاه من أن المؤثر فى نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية الامر فيه بالعكس بدليل أن الانسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه فى نفسه شيئا وقد يتذكر الانسان فى حالة سروره كلاما يحزنه ـ وفى حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هى حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذى عناه الشيخ بالكلام النفسى وعلى هذا فالسامع فى قولهم ـ لتأثيره فى نفس السامع ـ ليس بقيد والتأثير فى النفس مطلقا معتبر فى وجه التسمية (وأما ثالثا) فلأن ما قاله فى قوله تعالى: (يقولون فى أنفسهم) من أنه مجاز دل على المعنى النفسى فيه بقرينة (فى أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى (يقولون بأفواههم) وفى آية (بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) إذ لو كان مجرد ذكر (فى أنفسهم) قرينة على كون القول مجازا فى النفسى لكان ذكر (بأفواههم ـ وبألسنتهم) قرينة على كونه مجازا فى العبارة واللازم باطل فكذا الملزوم ـ نعم التقييد دليل على

أن القول مشترك معنى بين النفسى واللفظى وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا (وأما رابعا) فلأن ماذكره فى قوله تعالى: (وأسروا) الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشرى ماحدث به الرجل نفسه أو غيره فى مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع (وأما خامسا) فلأن ماذكره فى بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولا) فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا فى البيان لأنه (١) إما اسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الاول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا فى اللفظ، وعلى الثانى هو مستلزم للكلام النفسى بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبى أعنى ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ماقصده منها (وأما ثانيا) فلأن قوله وبتقدير أن يكون الخ إقرار بالكلام النفسى من غير شعور *

﴿وأما ثالثا﴾ فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الاصل فى الاطلاق الحقيقة (وأما رابعا) فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف، فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الامر أو كانت منه رمية من غير رام فان معناه موجود فى حديث أبى سعيد « العينان دليلان والاذنان قمعان واللسان ترجمان ـ الى أن قال ـ والقلب ملك فاذا صلح » الحديث وفى حديث أبى هريرة «القلب ملك وله جنود ـ الى أن قال ـ واللسان ترجمان» الحديث فما قيل (٢) ان هذا الشاعر نصرانى عدو الله تعالى ورسوله فيجب اطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه، وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد فتش ابن الخشاب دواوين الاخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت انتهى كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت (أما أولا) فلان كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام النفسى حيث اعترفوا به فى عين إنكارهم (وأما ثانيا) فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر (وأما ثالثا) فلان عدم وجدان ابن الخشاب لا يدل على انتفائه بالكلية كما لا يخفى، والحاصل أن الناس أكثروا القال والقيل فى حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

نعم البحث دقيق لا يرشد اليه إلا توفيق كم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إمـــاما

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب، وخلاصة ماذكره الاصحاب، وقد اندفع به كثير مما أشكل على الاقوام، وخفى على أفهام ذوى الافهام، ولا حاجة معه إلى ماقاله المولى المرحوم غنى زاده فى التخلص عن هاتيك الشبه مانصه، ثم اعلم أنى بعد ماحررت البحث بعثنى فرط الانصاف إلى أنه لا ينبغى لذى الفطرة السليمة أن يدعى قدم اللفظ لاحتياجه الى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشىء يمكن اتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد، فالحق الذى لا محيد عنه هو ان المعانى كلها موجودة فى العلم الازلى بوجود علمى قديم لكن لما كان فى ماهية بعضها داعية البروز فى الخارج بوجود لفظى حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال اقتضى الذات اقتضاء أزليا إبراز ذلك البعض فى الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الاقتضاء صفة قديمة للذات هو بها فى الازل مسماة بالكلام

(١) فيه استخدام فلا تغفل اه منه (٢) قائله الموفق بن قدامة اه منه

النفسى وأثره الذى هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لايزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات فى هذا الباب ، والحمد لله على ما خصنى بفهمه من بين أرباب الالباب انتهى *

وفيه أنه غاية الغايات فى الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بها من كتاب إذ لم يرد فى كتاب الله تعالى ولا فى سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابى ولا تابعى تسمية ذلك الاقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لايحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه ، هذا وإذا سمعت ماتلوناه ، ووعيت ماحققناه فاسمع الآن تحقيق الحق فى كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق ﴿فأقول﴾ الذى انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدى والأشعرى وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التى بلغت فى الكثرة مبلغا لا ينبغى معه تأويل ، ولا يناسب فى مقابلته قال وقيل ، فقد قال تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن) *(وإذ نادى ربك موسى) ، (نودى من شاطىء الوادى الأيمن) (إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى) ، (نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت (١) بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه فى أحاديث لاتحصى ، وأخبار لا تستقصى *

﴿ روى ﴾ البخارى فى الصحيح « يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان » ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه فى تجليه قريب فى تعاليه لا تقيده المظاهر عند أرباب الاذواق إذ له الاطلاق الحقيقى حتى عن قيد الاطلاق زالت عنه إشكالات واتضحت لديه متشابهات (٢) * ومما يدل على ثبوت التجلى فى المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن فى قوله تعالى: (أن بورك من فى النار) كما فى الدر المنثور يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ، وفى رواية عنه كان الله فى النور ونودى من النور ، وفى صحيح مسلم حجابه النور ، وفى رواية له حجابه النار . ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافى التنزيه بقوله: (وسبحان الله) أى عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيداً له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور (ياموسى إنه) أى المنادى المتجلى (أنا الله العزيز) فلا أتقيد لعزتى ولكنى (الحكيم) فاقتضت حكمتى الظهور والتجلى فى صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلى بنوره فى مظهر النار لما اقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلى الحق تعالى له . وأما ماشاع عن الاشعرى من القول بسماع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والامكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ، ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسى بطريق خرق العادة قوله تعالى فى الحديث القدسى « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به » الحديث ، ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النورى المتعلق بالحروف غيبية كانت أوخيالية

---

(١) قال فى القاموس : النداء بالكسر والضم الصوت اه منه

(٢) مثل قوله تعالى: (فاينما تولوا فثم وجه الله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) وحديث «إذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على كرسيه - إلى أن قال - ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه» * وحديث «فاذا الرب قد أشرف عليها من فوقهم فقال السلام عليكم ياأهل الجنة » الى غير ذلك اه منه

أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق المجامع (ليس كمثله شيء) عند من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقى صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لانه بالله يسمع إذذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى *

والامام الماتريدى أيضا يجوز سماع ماليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة فى كتاب التوحيد . فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة فمراده الاستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق ، ومعنى قول الاشعرى ان كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظى الذى حروفه عارضة لصوت القارىء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق فالكلام النفسى مسموع بعين سماع الكلام اللفظى لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبيه فانها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول) الباقلانى إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة أى المتلو اللفظى الذى حروفه عارضة لصوت التالى لا النفسى الذى حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع فى التحقيق أيضاً *

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالى بعين سماع الكلام اللفظى المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى المتجلى من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة فى العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان. وأنت إذا أمنعت النظر فى قول أهل السنة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ فى صدورنا مكتوب فى مصاحفنا غير حال فى شيء منها رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح فى قدمه لكونه غير حال فى شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلى القديم فى مظهر حادث لا ينافى قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم، ولا قيام الحوادث بالقديم ولا مايشا كل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له فى هاتيك المسالك، ومنه يظهر معنى ظهور القرآن فى صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصماً لمن حمله فخالف أمره وخصما دون من حمله فحفظ الامر بل من أحاط خبرا بأطراف ماذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى فى كعبة حرم ماحققناه اندفع عنه كل إشكال فى هذا الباب ورأى أن تشنيع ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة وابن قاضى الجبل والطوفى وأبى نصر وأمثالهم(١) صرير باب أو طنين ذباب وهم وان كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين

(١) وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى فى حق هؤلاء الأئمة مبالغ فيه . ولعله لم يطلع على مولفاتهم فان للامام ابن تيمية كتابا شرح فيه حديث النزول وبين صفة الكلام والنزول وغير ذلك من صفات الله تعالى وانه لافرق بينها فى الاعتقاد بابقائها على ظاهرها بدون تحريف ولا تأويل ولا تصحيف وأورد كلام علماء السلف فى ذلك . وللامام ابن القيم أيضا كتاب سماه اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية عنى بهؤلاء المؤولين لصفات الله بما لم يرد به دليل من كتاب ولا سنة ولا قول لصحابى ولا تابعى ، وحاصل اعتقاد السلف فى ذلك أن لله كلاما هو صفته كما أخبر بذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله وأنه ليس كمثله شيء والبحث فى ذلك ليس من سنة السلف وأئمة الدين بل هو من المتكلمين الذين أشرب فى قلوبهم نقل علوم اليونانيين زمن المأمون فأكسبهم خيالات وهمية فى أذهانهم وفرضيات فاسدة واحتمالات ماأنزل الله بها من سلطان. نسأل الله إصلاح الأمة والعمل بما كان عليه سلفها : اه مصححه منير

لكنهم كثيراً ماانحرفت أفكارهم واختلطت أنظارهم فوقعوا فى علماء الأمة وأكابر الأئمة وبالغوا فى التعنيف والتشنيع وتجاوزوا فى التسخيف والتفظيع ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعا بصاع ولتقدمت اليهم بما قدموا باعا بباع ولعلمتهم كيف يكون الهجاء ؛ بحروف الهجاء . ولعرفتهم إلام ينتهى المراء بلا مراء ٭

فلى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج
فمن رام تقويمى فانى مقوم ومن رام تعويجى فانى معوج

على أن العفو أقرب للتقوى . والاغضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى . والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراما ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ، وحيث تحرر الكلام فى الكلام على مذهب أهل السنة واندفع عنه بفضل الله تعالى كل محنة ومهنة ، فلا بأس بأن نحكى بعض الاقوال ، كما حكى الله تعالى كثيرا من أقوال ذوى الضلال ، وبعد أن رسخ الحق فى قلبك ، وتغلغل فى سويدائه كلام ربك لاأخشى عليك من سماع باطل لايزيدك إلا حقا . وكاذب لايورثك إلا صدقا ﴿ فنقول ﴾ أما المعتزلة فاتفقوا كافة على أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام على وجه لايعود اليه منه صفة حقيقية كما لايعود اليه من خلق الاجسام وغيرها صفة حقيقية ، واتفقوا أيضاً على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات وأنه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائى وابنه أبو هاشم إلى أنه حادث فى محل ، ثم زعم الجبائى أن الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارىء كلاما لنفسه فى محل القراءة وخالفه الباقون ، وذهب أبو الهذيل بن العلاف وأصحابه إلى أن بعضه فى محل وهو قوله كن ، وبعضه لافى محل كالامر والنهى والخبر والاستخبار ، وذهب الحسن بن محمد النجار إلى أن كلام البارى إذا قرىء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم ، وذهبت الامامية والخوارج والحشوية إلى أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات ، ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم أزلى قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر وبعضهم قال لابل الحرف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس الحادث ، وأما الكرامية فقالوا إن الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق على الاقوال والعبارات وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى لكن إن كان بالاعتبار الاول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وإن كان بالاعتبار الثانى فهو حادث متكثر ، وأما الواقفية فقد أجمعوا على أن كلام الرب تعالى كائن بعد أن لم يكن لكن منهم من توقف فى إطلاق اسم القديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف فى إطلاق اسم المخلوق وأطلق اسم الحادث ومن القائلين بالحدوث من قال ليس جوهرا ولا عرضا ، وذهب بعض المعترفين بالصانع إلى أنه لايوصف بكونه متكلما لا بكلام ولا بغير كلام والذى أوقع الناس فى حيص بيص أنهم رأوا قياسين متعارضى النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ماهو صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم ، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود وكل ماهو كذلك فهو حادث فكلام الله تعالى حادث ، فقوم (١) ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهى قديمة ومنعوا أن كل ماهو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث ونسب إليهم أشياء هم برآء منها ، وآخرون (٢) قالوا بحدوث كلامه تعالى وأنه مؤلف من أصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم أنه موجد لتلك الحروف والاصوات فى جسم كاللوح أو ملك كجبريل أو غير ذلك فهم منعوا أن المؤلف من الحروف والاصوات صفة الله تعالى ، وأناس (٣) لما رأوا مخالفة الاولين للضرورة الظاهرة

(١) هم الحنابلة اه منه (٢) هم المعتزلة اه منه (٣) هم الكرامية اه منه

التى هى أشنع من مخالفة الدليل ومخالفة الآخرين فيما ذهبوا إليه للعرف واللغة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا أن كل ماهو صفة له تعالى فهو قديم ، وجمع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات و كثر فى حقهم القال والقيل والنزاع الطويل، وبعضهم تحير فوقف وحبس ذهنه فى مسجد الدهشة واعتكف، وعندى القياسان صحيحان والنتيجتان صادقتان ولكل مقام مقال ولكل كلام أحوال ولا أظنك تحوجنى إلى التفصيل بعد ماوعاه فكرك الجميل بل ولا تكلفنى رد هذه الاقوال الشنيعة التى هى لديك إذا أخذت العناية بيديك كسراب بقيعة فليطر شحرور القلم إلى روضة أخرى وليغرد بفائدة لعلها أولى من الاطالة وأحرى والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب لارب غيره *

﴿ الفائدة الخامسة ﴾ فى بيان المراد بالأحرف السبعة التى نزل بها القرآن أقول روى أحد وعشرون صحابيا (١) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف حتى نص أبو عبيدة على تواتره وفى مسند أبى يعلى أن عثمان رضى الله عنه قال على المنبر أذكر الله رجلا سمع النبى ﷺ قال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وأنا أشهد معهم ، واختلف فى معناه على أقوال (احدها) انه من المشكل الذى لا يدرى لاشتراك الحرف (٢) وفيه أن مجرد الاشتراك لا يستدعى ذلك اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا القائل (ثانيها) ان المراد التكثير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكثير الآحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمآت بسبعمائة وسر التسبيع لا يخفى واليه جنح عياض وفيه مع عدم ظهور معناه أن حديث أبى كما رواه النسائى «أن جبريل وميكائيل أتيانى فقعد جبريل عن يمينى وميكائيل عن يسارى فقال جبريل اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة أحرف» ونحوه من الأحاديث لاسيما حديث أبى بكرة الذى فى آخره «فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة» أقوى دليل على إرادة الانحصار بل فى جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لا يخفى ﴿ ثالثها ﴾ ان المراد بها سبع قراآت وفيه أن ذلك لا يوجد فى كلمة واحدة إلا نادرا (٣) والقول أن كلمة تقرأ بوجه أو وجهين إلى سبع يشكل عليه ماقرىء على أكثر اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه مالا يخفى حتى قال السيوطى قد ظن كثير من القوم ان المراد بها القراآت السبعة وهو جهل قبيح فتدبر ﴿ رابعها ﴾ أن المراد بها سبعة أوجه من المعانى المتفقة على ألفاظ مختلفة نحو أقبل. وتعال. وهلم. وعجل. وأسرع، واليه ذهب ابن عيينة وجمع وأيد برواية حتى بلغ سبعة أحرف قال : كلها شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب ، وبما حكى أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال الرجل طعام اليتيم فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول الفاجر ؟ قال نعم قال فافعل، وفيه أن ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الأميين ثم نسخ والا لجازت روايته بالمعنى ولذهب التعبد بلفظه ولاتسع الخرق ولفات كثير من الاسرار والاحكام وهذا يستدعى نسخ الحديث وفيه بعد بل لاقائل به ﴿ خامسها ﴾ أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين وتحقيق، وفيه أن ذلك ليس من الاختلاف

---

(١) وهم أبى بن كعب وانس وحذيفة وزيد بن ارقم وسمرة بن جندب وسليمان بن صبرة وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وعمر بن ابى سلمة وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو بكرة وابو جهم وابو سعيد الخدرى وابو طلحة الانصارى وابو هريرة وأم أيوب اه منه (٢) اى لغة بين الكلمة والمعنى والجهة قاله ابن سعدان النحوى اه منه (٣) مثل (عبد الطاغوت) (ولا تقل لهما أف) اه منه

الذى يتنوع فيه اللفظ والمعنى، واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة *

﴿ سادسها ﴾ أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون ثم اختلفوا فى تعيينها فقيل: محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص، وقيل: إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانبة الاشراك والترغيب فى الثواب. والترهيب من العقاب. وقيل أمر ونهى ووعد ووعيد وإباحة وإرشاد واعتبار. وقيل غير ذلك والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لامستند له ولا وجه للتخصيص *

﴿ سابعها ﴾ أن المراد سبع لغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والأزهرى. وآخرون واختاره ابن عطية وصححه البيهقى. واعترض بأن لغات العرب أكثر. وأجيب بأن المراد أفصحها وهى لغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر. واستنكره ابن قتيبة قائلا: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش بدليل (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وعليه يلتزم كون السبع فى بطون قريش. وبه جزم أبو على الاهوازى وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل أنها مفرقة فيه ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيباً. وقيل السبع فى مضر خاصة لقول عمر رضى الله عنه: نزل القرآن بلغة مضر، وقال بعضهم: إنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمة وقريش، وقيل أنزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم أبيح للعرب أن تقرأ بلغاتها دفعا للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهى بل المرعى فيه السماع من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل عرضة بحرف إلى أن تمت. قال السيوطى بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشى من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالاحرف السبعة غير اللغات انتهى، ويا ليت شعرى ادعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم ورشحوه بكلماتهم بعد الاذن لهم بذلك فاذاً لاتختلف أهل قبيلة واحدة فى كلمة ولا يتنازع اثنان منهم فيها أبدا أم أن الله تعالى شأنه ظهر كلامه فى مرايا هذه اللغات على حسب مافيها من المزايا والنكات. فنزل بها وحيه. وأداها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم. ووعاها أصحابه فكم صحابى هو من قبيلة وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى وكلاهما من السبع وليس له أن يغير ماوعى بل كثيراً مايختلف صحابيان من قبيلة فى الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من روايتيهما على غير لغتهما كل ذلك اتباعا لما أنزل الله تعالى وتسليما لما جاء به رسول الله ﷺ، وقد ينفى صحابى غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع الرواية لا الدراية فرد الامام السيوطى لاأدرى ماذا أرد منه وما الذى أسكت عنه، فها هو بين يديك، فاعمل ماشئت فيه، وسلام الله تعالى عليك، ومما ذكرناه علمت ان القلب يميل إلى هذا السابع فافهم، وقد حققنا بعض الكلام فى هذا المقام فى كتابنا الاجوبة العراقية، عن الأسئلة الايرانية فارجع اليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفائدة السادسة ﴾ فى جمع القرآن وترتيبه، اعلم ان القرآن جمع أولا بحضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن فى الرقاع. وثانياً بحضرة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت أيضا قال «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب

عنده فقال أبو بكر إن عمر أتانى فقال ان القتل قد استحر بقراء القرآن (١) وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عمر: هذا والله خير فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت الذى رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب (٢) واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الانصارى لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر» وأخرج ابن أبى داود بسند رجاله ثقات مع انقطاع أن أبا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه، ولعل الغرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أنه مما عرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم عام وفاته وإنما اكتفوا فى آية التوبة بشهادة خزيمة لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين والقول بأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لا حجار له (٣) وما شاع ان عليا كرم الله وجه لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخلف لجمعه فبعض طرقه ضعيف (٤)، وبعضها موضوع (٥) وما صح (٦) فمحمول كما قيل على الجمع فى الصدر، وقيل كان جمعا بصورة أخرى لغرض آخر، ويؤيده أنه قد كتب فيه الناسخ والمنسوخ فهو ككتاب علم، وقد أخرج ابن أبى داود بسند حسن عن عبد خير قال: سمعت عليا يقول أعظم الناس فى المصاحف أجراً أبو بكر رضى الله تعالى عنه رحمة الله على أبى بكر هو اول من جمع كتاب الله أى على الوجه الذى تقدم فلا ينافى ما فى مختصر القرمانى أن أول من جمعه عمر رضى الله تعالى عنه. وما روى عن أبى بريدة أنه قال أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه فهو مع غرابته وانقطاعه محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبى بكر رضى الله تعالى عنه قاله الامام السيوطى وهى عثرة منه لا يقال لصاحبها لعاً لأن سالما هذا قتل فى وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ ابن حجر فى إصابته ونص عليه السيوطى نفسه فى إتقانه بعد هذا المبحث بأوراق ولا شك أن الامر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الوقعة وهى التى كانت سببا له كما يدل عليه حديث البخارى الذى قدمناه فسبحان من لا ينسى، وما اشتهر أن جامعه عثمان فهو على ظاهره باطل لانه رضى الله تعالى عنه إنما حمل الناس فى سنة خمس وعشرين (٧) على القراءة

---

(١) وقد روى انه قتل يوم اليمامة سبعون من القراء منهم سالم مولى أبى حذيفة اه منه (٢) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون فى الطرف العريض، واللخاف بكسر اللام وبخاء معجمة خفيفة آخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء هى الحجارة الرقاق؛ وقال الخطابى صفائح الحجارة اه منه (٣) هذا القول لابن حجر قاله على سبيل الظن وهو من بعضه اه منه (٤) وهو ما أخرجه ابو داود من طريق ابن سيرين اه منه

(٥) وهو ما أخرجه غير واحد من رواية أبى حيان التوحيدى أحد زنادقة الدنيا اه منه (٦) كرواية أبى الضريس فى فضائل على رضى الله تعالى عنه اه منه (٧) وقيل فى حدود سنة ثلاثين ولا مستند له اه منه

بوجه واحد باختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والانصار لما خشى الفتنة من اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراآت، فقد روى البخارى عن أنس أن حذيفة بن اليمانى قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال لعثمان أدرك الامة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلى الينا بالصحف ننسخها ثم نردها اليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت (١) وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها فى المصاحف . وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه إنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف (٢) مما نسخوا وأمر بما سواه من القراآت فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق . قال زيد: ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقناها فى سورتها فى المصحف . وقد ارتضى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن المرتضى كرم الله تعالى وجهه قال على ما أخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه: لا تقولوا فى عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا. وفى رواية لو وليت لعملت بالمصحف الذى عمله عثمان، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه: لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى كذب كسوء معاملة عثمان معه التى يزعمها الشيعة حين أخذ المصحف منه، وهذا الذى ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكره غير واحد من المحققين حتى صرحوا بأن عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب سوى أنه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجا بأن القرآن نزل بلغتهم *

ويشكل عليه ما مر آنفا من قول زيد ففقدت آية من الاحزاب الخ فانه بظاهره يستدعى أن فى المصاحف العثمانية زيادة لم تكن فى هاتيك الصحف والأمر فى ذلك هين إذ مثل هذه الزيادة اليسيرة لا توجب مغايرة يعبأ بها ولعلها تشبه مسألة التضاريس ، ولو كان هناك غيرها لذكر وليس فليس ، ولا تقدح أيضا فى الجمع السابق إذ يحتمل أن يكون سقوطها منه من باب الغفلة وكثيراً ما تعترى السارحين فى رياض حظائر قدس كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما غفلوا فيتداركون ما أغفلوا . وزيد هذا كان فى الجمعين ولعله الفرد المعول عليه فى البين لكن عراه فى أولهما ما عراه . وفى ثانيهما ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدارك ما نساه *

وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الأمة المحفوظة لاسيما الصدر الاول الذى حوى من الاكابر ما حوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على المرتضى . وهو باب مدينة العلم لكل عالم . والاسد الاشد الذى لا تأخذه فى الله لومة لائم لا يبقى فى ذهن مؤمن احتمال سقوط شىء بعد من القرآن وإلا لوقع الشك فى كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة أن عثمان بل أبا بكر وعمر أيضا حرفوه وأسقطوا كثيرا من آياته وسوره، فقد روى الكلينى منهم عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله أن القرآن الذى جاء به جبريل إلى محمد ﷺ

(١) واخرج ابن ابى داود انه جمع اثنى عشر رجلا من قريش والانصار اه منه

(٢) فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن والى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحداً كما أخرج ذلك ابن أبى داود من طريق حمزة الزيات اه منه

سبعة عشر ألف آية (١) وروى محمد بن نصر عنه أنه قال كان (فى لم يكن) اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، وروى عن سالم بن سليمة، قال قرأ رجل على أبى عبدالله ـ وأنا أسمعه ـ حروفا من القرآن ليس ما يقرأها الناس فقال أبو عبد الله مه عن هذه القراآت واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على حده، وروى عن محمد بن جهم الهلالى وغيره عن أبى عبدالله (أن أمة هى أربى من أمة) ليس كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل ـ أئمة هى أزكى من أئمتكم ـ وذكر ابن شهراشب المازندرانى فى كتاب المثالب له أن سورة الولاية أسقطت بتمامها وكذا أكثر سورة الاحزاب فانها كانت مثل سورة الأنعام فأسقطوا منها فضائل أهل البيت، وكذا أسقطوا لفظ ـ ويلك من قبل لا تحزن إن الله معنا، وعن ولاية على من بعد، وقفوهم إنهم مسئولون، وبعلى بن أبى طالب من بعد، وكفى الله المؤمنين القتال، وآل محمد من بعد وسيعلم الذين ظلموا ـ إلى غير ذلك فالقرآن الذى بأيدى المسلمين اليوم شرقا وغربا وهو لكرة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا وقطبا أشد تحريفاً عند هؤلاء من التوراة والانجيل وأضعف تأليفا منهما وأجمع للأباطيل، وأنت تعلم أن هذا القول أوهى من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت ولا أراك فى مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه، ولما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض أصحابه قال الطبرسى فى مجمع البيان (٢) أما الزيادة فيه أى القرآن فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فقد روى عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهو الذى نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فان الغاية اشتدت والدواعى توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه لان القرآن مفجر النبوة ومأخذ العلوم الشرعية. والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد، وقال أيضا: ان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزنى فان أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا من النحو ليس من الكتاب لعرف وميزانه ملحوق وأنه ليس من أصل الكتاب وكذا القول فى كتاب المزنى ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء. وذكر أيضا أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان وأنه كان يعرض على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلى عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبىّ بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتباً غير مثبور ولا مبثوث، وذكر أن من خالف ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته انتهى. وهو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للاطفال ـ والحمد لله على ان ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال ـ إلا أن الرجل قد دس فى الشهد سما وأدخل الباطل فى حمى الحق الأحمى ﴿أما أولا﴾ فلان نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يعنى بهم أهل السنة

(١) والمشهور عندنا انه ستة الاف وستمائة وستة عشرة آية اه منه (٢) هو تفسير مطبوع فى العجم

والجماعة فهو كذب أو سوء فهم لانهم أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرآنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم، نعم أسقط زمن الصديق مالم يتواتر وما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ ومالم يكن فى العرضة الأخيرة ولم يأل جهدا رضى الله تعالى عنه فى تحقيق ذلك إلا أنه لم ينتشر نوره فى الآفاق إلا زمن ذى النورين فلهذا نسب اليه كما روى عن حميدة بنت يونس أن فى مصحف عائشة رضى الله عنها (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) - وعلى الذين يصلون الصفوف الأول - وأن ذلك قبل أن يغير عثمان المصاحف فما أخرج أحمد عن أبى قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله أمرنى أن اقرأ عليك فقرأ على (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) - إن الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره» - وفى رواية «(ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) - إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ماكان الناس إلا أمة واحدة ثم أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه» وفى رواية الحاكم «فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فأعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب» وماروى عنه أيضا أنه كتب فى مصحفه سورتى الخلع والحفد - اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق - فهو من ذلك القبيل ومثله كثير، وعليه يحمل مارواه أبو عبيد عن ابن عمر قال لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ومايدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ماظهر، والروايات فى هذا الباب اكثر من أن تحصى إلا أنها محمولة على ماذكرناه، وأين ذلك مما يقوله الشيعى الجسور (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور)*

وأما ثانيا فلأن قوله إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن الخ إن أراد به أنه مرتب الآى والسور كما هو اليوم وأنه يقرأه من حفظه فى الصدر من الأصحاب كذلك لكنه كان مفرقا فى العسب واللخاف فمسلم إلا أنه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسباقه وإن أراد أنه كان فى العهد النبوى مقروءاً كما هو الآن لاغير وكان مرتبا ومجموعا فى مصحف واحد غير متفرق فى العسب واللخاف فممنوع والدليل الذى استدل به لايدل عليه كما لايخفى، ويالله العجب كيف ذكر فى هذا المعرض ختمات ابن مسعود وأبى على النبي ﷺ وجعل ذلك من أدلة مدعاه مع أن مروى كل منهما يخالف مروى الآخر و كلاهما يخالفان مافى المصحف العثمانى فالسور مثلا فى مصحفنا مائة وأربعة عشرة باجماع من يعتد به وقيل ثلاثة عشرة بجعل الانفال وبراءة سورة واحدة وفى مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين (١) بل صح عنه (٢) أنه كان يحكهما من المصاحف ويقول ليستا من كتاب الله تعالى وإنما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما

(١) لم يكتب الفاتحة أيضا لكن لالاعتقاد انها ليست من القرآن معاذ الله ولكن للاكتفاء بحفظها لوجوب قراءتها فى الصلاة فلا يخشى ضياعها اه منه (٢) كما أخرجه عبد الرحمن بن أحمد والطبرانى عن النخعى اه منه

ولهذا عوذ بهما الحسن والحسين ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك وقد صح أنه ﷺ قرأهما فى الصلاة، فالظاهر أنهما غير متواترتين قرآنا عنده والقول بأنه إنما أنكر الكتابة وأراد بالكتاب المصحف ليتم التأويل مستبعد جداً بل لا يصح كما لا يخفى، وفى مصحف أبى خمسة عشرة لأنه كتب فى آخره بعد (العصر) سورتى الخلع والحفد وجعل سورة (الفيل وقريش) فيه سورة واحدة وترتيب كل أيضاً متغاير ومغاير لترتيب مصحفنا مغايرة لا سترة عليها فسورة (ن) فى مصحف ابن مسعود بعد (الذاريات) و (لا أقسم بيوم القيامة) بعد (عم) (والنازعات) بعد (الطلاق) (والفجر) بعد (التحريم) إلى غير ذلك وسورة (بنى اسرائيل) فى مصحف أبى بعد (الكهف) و (الحجرات) بعد (ن) و (تبارك) بعد (الحجرات) (والنازعات) بعد (الواقعة) و (ألم نشرح) بعد (قل هو الله أحد) مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب المتقنة فى هذا الباب، وكأن ران البغض غطى على قلب هذا البعض فقال ما قال ولم يتفكر فى حقيقة الحال ولم يبال بوقع النبال قاصداً ان يستر بمنخل مختل كذبه نور ذى النورين الساطع عليه من برج شمس الكونين ومن بدر صحبه مع أن نسبة هذا الجمع اليهما من أوضح الأمور بل أشهر من المشهور، وهو شائع أيضا عند الشيعة وليس لهم إلى إنكاره ذريعة ولكن مركب التعصب عثور ومذهب التعسف محذور، وإذا حققت ما ذكرناه ووعيت ما عليك تلوناه فاعلم أن ترتيب آيه وسوره بتوقيف من النبى ﷺ أما ترتيب الآى فكونه توقيفيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشى (١) وأبو جعفر (٢) الاجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متظافرة على ذلك *

ومايدل بظاهره من الآثار على أنه اجتهادى معارض ساقط عن درجة الاعتبار كالخبر الذى أخرجه ابن أبى داود بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال ـ أتى الحرث بن خزيمة بها تين الآيتين من آخر سورة براءة فقال أشهد أنى سمعتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيتهما فقال عمر وأنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوهما فى آخرها ـ فانه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه، بل لابن أبى داود مخرجه خبر يعارضه أيضا فقد أخرج أيضا عن أبى أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التى فى سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما نزل فقال أبى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأنى بعد هذا آيتين (لقد جاءكم رسول) إلى آخر السورة *

وأما ترتيب السور ففى كونه اجتهاديا أو توقيفيا خلاف والجمهور على الثانى (٣) قال أبو بكر الانبارى انزل الله تعالى القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لامر يحدث والآية جوابا لمستخبر فيوقف جبريل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على موضع الآية والسورة، فمن قدم أو أخر فقد أفسد (٤) نظم القرآن . وقال الكرمانى: ترتيب السور هكذا هو عند الله تعالى فى اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين، وقال الطيبى مثله وهو المروى عن جمع غفير إلا انه يشكل على هذا ما اخرجه احمد والترمذى وابو داود والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين (٥) فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها فى السبع الطوال؟ فقال عثمان كان

---

(١) فى البرهان اه منه (٢) فى المناسبات اه منه (٣) وهذا آخر قوليه اه منه (٤) وبعضهم استنبط عمر النبى ﷺ ثلاثا وستين سنة من قوله فى سورة المنافقين (ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء اجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن للاشارة الى ظهور التغابن بعد فقده ﷺ اه منه (٥) المئين ما تزيد على مائة آية او تقاربها والمثانى هنا ما ولى المئين اه منه

رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما فى السبع الطوال *

فهذا يدل على أن الاجتهاد دخل فى ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقى إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفى إلا براءة والأنفال وله انشرح صدر الامام السيوطى لما ضاق ذرعا عن الجواب ، والذى ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجمع الغفير من أن ما بين اللوحين الآن موافق لما فى اللوح من القرآن وحاشا أن يهمل صلى الله تعالى عليه وسلم أمر القرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته فلا بد إما من التصريح بمواضع الآى والسور وإما من الرمز اليهم بذلك وإجماع الصحابة فى المآل على هذا الترتيب ؛ وعدولهم عما كان أولا من بعضهم على غيره من الاساليب ، وهم الذين لاتلين قناتهم لباطل ، ولا يصدهم عن اتباع الحق لوم لائم ولاقول قائل ، أقوى دليل على أنهم وجدوا ماأفادهم علما ، ولم يدع عندهم خيالا ولا وهما ، وعثمان رضى الله تعالى عنه وإن لم يقف على مايفيده القطع فى براءة والأنفال وفعل ما فعل بناء على ظنه إلا أن غيره وقف ، وقبل ما فعله ولم يتوقف ، وكم لعمر رضى الله تعالى عنه موافقات لربه أدى اليها ظنه فليكن لعثمان هذا الموافقة التى ظفر غيره بتحقيقها من النصوص أو الرموز فسكت على أن ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق ولكن لما رفعت الاقلام وجفت الصحف واجتمعت الكلمة فى أيامه واقتدت المسلمون فى سائر الآفاق بامامه ، نسب ذلك اليه ، وقصر من دونهم عليه والسؤال منه وجوابه ليسا قطعيين فى الدلالة على الاستقلال لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سر عدم المخالفة ، والجواب لابدائه على ماخطر فى البال ، وبالجملة بعد إجماع الامة على هذا المصحف لاينبغى أن يصاخ إلى آحاد الاخبار ولا يشرأب الى تطلع غرائب الآثار فافهم ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ﴿ الفائدة السابعة ﴾ فى بيان وجه إعجاز القرآن *

﴿ اعلم ﴾ أن إعجاز القرآن مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى الاستدلال هنا عليه مما لا يحتاج اليه والشبه صرير باب او طنين ذباب والأهم بالنسبة الينا بيان وجه الاعجاز والكلام فيه على سبيل الايجاز ﴿ فنقول ﴾ قد اختلف الناس فى ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى ان وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب فى مطالعه وفواصله ومفاصله ورد بوجهين ﴿ الاول ﴾ أنا لانسلم المخالفة فان كثيراً من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى (ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه) وقوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) ومثله كثير ﴿ الثانى ﴾ أنا لو سلمنا المخالفة لكن لانسلم أنه لمجردها يكون معجزاً وإلا لكانت حماقات مسيلمة إذ هى على وزنه كذلك ، وذهب الجاحظ إلى أنه اشتماله على البلاغة التى تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات ورد بوجوه ﴿ الاول ﴾ أنا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب وأجزل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر فى التفاوت ملتبسا ، والمعجز لابد ان ينتهى الى حد لايبقى معه لبس ولا ريبة ﴿ الثانى ﴾ ان القرآن غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدوراً له الاتيان بقليل من مثل ذلك والقادر على البعض قادر على الكل ﴿ الثالث ﴾ ان الصحابة اختلفوا فى البعض ولو كان منتهيا إلى الاعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا ﴿ الرابع ﴾ انهم طلبوا البينة ممن أتى بشىء

منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الاعجاز ماطلبوها ﴿ الخامس ﴾ أن فى كل عصر من تنتهى اليه البلاغة وذلك غير موجب للاعجاز ولا للدلالة على صدق مدعى الرسالة لجواز أن يكون هو من انتهت اليه، وقيل هو اشتماله على الاخبار بالغيب ورد، أما أولا فبأن الاصابة فى المرة والمرتين ليست من الخوارق والحد الذى يصير به الاخبار خارقا غير مضبوط فاذاً لا يمتنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن لم يصل اليه، وأما ثانيا فبأنه يلزم ان يكون أخبار المنجمين والكهنة عن الأمور المغيبة مع كثرة إصابتها معجزة، وأما ثالثا فبأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك لاشتمالها كاشتماله. وأما رابعا فبأنه يلزم أن يكون الخالى عن الاخبار بالغيب من القرآن غير معجز. وقيل هو كونه مع طوله وامتداده غير متناقض ولا مختلف وأبطل بوجهين (الاول) أنا لا نسلم عدم التناقض والاختلاف فيه أما التناقض فقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغى له) والبحور كلها فيه وقال تعالى: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ثم قال (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال تعالى (ومامنع الناس أن يؤمنوا إذجاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) فحصر المانع فى أحد السببين وقال (ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) فحصر المانع فى غيرهما إلى غير ذلك، وأما الاختلاف فكقوله تعالى (كالصوف المنفوش) بدل (كالعهن المنفوش) وقوله تعالى (ضربت عليهم المسكنة والذلة) بدل قوله الذلة المسكنة وقوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وقوله تعالى فى خلق آدم مرة من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين ومرة من صلصال على أن فيه تكراراً لفظيا ومعنويا كما فى الرحمن وقصة موسى مثلا وتعرضا لايضاح الواضحات كما فى قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) وقال عثمان: إن فى القرآن لحنا ستقيمه العرب بألسنتها (الثانى) أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس باعجاز إذ هو موجود فى كثير من الخطب والشعر ويظهر كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بتقدير التحدى بها، وقيل هو موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى ورد بأنه معتاد فى أكثر كلام البلغاء وينتقض أيضا بكلام الرسول الغير المعجز وبالتوراة والانجيل، وقيل إعجازه قدمه واعترض بأنه يستدعى أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك وأيضا الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور التحدى به ﴿ وقال ﴾ الاستاذ أبو إسحاق الاسفراينى، والنظام: إعجازه بصرف دواعى بلغاء العرب عن معارضته، وقال المرتضى بسلبهم العلوم التى لا بد منها فى المعارضة واعترض بأربعة أوجه (الأول) أنه يستلزم ان يكون المعجز الصرفة لا القرآن وهو خلاف ماعليه إجماع المسلمين من قبل (الثانى) أن التحدى وقع بالقرآن على كل العرب فلو كان الاعجاز بالصرفة لكانت على خلاف المتعاد بالنسبة إلى كل واحد ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة اليه فيكون الاتيان بمثل كلام القرآن معتاداً له والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافه فيلزم ان يكون القرآن كذلك وليس كذلك *

(الثالث) أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن معتادا من قبل لتحقق الصرفة من بعد فتجوز المعارضة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها (الرابع) وهو خاص بمذهب المرتضى أنه لو كان الاعجاز بفقدهم العلوم لتناطقوا به ولو تناطقوا لشاع إذ العادة جارية بالتحدث بالخوارق فحيث لم يكن دل على فساد الصرفة بهذا الاعتبار، واستدل بعضهم على فساد القول بها بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن) الآية فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لأنه بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره ولا بأس بانضمامه إلى

ماذكرناه. وأما الاكتفاء به فى الاستدلال فلا أظنك ترضاه، وقال الآمدى وغيره الاعجاز بجملته (١) وبالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وارتضاه الكثير، وقولهم فيما قبل لانسلم المخالفة الخ يجاب عنه بأن ماذكروه وإن كان على وزن الشعر إلا أنه لايعد شعرا ولا قائله شاعرا لأن الشعر ماقصد وزنه وحيث لاقصد لاشعر وقد يعرض للبلغاء فى سرد خطبهم المنسجمة مثل ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر رأسا من العوام كلمات متزنة نحو قول السيد لعبده مثلا ادخل السوق واشتر اللحم واطبخ، ولهذا قال الوليد (٢) «لما قرأ عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فكأنما رق له فاقترح عليه أبو جهل أن يقول فيه مايبلغ قومه أنه منكر له وكاره ماذا أقول فوالله مافيكم رجل أعلم بالشعر منى ولا برجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله مايشبه الذى يقول شيئا من هذا ووالله إن لقوله الذى يقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه ومغدق أسفله وإنه ليعلو ولا يعلى وإنه ليحطم ماتحته» وقولهم إنا لو سلمنا الخ مسلم لكن لايلزم ان لايكون مع البلاغة والاخبار بالغيب معجزاً ومن هنا يعلم الجواب عن الاعتراض على أن وجه إعجازه بلاغته على أن الأوجه الخمسة التى ذكروها فيه باطلة*

﴿ أما الاول ﴾ فلأن التفاوت بين لمن تحدى به من البلغاء ولذا لم يعارض وغيرهم عم عن ذلك لقصوره فى الصناعة فلا اعتداد به ولا مضرة لثبوت الاعجاز بعجز أولئك ثم قياس أقصر سورة على ماذكروه (٣) عدول عن سواء السبيل ﴿ وأما الثانى ﴾ فلأن القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا نجد الكثير قادرا على بليغ فقرة أو فقرتين أو بيت أو بيتين ولا يقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة*

﴿ وأما الثالث ﴾ فلأن الصحابة لم يختلفوا فيما اختلفوا فيه أنه نازل على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ربه أو أن بلاغته غير معجزة ولكنهم اختلفوا فى انه قرآن وذلك لايضر فيما نحن بصدده*

﴿ وأما الرابع ﴾ فلأن طلب البينة لما قدمناه فى الفائدة السادسة أو للوضع والترتيب كما قيل او لمزيد الاحتياط فى الامر الخطير ﴿ وأما الخامس ﴾ فلان المعجز يظهر فى كل مان من جنس ما يغلب ويبلغ فيه الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد حتى إذا شوهد ماهو خارج عن الحد علم انه من عند الله وإلا لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا أنهم لو كانوا من أهل تلك الصنعة أو متناهين فيها لامكنهم أن يأتوا بمثلها والبلاغة قد بلغت فى ذلك العهد حدها وكان فيها فخارهم حتى علقت السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها فلما أتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بما عجزوا عن مثله مع كثرة المنازعة والتشاجر والافتراق علم ان ذلك من عند الله تعالى بلا ريب، واعتراضهم على كون الاخبار بالغيب معجزا مكابرة فان الاخبار عن الغائبات مع التكرر والاصابة غير معتاد ولا معنى لكونه معجزاً غير هذا وماذكروه من الوجوه باطل*

﴿ أما الاول ﴾ فلانه لايلزم من عدم كون الاصابة فى المرة والمرتين من الخوارق أن لاتكون الاصابة فى الكرات الكثيرة منها والضابط العرف ولا يخفى أن ماورد من أخبار الغيب فى القرآن مما يعد فى نظر أهل العرف كثيراً لاتعتاد الاصابة فيه بجملته ﴿ وأما الثانى ﴾ فلان أخبار المنجمين ماكان كاذبا منها لااحتجاج وما كان صادقا وتكررت الاصابة فيه كالكسوف والخسوف غير وارد لانه من الحساب المعتاد لمن يتعاطى

---

(١) كون الاعجاز بجملته نسبه الامام السيوطى لبعض المعتزلة وقد ورد التحدى بكل القرآن وبعشر سور وبسورة قيل ولو قصيرة لظاهر الاطلاق وقيل تبلغ مبلغا يتبين فيه رتب ذوى البلاغة فافهم وتدبر اه منه

(٢) والخبر طويل أخرجه الحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس اه منه (٣) على انه يكفينا فى الغرض كون القرآن بجملته أو بسوره الطوال معجزاً فافهم اه منه

صناعة التنجيم وأخبار القرآن بالغيوب ليست كذلك وأما أخبار الكهنة فالقول فيها كما فى السحر *

﴿ وأما الثالث ﴾ فلأن مافى التوراة من الاخبار بالغيب إن كان كثيرا خارقا للعادة ووقع التحدى به فهو أيضاً معجز وآية صدق لمن أتى به ولا يضرنا التزام ذلك ﴿ وأما الرابع ﴾ فلأنه لايرد على من يقول وجه الاعجاز مجموع ماتقدم أصلا . ومن يقول وجهه مجرد الاخبار بالغيب يقول بأن الخالى من ذلك غير معجز وإنما الاعجاز فى القرآن بجملته ويكفى ذلك فى غرضه ، والاعتراض على كون وجه الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد بوجهيه مدفوع ﴿ أما الأول ﴾ فلأن اشتمال القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا يناقض (وما علمناه الشعر) وأما الآيتان الاوليتان فقد أجاب عنهما ابن عباس حين سأله رجل عن آيات من هذا القبيل بأن نفى المسألة قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما بعد، والسدى بأن نفى المسألة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عداها، وابن مسعود بأن المسألة المنفية طلب بعضهم العفو من بعض والمثبتة على ظاهر معناها فلا منافاة، وأما الآيتان الأخريتان فمعنى الأولى منهما (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا إرادة الله أن تأتيهم سنة الاولين من نحو الخسف أو يأتيهم العذاب قبلا فى الآخرة ولاشك أن إرادة الله تعالى مانعة من وقوع ماينافى المراد، فهذا حصر فى السبب الحقيقى. ومعنى الثانية (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا استغراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول التزاما والدال لايناسب المانعية والمدلول ليس مانعاً حقيقياً بل عادى لجواز وجود الايمان معه فهو حصر فى المانع العادى فلا تناقض وسيأتى لهذا إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق *

وكذا الامثاله مما يضيق عنه هذا المبحث، وأما الاختلاف المذكور فليس هو المنفى فى قوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) لأن المراد به أحد أمرين، الأول الاختلاف المناقض للبلاغة، والثانى الاختلاف فيما أخبر عنه من قصص الماضين وسير الأولين مع أمية من جاء به وعدم دراسته للعلوم ومطالعته للكتب ولا شك أنه لم يوجد فى القرآن شىء من هذه الاختلافات على أن أمثال بعض ماذكر من الاختلاف ليس بقرآن لأنه لم يتواتر وأمثال البعض الآخر اختلاف مقال لاختلاف الاحوال، والمرجع إلى جوهر واحد وهو التراب فى خلق آدم مثلا ومنه تدرجت تلك الأحوال واى ضرر فى ذلك ، وأما التكرار اللفظى والمعنوى فلا يخلو عن فائدة لاتحصل من غير تكرار كبيان اتساع العبارة وإظهار البلاغة وزيادة التأكيد والمبالغة إلى غير ذلك مما قد أمعن المفسرون فى تحقيقه وبيانه وستراه بحوله تعالى، وأما مايتوهم فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات فليس يخلو عن درء احتمال، ورفع خيال ، فانه لو لم يقل فيما ذكر من الآية (تلك عشرة كاملة) لتوهم ولو على بعد أن المراد وتمام (سبعة إذا رجعتم) بل فى ذلك غير هذا أسرار ستأتيك ، بعون باريك ، وأما قول عثمان أن فى القرآن لحنا الخ فهو مشكل جداً إذ كيف يظن بالصحابة أولا اللحن فى الكلام فضلا عن القرآن وهم هم ثم كيف يظن بهم ثانيا اجتماعهم على الخطأ وكتابته ثم كيف يظن بهم ثالثا عدم التنبه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره وكيف يتركه لتقيمه العرب وإذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه وهم الخيار فكيف يقيمه غيرهم فلعمرى إن هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة *

فالحق إن ذلك لايصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع . وقد أجابوا عنه بأجوبة لاأراها تقابل مؤنة نقلها والذى أراه أن رواة هذا الخبر سمعوا شيئا ولم يتقنوه فحرفوه فلزم الاشكال وحل الداء العضال وهو ماروى بالسند عن عبد الله بن عبد الأعلى قال: لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال أحسنتم وأجملتم أرى شيئا سنقيمه بألسنتنا، وهذا لاإشكال فيه لانه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه ما كتب

على غير لسان قريش ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئا ولا أحسبك فى مرية من ذلك نعم يبقى ماروى بسند صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى (إن هذان لساحران) وعن قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وعن قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون)؟ فقالت يا ابن أخى هذا عمل الكتاب اخطأوا فى الكتاب، وكذا ماروى عن سعيد بن جبير كان يقرأ (والمقيمين الصلاة) ويقول هو لحن من الكاتب ويجاب عن الاول بأن معنى قولها أخطأوا أى فى اختيار الأولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوه من ذلك خطأ لايجوز فان مالايجوز مردود وإن طالت مدة وقوعه ،وهذا الذى رأته عائشة وكم لها من رأى رضى الله تعالى عنها . وعن الثانى بأن معنى قوله لحن من الكاتب لغة وقراءة له وفى الآية قراءة أخرى وللنحويين فى توجيه هذه القراآت كلام طويل ستسمعه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وأما الوجه الثانى ﴿ فلأن من ذهب ﴾ إلى أن وجه الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد يقول القرآن بجملته معجز لذلك فسلامة كثير من الخطب والشعر من ذلك وظهور ذلك كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار لا يضره شيئا كما لا يخفى فتدبر *

وقد أطال العلماء الكلام على وجه إعجاز القرآن وأتوا بوجوه شتى الكثير منها خواصه وفضائله مثل الروعة التى تلحق قلوب سامعيه وأنه لا يمله تاليه بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام يعادى إذا أعيد ولكونه آية باقية لا تعدم مابقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه. والذى يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن بجملته وابعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها فى آية وقد يستتر البعض كالاخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفى الغرض واف *

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى اليه كواكب

أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ماقيل خمس ﴿ الاولى ﴾ ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف (والثانية) تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذى يتداوله الناس جميعا فى مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور (والثالثة) ضم ذلك إلى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج و يقال له المنظوم (والرابعة) ان يعتبر فى أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع (والخامسة) ان يحصل له مع ذلك وزن ويقال له إن قصد الشعر والمنظوم إما محاورة ويقال له الخطابة وإما مكاتبة ويقال له الرسالة فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتس ابهى حلل ، ومتعر عن كل خلل، ومشتمل على خواص ماشامها سواه ، ومزايا ماسامها عند اهل النقد نظم إلا اياه *

من كل لفظ تكاد الاذن تجعله ربا ويعبده القرطاس والقلم

ويؤيد ذلك أنه لا يصح ان يقال له رسالة او خطابة أو سجع كما يصح ان يقال هو كلام، والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ماعداه من النظم بلا ترديد وهذا مما لا خفاء فيه على الرجال حتى على الوليد، وأما بيان ذلك فى البلاغة فهو أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها فى البيان متفاوتة ،فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجارى الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود فالأول أعلاها، والثانى أوسطها والثالث أدناها وأقربها وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام أوفر حصة وأخذت من كل نوع أعظم شعبة فانتظم لها

بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة وهما كالمتضادين فكان اجتماع الأمرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خص بذلك القرآن كما لا يخفى (١) على ذوى الفطر السليمة ومن كان له فى علم البلاغة إتقان. وأما بيان إعجاز اشتماله على الاخبار بالغيب فلأنه تضمن ما يحكم العرف بكثرته من أخبار القرون الماضية والامم البادية والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذى قطع عمره فى تعلم ذلك وتتبعه فيورده القرآن على وجهه ويأتى به على نصه، ومن المعلوم أن من أتى به أمى لا يقرأ ولا يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم مع الاعلام بما فى ضمائر كثيرين من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى: (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وقوله تعالى (ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله) والاعلان بالحوادث المستقبلة فى الأعصار الآتية كقوله تعالى: (ألم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) وأخبار أقوام فى قضايا انهم لا يفعلونها فما فعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا) فما تمناه أحد منهم إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك قد اشتمل القرآن عليها واختص من بين الكتب بها حتى أن أقصر سورة فيه وهى الكوثر تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب مع أنها ثلاث آيات ﴿الأول﴾ فى قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) إذا أريد به كما فى بعض الروايات كثرة الاتباع ﴿والثانى﴾ فى قوله (وانحر) حيث أريد به كما هو الظاهر الأمر بالنحر فهو إشارة إلى اليسار حتى يمكنه الاقدام عليه (والثالث والرابع) فى قوله تعالى (إن شانئك هو الأبتر) حيث صرح ورمز بأن شانئك لا أنت أبتر لا عقب له فكان كما اخبر ولا شك عند كل عاقل أن مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلأنه اشتمل على توحيد الله تعالى وتنزيهه والدعاء إلى طاعته وبيان طريق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإشارة إلى محاسن الاخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شىء منها موضعه الذى لا يرى أولى منه ولا أليق ولا يتصور احرى من ذاك ولا أخلق جامعا بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا اليه وامتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة واسرار جزيلة وحكم جليلة ستقف إن شاء الله تعالى على الكثير منها بحيث لا تبقى فى شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد فى أكثر كلام البلغاء وأنه ينتقض بالتوراة والانجيل وبكلام الرسول الغير المعجز فأين الثريا من يد المتناول ٭

وما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد يمانى

فهذه الأوجه الأربعة هى الظاهرة فى وجه إعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الاقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التى لم تكد تخفى على أهل هذا الشأن حتى النساء كما يحكى أن الاصمعى وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت أتعجب من هذا أين أنت من قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين)؟ فقد جمع أمرين ونهيين وبشارتين أى مع ما فيه مما يدرك بالذوق، وبعضهم جعل المدار النظم المخصوص والباقى تابع له قائلا إن الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذى هو اللفظ والمعنى فان الالفاظ ألفاظهم كما قال تعالى (قرآنا عربيا بلسان عربى) ولا بمعانيه فان كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة كما قال تعالى:

(١) وقال السكاكى إعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن والملاحظة وطيب النغم ولا يدرك تفصيله لغير ذوى الفطر السليمة إلا باتقان علمى المعانى والبيان والتمرن فيهما فليفهم اه منه

(وإنه لفي زبر الأولين) ومافيه من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصلا من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب إخباراً بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره مورداً بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فاذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذى هو صورة القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشي واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار إذا كان الكل من ذهب مثلا فان الاسم مختلف والعنصر واحد وكالخاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد يسمى خاتما والعنصر مختلف فظهر أن الاعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم مافيه وإن كان قريبا إلى الحق، وأبعد الأقوال عندى كونه بالصرفة المحضة حتى أن قول المرتضى فيها غير مرتضى كما لا يخفى على من أنصفه ذهنه واتسع عطنه، وأبعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب ممن هو حديث عهد بما تقدم - وسيأتى إن شاء الله تعالى - تتمة لهذا الكلام من بيان اختلاف الناس أيضا فى تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة فى آياته ويتضح لك ماهو الحق الحقيق بالقبول والله تعالى المبتغى والمسئول، ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار وفى السبعة مالا يحصى من الأسرار، وهذا أوان تقبيل شفاه الأقلام، حروف سبحان كلام الله تعالى العلام *

﴿ سورة فاتحة الكتاب ﴾

اختلف فيها، فالأكثرون على أنها مكية بل من أوائل مانزل من القرآن على قول (١) وهو المروى عن على وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدنية (٢) وقد تفرد بذلك حتى عد هفوة منه، وقيل نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم أنها فى الصلاة كما كانت وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى ولا يخفى ضعفه، وقد لهج الناس بالاستدلال على مكيتها بآية الحجر (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) وهى مكية لنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لا لأن ماقبلها ومابعدها فى حق أهل مكة كما قيل لأنه مبنى على أن المكى ماكان فى حق أهل مكة والمشهور خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحى والتنزيل لان ذلك موقوف أولا على تفسير السبع المثانى بالفاتحة وهو وإن كان صحيحا ثابتا فى الأحاديث (٣) إلا أنه قد صح أيضا عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال، وثانيا على امتناع الامتنان بالشيء قبل إيتائه مع أن الله تعالى قد امتن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمور قبل إيتائه إياها كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضى تحقيق للوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لاسيما مع إيراد اللام وكلمة (قد) وورودها فى معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف (ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به) الآية إلا أنه قد خدش الدليل، لا يقال إن هذا وذلك لا يدلان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفى نزولها بالمدينة

---

(١) فقد روينا عن أبى ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك قال فلما برز سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل أشهد ان لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً رسول الله ثم قال: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة القرآن ولولا صحة الاخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها فافهم اه (٢) ويلزم منه أنه ﷺ صلى بضع عشرة سنة بلا فاتحة وهى خاتمة فى البعد اه منه (٣) فقد روينا عن أبى هريرة قال «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبىّ بن كعب أم القرآن فقال والذى نفسى بيده ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها إنها لهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته اهمنه

أيضاً فلا لأنا نقول: النفي هو الاصل وعلى مدعي الاثبات الاثبات وأنى به وماقالوا فى الجواب عن الاعتراض بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور بها لايقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان فى كل لفائدة أو أنه على حرف مرة وآخر أخرى لورود مالك وملك أو ببسملة تارة وتارة بدونها وبه تجمع المذاهب والروايات مصحح للوقوع لا موجب له كما لايخفى، والسورة مهموزة وغير مهموزة بابدال إن كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه إن كانت من سور البناء وهى المنزلة أو سور المدينة لاحاطتها (١) بآياتها، أو من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتطلق على المنزلة الرفيعة كما فى قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب

وحدها قرآن يشتمل على ذى فاتحة وخاتمة . وقيل طائفة أى قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسى مترجمة توقيفا وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بكراهة أن يقال سورة كذا بل سورة يذكر فيها كذا بناء على ماروى عن أنس وابن عمر من النهى عن ذلك لايعتد به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روى عنه بسند صحيح ﴿والفاتحة﴾ فى الأصل صفة جعلت إسما لاول الشيء لكونه واسطة فى فتح الكل والتاء للنقل أو المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة أو مصدر أطلقت على الاول (٢) تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً باصالته كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه ، وكذا يقال فى الخاتمة فان بلوغ الآخر يعرض الآخر اولا والكل بواسطته وليس هذا كالأول لقلة فاعلة فى المصادر إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثا لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له ، والغالب (٣) أن لا تتصف الآلة ولا يقارن الباعث على أن الآلة هنا غير مناسبة لايهام أن يكون البعض غير مقصود وجوزوا أن يكون للنسبة أى ذات فتح مع وجود أخر مرجوحة ﴿والكتاب﴾ هو المجموع الشخصى وفتح الفاتحة بالقياس اليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه وهو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة فلا ضير فى اشتهار السورة بهذا الاسم فى الأوائل، والاضافة الاولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهى مشهورة ، والثانية بمعنى اللام كما فى جزء الشيء لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لأن المضاف جزء لاجزئى قاله شيخ الاسلام (٤) وهو مذهب بعض فى كل، وقال ابن كيسان والسيرافى وجمع إضافة الجزء على معنى (من) التبعيضية بل فى اللمع وشرحه إن من المقدرة فى الاضافة مطلقا كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئى، وبعضهم جعل الاضافة فى الجزئى بيانية مطلقا، وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهى كما فى المثال وجعلها فى المطلق كمدينة بغداد لامية والشهرة لا تساعده *

ولهذه السورة الكريمة أسماء أوصلها البعض إلى نيف وعشرين ﴿أحدها﴾ فاتحة الكتاب لانها مبدؤه على الترتيب المعهود لا لأنها يفتتح بها فى التعليم وفى القراءة فى الصلاة كما زعمه الامام السيوطى ولا لأنها أول سورة نزلت كما قيل . أما الاول والثالث فلان المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعى مراعاة الترتيب فى بقية أجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولا ريب فى أن الترتيب التعليمى والنزولى ليسا كالترتيب المعهود ، وأما الثانى فلما عرفت

(١) ومنه السوار لاحاطته بالساعد اه منه (٢) المراد بالاول مايعم الاضافى فلا حاجة الى الاعتذار بان اطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الاول اه منه (٣) ومن غير الغالب الصبغ آلة ويصبغ، والجبن فى قعدت عن الحرب جبنا باعث ومقارن اه منه (٤) هو ابو السعود صاحب التفسير اه منه

أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ فى الصلاة حتى يعتبر فى التسمية مبدئيتها له . وحكى المرسى أنها سميت بذلك لانها أول سورة كتبت فى اللوح (١) ويحتاج إلى نقل وإن صححنا أن ترتيب القرآن الذى فى مصاحفنا كما فى اللوح فلربما كتب التالى ثم كتب المتلو وغلبة الظن أمر آخر ﴿ وثانيها ﴾ فاتحة القرآن لما قدمنا حذو القذة بالقذة ﴿ وثالثها ورابعها ﴾ أم الكتاب وأم القرآن وحديث (٢) «لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب» لا أصل له بل قد ثبت فى الصحاح (٣) تسميتها به كما لا يخفى على المتتبع، وسميت بذلك لان الابتداء كتابة أو تلاوة أو نزولا على قول أو صلاة بها وما بعدها تال لها فهى كالأم التى يتكون الولد بعدها، ويقال أيضاً للراية أم لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه أم القرى أو لاشتمالها ـ كما قال العلامة ـ على مقاصد المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهى ومن الوعد والوعيد، أما الثناء فظاهر، وأما التعبد فاما من الحمد لله لانه للتعليم فيقدر أمر يفيده والأمر الايجابى يلزمه النهى عن الضد فى الجملة ولا نرى (٤) فيه بأساً أو من اهدنا الصراط المستقيم إن أريد به ملة الاسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير متعلقه، وإما من إياك نعبد فانه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهى التحقق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى فيدل فى الجملة على أنهم متعبدون، ولا يرد على المعتزلة عدم سبق أمر ونهى أصلا، ويجاب عندنا بعد تسليم العدم للأولية بأن رأس العبادة التوحيد وفى الصدر ما يرشد اليه (٥) لا سيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفى، وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) أو من يوم الدين أى الجزاء، والمجزى أما ما يسر أو ما يضر وهما الثواب والعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشا ومعادا وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم إيجاداً وإمداداً، ثم التوصل اليه بما يربط العتيد، ويجلب المزيد عملا واعتقادا والتنصل عما يفضى به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوبا وأجساداً والثناء فرع معرفة المثنى عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها ما منه (٦) الارسال والانزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الاجمال، والتعبد يتمكن به من التوصل والتنصل ويدخل فيه من وجه الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة إذ الأمر والنهى فرع ثبوت ذلك فى الجملة، والوعد والوعيد يتضمنان الايمان بالمعاد، ويبعثان على التعبد، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والأكثرون بعثتهم الرغبة والرهبة، وأوسطهم الرجاء والخوف والخواص ـ وقليل ما هم ـ الأنس والهيبة فبالثلاثة تم الارشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فلسلك الذهن اتساع ولك أن ترد الثلاثة إلى اثنين فتدرج الثناء فى التعبد إذ لا حكم للعقل ولعله إنما جعله قسيما له تلميحا إلى أن شكر المنعم واجب عقلا مراعاة لمذهب الاعتزال ولم يبال البيضاوى بذلك فعبر بما عبر به من المقال . أو لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء، والاول

---

(١) وقيل فى التعليل لأنها فاتحة كل كتاب ورد بأن ذلك الحمد لا الكل وبأن الظاهر ان المراد بالكتاب القرآن لا جنسه اه منه (٢) وبه أخذ الحسن البصرى اه منه (٣) أخرج الدار قطنى وصححه من حديث أبى هريرة مرفوعا « إذ قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى » اه منه (٤) أى معاشر أهل السنة أما المعتزلة فليس الأمر بالشىء نهيا عن ضده عندهم فحينئذ لا يتأتى ذلك اه منه (٥) وهو أجراء الأوصاف وقد يوجد منه التعبد ابتداء اه منه (٦) كالقدرة والرحمة والحكمة اه

مستفاد من أول السورة إلى قوله (يوم الدين) والثانى من قوله (إياك) نعبد وما بعده وسلوك الصراط المستقيم من قوله (اهدنا) الآية والاطلاع من قوله (أنعمت عليهم) الخ وفيه وعد ووعيد فد خلافيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعانى القرآنية إجمالا مطابقة والتزاما؛ وأبسط من هذا أن يقال إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التى هى مناط الدين (الاول) علم الاصول ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته واليها الاشارة بقوله (رب العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات وهى المرادة بقوله تعالى (أنعمت عليهم) والمعاد المومى اليه بقوله تعالى (مالك يوم الدين) * (الثانى) علم الفروع وأسه العبادات وهو المراد بقوله (إياك نعبد) وهى بدنية ومالية وهما مفتقران الى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات ولا بد لهما من الحكومات فتمهدت الفروع على الأصول * (الثالث) علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق وأجله الوصول الى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة فى منازل هاتيك الرتب العلية واليه الاشارة بقوله (إياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) (الرابع) علم القصص والاخبار عن الامم السالفة السعداء والأشقياء وما يتصل بهما من الوعد والوعيد وهو المراد بقوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعانى أو تقديرها فى التركيب الاضافى، والوجه الاول لا يقتضيه ومن هذا رجحه البعض وإن كان أدق وأحلى لا لأنه يشكل عليهما ما ورد من أن الفاتحة تعدل ثلثى القرآن إذ يزيله إذا ثبت أن الاجمال لا يساوى التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث آخر من الثواب قاله الشهاب ثم قال: ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات انتهى. وأنا أقول الأعجب من هذا توجيهه رحمه الله مع ما رواه الديلمى فى الفردوس عن أبى الدرداء فاتحة الكتاب تجزى ما لا يجزى شىء من القرآن ولو أن فاتحة الكتاب جعلت فى كفة الميزان وجعل القرآن فى الكفة الاخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات فانه لا يتبادر منه إلا الفضل فى الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجيهه وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض. نعم إنه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين وبه يزول الاشكال بأن الأول كان أولا وتضاعف الثواب ثانيا ولا حجر على الرحمة الواسعة أو بأن اختلاف المقال لاختلاف الحال أو بأن ما يعدل الشىء كله يعدل ثلثيه أو بأن القرآن فى أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة مثله فى قوله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس فى قراءتهم وصلواتهم فليتدبر، وعلى العلات لا يقاسان بما قيل فى وجه التسمية بذلك لانها أفضل السور أو لان حرمتها كحرمة القرآن كله أو لان مفزع أهل الايمان اليها أو لانها محكمة والمحكمات أم الكتاب ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد لان وجه التسمية لا يجب اطراده ولكنى أفوض الامر اليك وسلام الله تعالى عليك ﴿لا يقال﴾ إذا كانت الفاتحة جامعة لمعانى الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف الثاء والجيم والخاء والزاى والشين والظاء والفاء؟ لانا نقول لعل ذلك للاشارة إلى أن الكمال المعنوى لا يلزمه الكمال الصورى ولا ينقصه نقصانه إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآى المشتمل على الكثير من الاسرار وكانت من الحروف الظلمانية التى لم توجد فى المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد إسقاط المكرر ـ صراط على حق نمسكه ـ وهى النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للاشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة فى الفاتحة وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الامر مشوب (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وفى قوله تعالى (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم) اشارة وأي إشارة إلى ذلك لمن تأمل حال الجملتين على أن فى كون النورانية ـ وهى أربعة عشر حرفا ـ مذكورة

بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نورانى معه ظلمانى ونورانى خالص إشارة إلى قسمى المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه ومؤمن قد شابه ذلك، وفيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الايمان والمعصية فلا تطفىء ظلمتها نوره «ولا يزنى الزانى وهو مؤمن» محمول على الكمال وليس البحث لهذا وإذا لوحظ الساقط وهو الظلمانى المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النورانى المحض المشير إلى المؤمن المحض والنورانى المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث فى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر علمه من علمه وجهله من جهله، نعم فى كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين فى العين، والرين فى البين، فلهذا وقع الحجاب، وحصل الارتياب، وهذا ما يلوح لأمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى وأين هو مما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتضلعين من ماء زمزم أسراره (١)*

ولمولانا العلامة فخر الدين الرازى فى هذا المقام كلام ليس له فى التحقيق أدنى إلمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم أول حرف من جهنم والخاء يشعر بالخزى والزاى والشين من الزفير والشهيق، وأيضا الزاى تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل فى قوله تعالى (انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب)، وأيضا تدل على لظى والفاء على الفراق، ثم قال فان قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور فى اسم شىء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه أنه قال فى صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) ثم أنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهى اوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع فى جهنم انتهى، ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذلة والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشى والآيات ظاهرة والكل فى أهل النار وتكون الفائدة فى إسقاطها كالفائدة فى اسقاط تلك من غير فرق أصلا على أن فى كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم سلامته مما قيل أو يقال لا أرتضيه للفخر وهو السيد الذى غدا سعد الملة وحجة الاسلام وناصر أهله، وأما نسبته

(١) إعلم ان ما ذكره المفسر رحمه الله تعالى ونقله عن بعض مفسرى الصوفية فى المعانى التى تستنبط من الحروف بطريق الرمز والاشارة لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة وليست هذه المعانى من مدلولات الكلمات لغة ولا سياقا ولا يخفى على أهل العلم بالشريعة الاسلامية والسنة النبوية ان مدلولات الكلمات القرآنية والالفاظ المصطفوية هو ما دل عليه اللفظ لغة منطوقا أو مفهوما أو سياقا حقيقة أو مجازا بحسب القرائن وباعتبار النزول وسببه وما ورد فيه عن الصحابة الاخيار والتابعين الابرار ونصون كلام صاحب الشريعة عن تأويل أو تصحيف او تحريف ولو كان قائل ذلك أيا كان من العلماء ونضرب على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديد وعلى لسانه بمقارض من نار فان القرآن أنزل لهداية الامة وبيان طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دل عليه لفظه المنزل به وقد أخبر الله تعالى انه أنزل بلسان عربى مبين فلا تغتر بما سطره المفسر هنا أو ما سيأتى من الاشارات إلى مدلولات ما جاء بها أثر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة الذين هم هداة الامة من بعده صلى الله عليه وآله وسلم وليسعنا ما وسعهم من العلم النافع والعمل المثمر ونسأل الله توفيق الامة للعمل بما جاء به كتابنا المعصوم وسنة نبينا التى ليلها كنهارها سواء ما صححه منير

لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ذلك فلم يجب فسأل عليا فأجاب فلا أصل له وعلى تقدير التسليم فما مرام الامير بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسئول على ما لا يخفى عليك من الاسرار فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وخامسها وسادسها وسابعها ﴾ الكنز والوافية والكافية لما مر من اشتمالها على الجواهر المكنوزة فتفى وتكفى أو لأنها لا تنصف فى الصلاة ولا يكفى فيها غيرها ﴿ وثامنها الاساس ﴾ لانها أصل القرآن وأول سورة فيه ﴿ وتاسعها وعاشرها والحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر ﴾ سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتمالها على ذلك، أما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاسمان كأم القرآن وأم الكتاب *

وأما الاشتمال على الثالث فكالاشتمال على الاول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلأنها بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذينك الثالث والرابع كما لا يخفى ﴿ والرابع عشر والخامس عشر ﴾ سورة المناجاة وسورة التفويض لان العبد يناجى ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين) وبالثانى يحصل التفويض ﴿ والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ﴾ الرقية والشفاء والشافية والاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك ﴿ والتاسع عشر ﴾ سورة الصلاة لانها واجبة أو فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض فى النفل، قيل ومن أسمائها الصلاة لحديث « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين » وأراد السورة والمجاز اللغوى لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكما كالمجاز فى الحذف محتمل ﴿ والعشرون ﴾ النور لظهورها بكثرة استعمالها أو لتنويرها القلوب لجلالة قدرها أو لانها لما اشتملت عليه من المعانى عبارة عن النور بمعنى القرآن ﴿ والحادى والعشرون ﴾ القرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه ﴿ والثانى والعشرون ﴾ السبع المثانى لانها سبع آيات (١) باتفاق وما رأينا مشاركا لها سوى (أرأيت) والقول بأنها ثمان كالقول بأنها تسع شاذ لا يعبأ به أووهم من الراوى إلا أن منهم من عد التسمية آية دون (أنعمت عليهم) ومنهم من عكس والمدار الرواية فلا يوهن الثانى أن وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على أن فى سورة النصر ما هو من هذا الباب، وتثنى وتكرر فى كل ركعة وصلاة ذات ركوع أو المراد المتعارف الأغلب من الصلاة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلاة الجنازة على أن فى البتيراء اختلافا وصلاة الجنازة دعاء لا صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لانها تثنى بسورة أخرى أو لانها نزلت مرتين أو لانها على قسمين دعاء وثناء أو لانها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالاخبار عن فعله كما فى الحديث المشهور. وقيل غير ذلك، وهذه الأقوال مبنية على أن تكون المثانى من التثنية ويحتمل أن تكون من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى أو لما ورد من الثناء على من يتلوها وأن تكون من الثنيا لان الله تعالى استثناها لهذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة، ثم الحكمة فى تسوير القرآن سورا كالكتب خلافا للزركشى أن يكون أنشط للقارىء وأبعث على التحصيل كالمسافر إذا قطع ميلا أو فرسخا نفس ذلك منه ونشط للمسير وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظ، وأيضا الجنس اذا انطوى تحته أنواع وأصناف كان أحسن من أن يكون تحته باب واحد مع أن فى ذلك تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة فى كونها طوالا وقصارا أظهر من أن تخفى *

(١) والقول بأنها سبع لأن فيها سبع آداب فى كل آية أدب بعيد وأبعد منه أنها سميت السبع لانها خلت عن سبعة أحرف الثاء والجيم والخاء والزاى والشين والظاء والفاء وذلك لان الشيء على المشهور يسمى بما وجد فيه لا بما فقد منه إه

بسم الله الرحمن الرحيم

فيها أبحاث ﴿البحث الاول﴾ اختلف العلماء فيها هل هى من خواص هذه الأمة أم لا؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسى إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطى فيما نقله عنه السرمينى والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوى إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب (١) باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله مجراها فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم، ولما اشتهر أن معانى الكتب فى القرآن ومعانيه فى الفاتحة ومعانيها فى البسملة ومعانى البسملة فى الباء فلو كانت فى الكتب القديمة لامر من أول الامر بكتابتها ولكانت معانى القرآن فى كل كتاب واللازم منتف فكذا الملزوم، وفيه أن الامر بذلك التفصيل لا يستلزم النفى لاحتمال نفى العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربى بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافا للغيطى غير عربية وما فى القرآن منها مترجم فلربما لهذه الالفاظ مدخل فى الاشتمال على جميع المعانى فلا تكون فى غير القرآن كما توهمه السرمينى وإن كان هناك بسملة على أن فى أول الدليلين بظاهره دليلا على عدم الخصوصية ﴿البحث الثانى﴾ وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمع (٢) بالتصنيف اختلف الناس فى البسملة فى غير النمل إذ هى فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال ﴿الاول﴾ إنها ليست آية من السور أصلا ﴿الثانى﴾ أنها آية من جميعها غير براءة ﴿الثالث﴾ أنها آية من الفاتحة دون غيرها ﴿الرابع﴾ أنها بعض اية منها فقط ﴿الخامس﴾ أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها ﴿السادس﴾ أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرر نزولها بالوصفين ﴿السابع﴾ أنها بعض آية من جميع السور ﴿الثامن﴾ أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور ﴿التاسع﴾ عكسه ﴿العاشر﴾ أنها آيات فذة وإن أنزلت مرارا (٣) فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائى وغيرهما سوى حمزة (٤) وغالب أصحاب الشافعى والامامية على الثانى، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للامام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعى والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرء نصرة مذهبه والذب عنه وذلك باقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نفاته وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لى غزية ولا أعد نفسى إلا منها، وقد ملكت فؤادى غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لى عنها

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الحنفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى علىّ من حبها ما جعلنى أترنم بقول القائل: محاحبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل

وقد أطال الفخر فى هذا المقام المقال وأوردت عشرة حجة لاثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبى بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر (٥) فأقول قال

(١) أى يامر اه منه (٢) كالامام ابى بكر بن خزيمة صاحب الصحيح والحافظ أبى بكر الخطيب وابن عبد الله وغيرهم اه منه ﴿ وانظر كتاب التوحيد له ﴾ (٣) عبارة الشهاب (العاشر) آية فذة الخ فليتأمل (٤) فيه رد على البيضاوى اه (٥) سامح الله المصنف على هذه المقالة التى أضرت بالمسلمين وجعلتهم أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، ولا يخفى على العاقل فسادها وبطلانها *

﴿ الحجة الأولى ﴾ روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبد وإياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية » وهذا نص صريح ﴿ الحجة الثانية ﴾ روى سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم » *

﴿ الحجة الثالثة ﴾ روى الثعلبي باسناده عن أبي بردة عن أبيه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيرى؟ فقلت بلى قال بأى شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هى هى » ﴿ الحجة الرابعة ﴾ روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟ قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم » وروى أيضا باسناده عن أم سلمة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين » وروى أيضاً باسناده عن على كرم الله تعالى وجهه « أنه كان إذا افتتح السورة فى الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص». وروى أيضاً باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى :(ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم)قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فأين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها إحدى آياتها » وباسناده أيضاً عن ابى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدنى عبدى وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى على عبدى فاذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض إلى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » . وباسناده أيضاً عن أبي هريرة قال « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى المسجد والنبي يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلى فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال له يارجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لاصلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته » وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله » *

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة فى أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الاول(اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال الباء صلة لان الاصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت فى غير القراءة للصلاة فوجب إثباته فى القراءة فيها صونا للنص عن التعطيل *

﴿ الحجة السادسة ﴾ التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ماليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامى السور فى المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس ،

والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ماليس بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن *

﴿ الحجة السابعة ﴾ أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسملة موجودة بينهما فوجب جعلها منه ﴿ الحجة الثامنة ﴾ أطبق الأكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وأبو حنيفة قال : إنها ليست آية لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية ،وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات لاتكون سبعا إلا بجعل البسملة آية تامة منها ﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها، بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى :(واتبعوه) وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لانه لاقائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر » وأعظم الاعمال بعد الايمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملا أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذماً للكافر الشانىء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها فى غاية النقصان والخلل وكل من اقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة (الحجة العاشرة) ماروى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابى بن كعب ما اعظم آية فى القرآن؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي فى قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة فى النمل فلا بد أن تكون فى غيرها وليس إلا الفاتحة (الحجة الحادية عشرة) عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهرية فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ ! فأعاد معاوية الصلاة وجهر بها

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن سائر الانبياء كانوا عند الشروع فى أعمال الخير يبتدءون باسم الله فقد قال نوح: بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى (فبهداهم اقتده) وإذا ثبت ذلك فى حقه ﷺ ثبت أيضا فى حقنا لقوله تعالى (فاتبعوه) وإذا ثبت فى حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة *

(الحجة الثالثة عشر) أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره والسبق فى الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لانه لاقائل بالفرق (الحجة الرابعة عشر) انه لاشك أنها من القرآن فى سورة النمل ثم إنا نراه مكرراً بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين ـ فبأى آلاء ربكما تكذبان) مكرراً كذلك قلنا إن الكل منه (الحجة الخامسة عشر) روى أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى وذلك يوجب الطعن فى القرآن العظيم (الحجة السادسة عشر) قد بينا انه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبينا أن حاصل الخلاف فى أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه؟ فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» انتهى كلامه وليس بشىء لأن البعض منه مجاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهى من القرآن وان لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها فى الصلاة وذكر الزيلعى فى شرح الكنز أن الأصح أنها واجبة، وذكر الزاهدى عن المجتبى أن الصحيح أنها

واجبة فى كل ركعة تجب فيها القراءة وهى الرواية الصحيحة عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقال ابن وهبان فى منظومته

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة * فيسجد إذ إيجابها قال الاكثر

وفى غنية المتملى وهو الاحوط وبه أقول خلافا لقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهم والحق أحق بالاتباع(١) والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية فى التعصب من غير إتقان ولنتكلم على ماذكره هذا العلامة على التفصيل (فنقول) أما ماذكره فى الحجة الاولى من حديث أم سلمة بالوجه الذى رواه مخالف لما فى البيضاوى المخالف(٢) لما فى الكتب الحديثية فيجاب عنه بأن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقدير للمعاصرة يقال إن هذا اللفظ لم يوجد فى المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له فقد أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين» وابن الانبارى والبيهقى «كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين» وابن خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه» والدار قطنى بلفظ «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد (عليهم)» والرواية الاولى والثانية يمكن أن يقال عنت بهما بيان كيفية قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا، وكذا فى الرواية الثالثة إثبات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرؤها فى الصلاة ويعدها آية لوقوفه عليها وهو مسلم أيضا وهى الآية الأولى من القرآن والآية الثانية منه (الحمد لله رب العالمين) وهكذا إلى الخامسة وجمعت الاصابع وانقطع الكلام وأما الرواية الرابعة فليست نصا أيضا فى أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى بعض الأوقات فى الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعا ولا استعمالا من كتاب الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) إلى آخرها أى الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدها عد الاعراب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها فى الصلاة وللاعتناء بها فى غيرها لما فيها من عظائم الاسرار ودقائق الافكار، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها فى أوائل الرسائل ومبادى الشئون ولم يعد (صراط الذين أنعمت عليهم) ولم يقف عليها بل وصل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شىء ينافى كونها آية بل هناك ما يشعر به فان تقارب الآى فى الطول والقصر كتقارب الفقرات شىء مرغوب فيه وعدم التشابه فى المقاطع لا يضر فأين أفواجا من الفتح (٣) فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف فى آية والصفة فى آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف الذين (أنعمت عليهم) وجده تاما وعد توقفه على الشرط المفهوم من (غير المغضوب) كلاما ناقصا وعلى هذا لم يثبت فى هذه

---

(١) هذا اعتراض على الشهاب اه منه (٢) اعتراض على البيضاوى اه منه (٣) رد على الرازى فى ثلاثة مواضع اه منه *

الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القتاد

﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الحجة الثانية من حديث أبى هريرة فقد أخرجه الطبرانى وابن مردويه والبيهقى بلفظ «الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم» إحداهن وهى السبع المثانى والقرآن العظيم وهى أم القرآن وهى فاتحة الكتاب » وأخرجه الدار قطنى بلفظ «إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى الله تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أى مثل إحداهن فى كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر مايليه فاقرؤا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها ـ أى الحمد ـ إلى الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ماذكر فى معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً فى قراءة البسملة وماذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا اليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وان أجرى هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز فى الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة اليه ﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقر هو به ولسنا ممن نخالفه فيه ﴿ وأما ﴾ ماذكره فى الرابعة فالحديث الاول والثانى والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا ان الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلا ولذلك عدوا (ألم) آية حيث وقعت ولم يعدوا (ألمر) لانا لم نقل انها جزء آية واجتهد فجعلها آيه بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول إنه قال ذلك أيضا عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف، والخامس لى شك فى صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذى خرجه به الدار قطنى وقد سلف بتقريره وليس لى اعتماد على الفخر فى الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندى تفسير الثعلبى لأراه فان النقل منه، والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمرى لو كان صحيحا لاكتفى به الشافعية أو لقدموه على سائر أدلتهم ويا ليته ذكر إسناده لنراه ﴿ وأما ﴾ الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها فى أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله فى هذا المقام بقوله (اقرأ باسم ربك) واه جداً من وجوه أظهر من الشمس فلا نتعب البنان ببيانها ﴿ وأما ﴾ الحجة السادسة فهو أقوى مايستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا، وتعرض نفاة كونها قرآنا للتكلم فى هذا الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والانصاف نصف الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين ﴿ وأما ﴾ الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى ﴿ وأما ﴾ الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها ـ وهو توهين كلام مولانا أبى حنيفة رحمه الله تعالى ـ جبال راسيات ﴿ وأما ﴾ الحجة التاسعة فهى كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله ﷺ «كل أمر ذى بال» الخ ليس بشىء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذى هو ركن منها فحيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء فبطلت وكذا الركوع والسجود الذى أقرب مايكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال فاذا لم يفتتح بالبسملة كان أبتر باطلا فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول

صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه ﴿ وأما ﴾ الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأنا أعلمناك بمذهبنا ﴿ وأما ﴾ الحجة الحادية عشرة فقصارى ما تدل عليه ظاهراً بعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه فى تلك الصلاة أيضا بترك هيئة حيث روى الشافعى نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم أنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفى الآن ﴿ وأما ﴾ الحجة الثانية عشرة ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله أن سائر الانبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) لا أدرى ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشير النذير ﴿ وأما ﴾ الحجة الثالثة عشر فلا تجديه نفعاً فى مقابلتنا أيضاً وفيها ما فى أخواتها ﴿ وأما ﴾ الحجج الباقية فكثير من الماضية لا تنفع فى البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال: العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى على عبدى وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفى أنها من القرآن ، ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبى ولا أقدم ثعلبيا على مسلم، وكذا من رواية السجستانى ومتى خالف الراوى الثقة من هو أوثق منه بزيادة أو نقص فحديثه شاذ وليس هذا من باب النفى والاثبات (١) كما ظنه من ليس له فى هذا الفن رسوخ ولا ثبات (٢) وحمل النصف فيه على النصف فى المعنى أو الصنف من عدم الانصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة اليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل (٣) لا يسمن ولا يغنى من جوع لان الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق (٤) بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا (٥) وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هى عند الخصم أشرف الاجزاء (٦) وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشىء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلا بمبدء ومقطع والثانى موجود والاول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الاولى ثلاث آيات

---

(١) اعتراض على الرازى اه منه (٢) اعتراض على الرازى ايضا اه منه (٣) رد على ما فى الشهاب اه منه
(٤) قاله السبكى وغيره اه منه (٥) رد على ما فى الشهاب أيضاً اه منه (٦) رد على العز بن عبد السلام اه منه

والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة لزاد العدد أو جزءاً لورد، وعلى المثبت البيان وأنى هو، على أنه يرد على الثانى استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال فى الفاتحة والبعضية فى غيرها(١) وقول الرازى هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة وجزء آية أخرى كما فى (وآخر دعواهم) الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضى للجزئية هناك وانتفائه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد، وحديث الصحيح فى بدء الوحى يبدى صحة ماقلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة او جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثانى إن لم يبعد الأول وحديث أنها أول مانزلت ليس بالقوى بل الثابت ويشكل عليه ماروى أنه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الاولية إن سلمت وسلمت لاتضرنا، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لايخفى على من سلم له وجدانه فهى آية من القرآن مستقلة(٢) ولا ينبغى لمن وقف على الاحاديث أن يتوقف فى قرآنيتها أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتها فوالله لو ملئت لى الارض ذهبا لا أذهب إلى هذا القول وإن أمكننى ـ والفضل لله تعالى ـ توجيهه كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على خلافه وهو الذى صح عندى عن الامام(٣) والقول بأنه لم ينص بشىء ليس بشىء وكيف لاينص إلى آخر عمره فى مثل هذا الامر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ويمكن أن يناط به بعض الاحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الامام الاعظم والمجتهد الأقدم رضى الله تعالى عنه والاخفاء بها فى الجهرية لايدل على السنية فان القول بوجوبها لاينافى إخفاءها اتباعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفى القراآت بل سماعها للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائى باسناد على شرط الشيخين، وروى الطبرانى باسناد عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم» وروى عن عبد الله بن المغفل ولانسلم ضعفه أنه قال: سمعنى أبى وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال أى بنى إياك والحدث فى الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أى اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثورى وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن ابن أبى الحسين والشعبى والنخعى وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذى أخرجه الشافعى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) رد على الرازى اه منه (٢) استشكل بعضهم الاثبات والنفى فان القرآن لايثبت بالظن وينفى به وهو إشكال كالجبل العظيم، واجيب عنه أن حكم البسملة فى ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطعية الاثبات والنفى معاً ولهذا قرأ بعض السبعة باثباتها وبعضهم باسقاطها وإن اجتمعت المصاحف على الاثبات فان من القراآت ماجاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فانهما قرآ بالسين ولم يكتبا إلا بالصاد وما هو على الغيب بضنين تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالضاد ففى البسملة التخيير وتتحتم قراءتها فى الفاتحة عند الشافعى احتياطا وخروجا عن عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ماسماه الشرع فاتحة الكتاب فافهم والله تعالى أعلم بالصواب اه منه

(٣) رد على البيضاوى اه منه

يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحيانا لبيان أنه تقرأ فيها كما جهر عمر رضى الله تعالى عنه بالثناء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وحتى مات هناك قيد للمنفى لا للنفى فلا يتنافيان على أنه روى عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح فى الجهر إلا وفى إسناده مقال. وعن الدارقطنى أنه صنف كتابا فى الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح فى الجهر حديث والقول(١) بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الاخفاء للخوف من بنى أمية المخالفين لعلى كرم الله تعالى وجهه إذ مذهبه الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين، وتهمة الراوى المخالف بالكذب على أنس أهون عندى من تهمة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمى أصحابه ٭

﴿ ومن عجائب الرازى ﴾ كيف يبدى احتمال التهمة ويروى اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بنى أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لاثبات الجهر هى أخفى من العدم ﴿ الاولى ﴾ أن البسملة من السورة فحكمها حكمها سراً وجهرا وكون البعض سريا والبعض جهريا مفقود ويرده ما علمته فى الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أى مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فاتبعوه) ولعل السر فيه كالسر فى الجهر والاخفاء فى ركعات صلاة واحدة، أو يقال: إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أولا وجلوة ثانيا فناسب حاله حاله بل إذا تأملت قوله تعالى فى الحديث القدسى الثابت عند أهل الله « كنت كنزا مخفيا» الخ ظهر لك سر أعظم (٢) فرضى الله تعالى عن المجتهد الاقدم ﴿ الثانية ﴾ أنها ثناء وتعظيم فوجب الاعلان بها لقوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بها ٭

(الثالثة) ان الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره وهو مستحسن عقلا فيكون كذلك شرعا ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين ويرده مارد سابقه وقد يخفى الشريف

ليس الخمول بعار ٭ على امرىء ذى جلال فليلة القدر تخفى ٭ وتلك خير الليالى

ويا ليت شعرى أكان تسبيحه الله تعالى فى ركوعه وسجوده معيبا فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويبديه ولا أظن بالرجل إلا خيرا فان الحجة قوية فى نفسه راسخة فى عقله (الرابعة) ما أخرجه الشافعى عن أنس «أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فاعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلموا ذلك ببعض القرائن وما راء كمن سمعا (الخامسة) ما روى البيهقى عن أبى هريرة كان رسول الله ﷺ يجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو المروى عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير، وأما على فقد تواتر عنه ومن اقتدى فى دينه بعلى فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال ان الجهر كان أحيانا لغرض وفى الأخبار التى ذكرناها ما يعارض أيضا نسبته إلى عمر وعلى وابن عباس وما زعم من تواتر نسبته إلى على ممنوع عند أهل السنة، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر فى السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون

---

(١) رد للرازى اه منه (٢) ففى المنزل جل شأنه وخلوة وجلوة وفى المنزل عليه كذلك فروعى ذلك فى المنزل أيضا ليظهر التناسب بينه وبين الطرفين وخلوة كل وجلوته بمعنى يليق به والله تعالى الموفق اه منه

تواتره عن الأمير كفر فليس إلا الايمان ببعض والكفر ببعض وماذكره من ان من اقتدى فى دينه بعلى فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ماكان عليه علىّ رضى الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ماعليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث أن النبى ﷺ ترقى فى التخصيص اليه فقال أولا «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانيا «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدى» وثالثا «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» ورابعا «إن لم تجدينى فأتى أبا بكر» (السادسة) أنها متعلقة بفعل مضمر نحو باعانة بسم الله اشرعوا ولاشك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لايتم شىء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وباظهارها أمر بمعروف ويرده معركاكة هذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الامر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره فى قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغنى عنه ثم أنه رحمه الله تعالى ذكر كلاما لاينفع إلا فى تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد *

(البحث الثالث فى معناها) فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الالصاق أو الاستعلاء أو زائدة او قسمية والاربعة الاخيرة ليست بشىء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف فى الارجح من الاولين فالذى يشعر به كلام البيضاوى أرجحية الاول وأيد بان جعله للاستعانة يشعر بأن له زيادة مدخل فى الفعل حتى كأنه لايتأتى ولايوجد بدون اسم الله تعالى ولايخلو عن لطف ومايدل عليه كلام الزمخشرى أرجحية الثانى وأيد بأن باء المصاحبة أكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما فى المعانى ومايجرى مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغى أن يرد عليهم فى ذلك، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة ويناسبه ماروى فى الحديث تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم يسمى أولم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدىء به والتأويل المذكور فى كونه آلة لايهتدى إليه إلا بنظر دقيق وإن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببركته فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فانقل به أولا وان جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لايتأتى على مذهب من يقول ان البسملة من السورة وأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الذى لايضر مع اسمه شىء مما يستأنس به له وإن فى الاول جعل الموجود حساكالمعدوم وإن بسم الله موجود فى القراءة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءاً وهو مقروء وإن فيه الايجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركا وهو لكونه حالا فيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لابد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعانته جل شأنه فدل الحال على زائد (وعندى) أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الادب والاستكانة وإظهار العبودية ماليس فى دعوى المصاحبة ولأن فيها تلميحا من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفى استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لاحول ولاقوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى وإياك نستعين ولانه كالمتعين فى قوله (اقرأ باسم ربك) ليكون جوابا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بقارىء على أتم وجه وأكمله وماذكروه فى تأييد المصاحبة كله مردود (أما الاول) فلأن دون إثبات الاكثرية خرط القتاد (وأما الثانى) فلأنه توهم نشأ من تمثيلهم فى الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة ممتهنة ولاشك فى صحة استعنت بالله وقد ورد فى الشرع قال تعالى (استعينوا بالله واصبروا) فهو إذن على أن جهة الابتذال مما لاتمر

ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضا فى تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأى مانع من الاشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به *

(وأما الثالث) فلأن المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم فى التقرب اليه تعالى وهى أشبه بالآلة *

﴿وأما الرابع﴾ فلأن الآلة لا بد من وجودها فى كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شىء لشىء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبرى العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التى عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسم *

(وأما الخامس) فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفى حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعى عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلأن الانحصار فيه ممنوع (وأما السابع) فلأن ما يفتتح به الشىء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفى ما فيه

(وأما الثامن) فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذى لا يضرنى مع ذكر اسمه مستعينا به شىء إذ من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل فى الرد من أن المراد بالحديث الاخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شىء من مخلوق والمصاحبة تستدعى أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا بنفى صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهى دفع الوسوسة عن القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لانه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير (وأما التاسع) فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجرى لا على المقتضى من المحسنات والنكتة ههنا ان شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية (١) لوقوعها فى الحرف *

﴿وأما العاشر﴾ فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم (وأما الحادى عشر) فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار فى الاستعانة باسمه عز شأنه على أن فى الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشرى لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب اليه هو وأصحابه وسيأتى إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف فى متعلق الجار فذهب الامام ابن جرير إلى تقديره أتلو لان تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلى كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعانى القرآنية كنظائر دللوا بها فى متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقى (٢) وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوى كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارىء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار . وروى عن ابن عباس لانه تعالى قدم

---

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة اه منه (٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم ان يكون المعجز محتاجا لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فيا علماء الاسلام أرشدونى اه على ان ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل اه منه *

التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم، وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتدىء وأيد بوجوه *

﴿ منها ﴾ أن فعل الابتداء يصح تقديره فى كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا ترى أنهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره *

﴿ ومنها ﴾ أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل . وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت أبتدىء بالقراءة لان الواقع فى أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيه ﴿ ومنها ﴾ ظهور فعل الابتداء فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع»، وأما ظهور القراءة فى قوله تعالى: (اقرأ باسم ربك) فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك فى التسمية * وما ذهب اليه الامام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فانه يقتضى أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاص ابتداء القراءة بالاول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذى قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل فى الجميع لا يخفى فسادها فانه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والاصل لا يدفع السؤال فى الحال فافهم ﴿ وأما ما ذكر ثانيا ﴾ من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس واشمل والوقوع فى الابتداء بالبداية فعلا لا باضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شىء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الاحرام لا يحتاج فى كونه بادئا الى الاضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما فى باقى الكلام من الوهن ﴿ وأما ما ذكر ثالثا ﴾ ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا باضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذى بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة فى كلام المصنفين ومن ينخرط فى سلكهم لا فى كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم، وأيضا البحث إنما هو فى ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا فى ترجيح خصوص اقرأ أعنى فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعنى فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الادب وموضع النزاع *

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائى مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الأسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتى البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لان سبب وجوده الأسماء الالهية وهى المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الاشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الانصاف، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخراً أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل

ذكراً ، وفيه إشارة إلى البرهان اللمى وهو أشرف من البرهان الانى ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوى بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن فى التقديم قطع عرق الشركة رداً على من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل فى أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعترت الأفهام هنا فى توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض ، فقتصر على قصر الافراد ، وقائل به وبالقلب ، وفى القلب من كل شىء وعندى هنا يقدر مقدما ، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخراً مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء * وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلا حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن فى الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فاذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه ، وإذا قدرنا العامل مقدما كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلا اقرأ مستعيناً أو متبركا بسم الله الرحمن الرحيم لانه الرحمن الرحيم ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول فى المقام الخطابى إذ لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والتخلص بتقدير التركيب مستعينا باسم الله لانه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما لا يخفى على الطبع السليم ، وفى تقديم الحادث تعقلا وحذفه ذكراً وعدم وجود شىء فى الظاهر مستقلا سوى الاسم القديم رمز خفى إلى تقديم الاعيان الثابتة فى العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى إذ له جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شىء سواه وكل شىء هالك إلا وجهه ، وللاشارة إلى أنه لا ضرر فى ذلك ارتكب ، والتبرك كالوجوب يقتضى التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموما وهاهو كما ترى ومن الاكابر من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عداً كمل من الاول والمراتب أربع وتحنيك الرحمة يغنى عن كل در ويفطم طفل الذهن عن سدى جوارى الفكر وكأن من قدر العامل مؤخراً رأى بسم الله مجراها ، وباسمك ربى وضعت جنبى وأمثالها فجرى مجراها والفرق ظاهر للناظر وهذا من نسائم الأسحار فتيقظ له ونم عن غيره *

والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف فى تفسيرهما ، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكوراً ، والمستقر ما يكون عامله محذوفا مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عاما(١) كالحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه ، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أولا ، والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذى هو من الافعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الاول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل ، وانما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل فى البناء لثقله وكونه مقابلا للاعراب الوجودى السكون لخفته وكونه عدميا إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء وهو بالساكن متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون فى الخفة المطلوبة فى كثير الدور على الألسنة لامتيازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر ، أما الحرفية فلأنها تقتضى عدم الحركة

(١) ويسمى مستقرا لتقدير معنى الاستقرار اهـ منه

والكسر لقلته إذ لا يوجد فى الفعل ولا فى غير المنصرف ولا فى الحروف إلا نادراً يناسب العدم. وأما الجر فلموافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجر لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد فى كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويجاب بأن عملها بالنيابة عن الباء التى هى الأصل فى حروفه فكأن الجر ليس أثراً لها وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لابداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل :

عهد الذى أهوى وميثاقه أضعف من حجة نحوى

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها ، وقال بعضهم من باب الاشارة: كسرت الباء فى البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدى عمر بن الفارض قدس الله تعالى سره الفائض بقوله:

ولو كنت لى من نقطة الباء خفضة رفعت إلى مالم تنله بحيلة
بحيث ترى أن لا ترى ماعددته وأن الذى أعددته غير عدة

فان الخفض يقابل الرفع فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية، رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، ولا ينال هذا الرفع بحيلة ؛ بل هو بمحض الموهبة الالهية الجليلة ، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول انتهى *

وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجرى فى باء الجر مطلقاً كما لا يخفى، وعندى فى سر ذلك أن الباء هى المرتبة الثانية بالنسبة إلى الالف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهى إشارة إلى الوجود الحق ، والباء إما إشارة إلى صفاته التى أظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلى أنت الشبلى؟ فقال أنا النقطة تحت الباء ، وقال سيدى الشيخ الاكبر قدس سره :

الباء للعارف الشبلى معتبر وفى نقيطتها للقلب مدكر
سر العبودية العلياء مازجها لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير اليه حديث «سبقت رحمتى غضبى» وباء الجر اشارة اليها لانها الواسطة فى الاضافة والافاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليتم الأمر ويظهر السر، وفى الابتداء بها هنا تعجيل للبشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال ﷺ « لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يارسول الله قال حتى أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته» وقد تدرج سبحانه وتعالى باظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار اليه بقوله ﷺ « أول ماخلق الله نور نبيك ياجابر» وبواسطته حصلت الافاضة كما يشير إليه لولاك ماخلقت الافلاك ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لاسيما على مؤمنى الأمة كما يشير اليه قوله تعالى(وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقوله تعالى:(بالمؤمنين رؤف رحيم)ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفى الابتداء به هنا رمز إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعى إلى الله. وفى ذلك مع بيان صفة المدعو اليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضاً جل شأنه فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فى القرآن إلى أن قال سبحانه (وإنك لعلى خلق عظيم) وا كتفى بالرمز ههنا لعدم ظهور الآثار بعد , وأول الغيث قطر ثم ينهمل، ومامن سورة إلا افتتحها

الرب بالرمز إلى حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد. ولما كان الجلال فى سورة براءة ظاهراً ترك الاشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الافصاح بأكثر من هذا فى هذا الباب خوفا من قال أرباب الحجاب وخلفه سر جليل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل، والاسم عند البصريين من الاسماء العشرة التى بنيت أوائلها على السكون وهى ابن وابنة وابنم واسم واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وأيم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فاذا نطقوا بها (١) زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والامر ذوقى (٢) وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الاخيرة (٣) مما تقدم *

وأصله سمو حذفت الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء (٤) وسمى وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء *

وقال الكوفيون هو من السمة لانه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره وزيادة الاعلال أقيس من عدم النظير وأيضا كونها عوضا يقتضى كونها مقصودة لذاتها ووصلا كونها مقصودة تبعا والعوض كجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لاحذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كاعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الاول لهاتيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثمانى عشرة ونظمها فقال :

للاسم عشر لغات مع ثمانية بنقل جدى شيخ الناس أكملها
سم سمات سما واسم وزد سمة كذا سماء بتثليث لاولها

هذا وقد طال التشاجر فى أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأشاعرة على الأول، والمعتزلة على الثانى وقد تحير نحارير الفضلاء فى تحرير محل البحث على وجه يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر فى التفسير الكبير: ان هذا البحث يجرى مجرى العبث وذكر وجها (٥) ادعى لطفه ودقته ٦) وقد كفانا الشهاب مؤنة رده (٧) وقد أراد السيد النحرير فى شرح المواقف فلم يتم له ، وللسهيلى فى ذلك كلام ادعى أنه الحق

---

(١) الا أن ذلك فيها لذاتها لا لسكونها اه منه (٢) وقد استدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف فى التلفظ توقف العارض على المعروض ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه اه منه (٣) فبين ما حذف عجزه وما بنى أوله على السكون عموم من وجه اه منه (٤) وأصل اسماء أسماو قلبت الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمى سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت سموت قلبت الواو لوقوعها رابعة ولم ينضم ما قبلها ياء اه منه (٥) هو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى فى نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه وعين مسماه وفيه أنه انما يصح لو كان النزاع فى لفظ (ا س م) ولا يصح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة وأيضا لفظ كلمة وموضوع كذلك قاله الشهاب فافهم ولا تغفل اه منه (٦) وفى كلام البيضاوى إيماء اليه لمن أنصف اه منه (١) رد على البيضاوى وغيره اه منه

وصنف فى رده ابن السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه فى هذه المسألة مافيه ثلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى فى حواشيه على البيضاوى من قبل نفسه بشىء يزيح الاشكال ويريح البال وها أنا من فضل الله تعالى ذاكر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد فى الاسقاط مالا يوجد فى الاسقاط وإن رد فقد رد قبلى كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف

وابن اللبون إذا مالز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

﴿ فأقول ﴾ الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهى عندهم أسماء مترادفة كما نقله الامام أبو بكر بن فورك فى كتابه الكبير فى الأسماء والصفات والاستاذ أبو القاسم السهيلى فى شرح الارشاد وهما ممن يعض عليه بالنواجذ، ومنه قوله تعالى : (سبح اسم ربك) إذ التسبيح فى المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لايحتاج اليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى : (ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لان الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد، وقال سيبويه وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة : والفعل أمثلة أحداثت من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا إحداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا ينافيه أخذ الاسم من السمو لان سمو المعلوم فى الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لمانع فى أبصارنا وبصائرنا احتجنا إلى مايدلنا عليها فى التخاطب والاخبار عنها فمن الله تعالى بهذه الأوضاع لطفا بنا وحكمة من حكيم عليم فلما سمت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضا تسمية للشىء باسم ماهو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان، قديم وهو ماسمى الله تعالى به نفسه فى كلامه القديم والقول فيه كالقول فى كلامه الذى هو صفة له من أنه لاعين ولاغير، وحادث وهو ماسمى به تعالى شأنه فى غير ذلك وهو غير، فالمعتزلة لايثبتون إلا القسم الثانى من هذا الاطلاق لعدم ثبوت الاول عندهم ولنفيهم الكلام القديم، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم فى القسم الأول من الاطلاق الثانى يعود إلى النزاع فى منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع فى المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبينات القطعية دعواهم وقد تقدم ذلك لك فى المقدمات ونازعوهم فى الاطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم أن الاسم عين المسمى فكأنه ترقى صورة من نفى الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التى أنكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضا الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشىء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثانى من الاطلاق الثانى وليس فليس ، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشىء عن ضلالة فى الاعتقاد (ومن يضلل الله فماله من هاد) والاسم فى البسملة عند بعض بالمعنى الأول لان الاستعانة بالألفاظ مجردها مما لامعنى لها وليس من التسعة والتسعين مالفظه اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الاضافة هين وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المتعدية بالباء المتعلقة بغير

ذوى العلم نحو استعينوا بالصبر والصلاة. وقال غير واحد سلمنا أن الاستعانة لا تكون إلا بالذات إلا أن التبرك لا يكون بها وقد قالوا به ولهذا أو للفرق بين اليمين والتيمن أو لئلا يختص التبرك باسم دون اسم أو ليكون أشد وفاقا لحديث الابتداء على ماقيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع أن الأصل فى كل كلمة أن ترسم باعتبار مايتلفظ بها فى الوقف وفى الابتداء بل حذفت تبعا لحذفها فى التلفظ للكثرة (١) وقيل لانها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت فى الخط بخلاف (اقرأ باسم ربك) إذ الباء لا تنوب منابها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال ـ اقرأ اسم ربك ـ وظاهره أن الذى منع من الاسقاط فى الآية إمكان حذف الباء فقط وهو مخالف لماذكره الدمامينى من أنه لابد للحذف من أمرين عدم ذكر المتعلق وإضافة لفظ اسم للجلالة وكلاهما منتف فى الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه؟ فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه. وقيل لا حذف فيه والباء داخلة على سم أحد اللغات السابقة ثم سكنت السين هربا من توالى كسرتين أو انتقاله من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد، وعندى أن هذا رسم عثمانى وهو مما لا يكاد يعرف السر فيه أرباب الرسوم والكثير من عللهم غير مطردة وبذلك اعتذر البعض (٢) عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استعماله واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبأنها عوض وبأنه يلزم الاجحاف لو حذفت أو الالتباس بقولنا لله مجرورا فالرأى إبداء سر ذوقى لذلك وقد حرره الشيخ الاكبر قدس سره فى الفتوحات بما لا مزيد عليه (٣) ولست ممن يفهمه والقريب من الفهم أن الهمزة إنما حذفت فى الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ماتقدم أتم وتلقى الفيض أقوى (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ـ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) وفيه إشارة من أول الامر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة لان السين لما كان ساكنا وتوصل إلى النطق به بالألف أشبه حال المعدوم الذى ظهر بالله وحيث كان ذلك عاما إذ ما من معدوم يطلب الظهور إلا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى أعطى ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وأدى فى اللفظ مؤداه فان كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة (ورحمتى وسعت كل شىء) وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة (ليكون للعالمين نذيرا) بل والرحمة أيضا (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبارة وإنما طولت الباء للاشارة إلى أن الظهور تام أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت، وفيه رمز إلى أن من تواضع لله رفعه الله وأنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى. وقال الرسميون طولت لتدل على الألف المحذوفة ولتكون عوضا عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف مفخم ولذا قال ﷺ لمعاوية فيما روى «ألق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فانه أذكر لك» ولعل منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم، ولبعضهم (٤) فى التعليل ما ادعى أنه ليس من عمل الأفهام بل مبذولات الالهام وهو فى التحقيق من مبتذلات الاوهام وليس له فى التحقيق أدنى إلمام على ان فى تعليلهم السابق خفاء بالنظر إلى مشربهم أيضا فافهم ذلك كله ﴿والله﴾ أصله الاعلالى إله كما فى الصحاح أو الاله كما فى الكشاف ـ ولكل وجهة ـ فحذفت الهمزة اعتباطا (٥) على الأظهر وعوض عنها

---

(١) وقيل قائله الخليل اه منه (٢) البعض هو الشهاب اه منه (٣) فالرأى اعتراض على علماء الرسوم على العموم اه منه (٤) قال وإنما عوض لكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه الخ وفيه أنه بما به يقتضى تخصيص الامتثال بالابتداء الخطى فقط وغير ذلك فافهمه اه منه (٥) ومقابله أنها حذفت بعد نقل حركتها إلى

الألف واللام (١) ولذلك قيل ياالله (٢) بالقطع فى الاكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احترازا عن اجتماع أداتى تعريف وأما فى غيره فيجرى الحرف على أصله، وذكر الرضى أن القطع لاجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادرا كما فى لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله، وقال السعد: قد يقال فيه انه نوى الوقف على حرف النداء (٣) تفخيما للاسم الشريف واختلفوا فى الفرق بين الاله والله فقال السيد السند: هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلا، وقال العلامة السعد: إن الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى، وقال الرضى: هما قبل الادغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلا إلا أنه قبل الادغام من الأعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة، وادعى ابن مالك أن الله من الاعلام التى قارن وضعها أل وليس أصله الاله ثم قال: ولو لم يرد على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى، أما لفظا فلأن أحدهما معتل العين، والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف ﴿ وأما معنى ﴾ فلأن الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل، أما الاول فلأنه ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذى سبب من ثلاثى فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة وزنا وإعلالا ولولا أنه بمعناه لتعين إلحاقه بالثنائى المحذوف اللام كثة، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ زيادة فى الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب يلجىء لذلك (وأما الثانى) فلأنه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له، والثانى نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن، الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل فى بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فما هو فى كلمتين أمكن فى الاستقباح وأحق بالاطراح، الرابع إدغام المنقول اليه فيما بعد الهمزه وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو فى الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو (يبتغ غير) فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى. ومن زعم أن أصله إله يقول إن الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا فى لاه أبوك أى لله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعوض فى حالة واحدة وقالوا لهى أبوك أيضا فحذفوا لام الجر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبى على (٤) ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع فى غيره وإن لم يوضع له حرف

ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين هى واللام قبلها ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعلة كالموجود من الأمور الشاذة التى اختص بها هذا الاسم الأعظم فافهم اه منه (١) فلا يجتمعان إلا نادرا كما فى الرضى كقوله ه معاذ إله أن تكون كظبية اه منه (٢) وكون القطع فى النداء أكثريا نص عليه الرضى اه منه (٣) ونقل عن سيبويه وقيل فى توجيهه ان المعظم الجليل المقدم بعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى وفرق بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح فلا يرد يا رحمن الدنيا والآخرة فتدبر اه منه (٤) واورد عليه

عندى وهو مع بنائه فى موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها فى موضع رفع خبر أبوك اه ملخصا، قال ناظر الجيش: إنه لامزيد عليه فى الحسن، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله إن الاله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقينى فى رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلاهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فاله صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدرا كما ذهب اليه المرزوقى وصاحب المدارك خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول فى كنه ذاته وصفاته وفيه أن الاصل فى الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت الى فلان اذا سكنت اليه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أو من أله إذا فزع والله مفزوع اليه وهو يجير ولا يجار عليه أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه والعباد مولعون بالتضرع اليه فى الشدائد، وقيل هو من وله الواوى بمعنى تحير أيضا وأصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فهو كاعاء وإشاح فى وعاء ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقلب الواو ألفا إذا لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولاه خلاف الظاهر ولعلك لا تعبأ بذلك هنا فالشأن عجيب، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه (١) أو لاه يلوه ليها ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرئ شاذا (وهو الذى فى السماء لاه) وقول ميمون بن قيس الاعشى:

لحلفه من أبى رباح يشهدها لاهه الكبار

ووجه قطع الهمزة فى حال النداء حينئذ بعض ما تقدم من الوجوه، وقيل أصله الكناية لانها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الابصار أو تحيط به الافكار، وأيضا الهاء يخرج مع الانفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحى الممات فبه وباسمه قوام الارواح والابدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مدّ بها الصوت تعظيما ثم ألزم اللام واستأنس لهذا أن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقى لله (ولله جنود السموات والارض) وإذا تركت اللام بقى على صورة له (وله مافى السموات ومافى الارض) وإن تركت اللام الباقية بقى الهاء المضمومة من هو (لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها فى هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب، وزعم البلخى أنه ليس بعربى بل هو عبرانى (٢) أو سريانى معرب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار اليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف

أن الألف واللام فى الله زائدة فى التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن فلذا عدل عنه لكن قد يجاب بأن القول بزيادتها ليس متعينا عند أبى على وتمام الكلام فى التسهيل وبعضه فى الشهاب اه منه

(١) وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بأن لاه مصدر لم ينسب اليه لكن ذكره بعض الثقات فافهم اه منه (٢) العبرانى لغة بنى اسرائيل والسريانى لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى أرض سريانة جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل العربى إلا أنه محرف وكان لسان جميع من فى الارض إلا رجلا واحدا يقال له حر فلسانه عربى كذا قاله ابن الانبارى وهم يلحقون ألفا فى أواخر الكلم يقولون لاها رحمانا كما فى الفارسية فليحفظ اه منه

المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علما فى غير العربية إذ اشترطوا فى منع الصرف للعجمة كون الاعجمى علما فى اللغة الاعجمية والتصرف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذى عليه أكابر المعتبرين كالشافعى ومحمد بن الحسن والاشعرى (١) وغالب أصحابه والخطابى وإمام الحرمين والغزالى والفخر الرازى وأكثر الاصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازنى وابن كيسان أنه عربى وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربى فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه. الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشرى فى سورة (فاطر) كون الاسم الكريم صفة اسم الاشارة من باب قياس العلم على الجوامد فى وقوعها صفة لاسم الاشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الابهام فقط وقد تفرد به، ﴿الثانى﴾ أنه لابد له من اسم يجرى عليه صفاته فان كل شىء تتوجه اليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى اليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لأنه غير خاص وضعاً وكونه علما منقولا من الوصفية يستدعى أن لا يكون فى الاصل ما تجرى عليه الصفات وهو كما ترى ﴿الثالث﴾ أنه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيداً مثل لا إله إلا الرحمن إذ لا منع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والاجماع منعقد على إفادتها له دون الثانى والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالا بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علما فان مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كلى إذ كليته لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قربة من قال إنه لو كفى فى التوحيد الاختصاص فى الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضا توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخص (٢) ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد (قل هو الله احد) معارضا فانه لو دل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلمية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل انها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص فى كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسما فيكون علما، وهذا القدر يكفى بعد ذلك فى المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود، والامام البيضاوى مع أن له اليد البيضاء فى التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختار انه وصف فى أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه فى إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى (وهو الله فى السموات) معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركا للآخر فى المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة هذا كلامه، وقد أبطل فيه الادلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال

(١) وحكى ابن جماعة ان الأشعرى رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله تعالى بك قال غفر لى قيل بماذا قال بقولى بعلمية الله اه منه

(٢) وقيل إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجه كلى منحصر فى فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فتدبر اه منه

المدلول أبطله بوجهين ونظم فى سلكهما ثالثا يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الاول قد اعترضه هو نفسه حيث قال فى تعليقاته وفيه نظر إذ يكفى فى وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز فى المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة فى ضمن بعض الصفات وقد تقرر فى الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته فى البشر ولا نه إنما يتمشى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف فى وضع العلم وكذا فى فهم السامع عند استعماله انتهى، والمرء مؤاخذ باقراره وهذا اكتفاء بأقل اللازم وإلا فالمحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه، وأما الثانى ففيه إن لم نقل أن الآية من المتشابه أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك أنت عندى حاتم وقوله :

أسد علىّ وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك فى ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق بيعلم فى قوله تعالى (يعلم سركم) الآية والجملة خبر ثان أو هى الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا ۞

﴿ وأما الثالث ﴾ ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق فى المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية(١) أيضا وكون المدعى ظنى(٢) فيكفى فيه الحدس من مثل ذلك لا يجدى نفعا إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التى ذكرت فى الابطال ترهقها ذلة لانها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهى وإن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلمية الأصلية قوة وشرفا فالعدول عن الاشرف فى هذا الاسم الاقدس مما لا أسوغ الاقدام عليه ودون إثبات الداعى نفى الرقاد وخرط القتاد . وقد رأيت بعض ذلك فالذى أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الاعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية فى الوقوف القلبى وهو أن يلاحظ الذاكر فى قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الاكبر قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه هذا ، وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقا، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح ، وفى التيسير إنها لغة ثابتة فى الوقف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب إلا فى الضرورة كقوله :

ألا لا بارك الله فى سهيل إذا ما بارك الله فى الرجال

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب ، وفى ظهور الالف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولا وتحركها ثانيا والختم باطنا بما به البدء ظاهرا واشتمال الكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الامرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجع إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الافهام فى اللفظ الدال عليه إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه واليه والقصور فى القابل لا فى الفاعل:

توهمت قدما أن ليلى تبرقعت وأن حجابا دونهـــا يمنع اللثما
فلاحت فلا والله ما ثم حاجب سوى أن طرفى كان عن حسنها أعمى

والرحمن الرحيم المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لافادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم

(١) كذا بخطه اه مصحح الاصل (٢) كذا بخطه اه مصحح الاصل

مضمومها بعد جعله لازما وهذا مطرد فى باب المدح والذم وأن الرحمة فى اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين فى إيصال الخير اليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية فى الاولى من غير أن يتمحل فى شىء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصرحة بأن يشبه الاحسان على ما اختاره القاضى أبو بكر أو إرادته على ما اختاره الاشعرى بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل ويستعار له الرحمة ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد ـ الحال ناطقة بكذا ـ وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد اليه تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيها مضمرا فى النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شىء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل الرحمة فى ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وأنه إنما قدم الرحمن والقياس يقتضى الترقى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره، وقول بنى حنيفة (١) فى مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

غلو فى الكفر (٢) أو التقديم لان الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة (٣) والرديف له أو للمحافظة على رءوس الآى هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولا فلأن الصفة المشبهة لا تبنى إلا من لازم ولذا قال فى التسهيل: إن ربا وملكا ورحمانا ليست منها لتعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل ما تعدى منها لفعل المضموم العين والمسطور فى المتون المعول عليها ان فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما أقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح فى عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع الدرجات لا يجدى نفعاً وإنما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله (ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وهى بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل . ونقل ذلك عن الزمخشرى فى الفائق بعد تسليم أنه مذكور (٤) فيه معارض بما صرح به هو فى غيره كالمفصل على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاضافة إلى المفعول كما نص (٥) عليه دون الفاعل يقتضى عدم اللزوم وانهما ليسا بصفة مشبهة فالاصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذا من فعل متعد وذلك فى الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه فى قولهم رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغة تساعده وللاشتباه

---

(١) لا يخفى على المتأمل أنه لا حاجة الى الاعتذار لان معنى لا يوصف به غيره لا يصح وصف غيره به تعالى لما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره ومعلوم ان عدم الصدق فى نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق فافهم اه منه

(٢) اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة اه منه (٣) أى لا من باب الترقى والتتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو (ويطعمون الطعام على حبه) اه منه (٤) قال الشهاب راجعته فلم أجده فيه اه منه (٥) الناص الشهاب اه منه

فى الرحمن وعدم ذكر النحاة له فى أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك: انه علم فى الاصل لاصفة ولاعلم بالغلبة التقديرية التى ادعاها الجل من العلماء، وأما ثانيا فلأن نقل فعل المكسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازما (١) أولا لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول اليه باللزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لايخفى ما فيه. وأما ثالثا فلأن كون الرحمة فى اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لانها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الارباب . ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز فى الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر مانعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبتت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندرى ماالفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها اذا نسبت اليه عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه. والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لايعود منه نقص اليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الادراك إدراك فالقول بالمجاز فى بعض والحقيقة فى آخر لا أراه فى الحقيقة إلا تحكما بحتا بل قد نطق الامام السكونى فى كتابه التمييز لما للزمخشرى من الاعتزال فى تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازا نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فانهم أقروا ماورد وأثبتوا لله تعالى ماأثبته له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنا أغير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات. ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات *

والاشعرى إمام أهل السنة ذهب فى النهاية إلى ماذهبوا اليه . وعول فى الابانة على ماعولوا عليه فقد قال فى أول كتاب الابانة الذى هو آخر مصنفاته: أما بعد فان كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا. ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال: فان قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون . وديانتكم التى بها تدينون قيل له قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون . ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل . والرئيس الكامل الذى أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين . وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام فى بيان عقيدته مصرحا باجراء ماورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل . فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم (٢) . وكذا يقال فى حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم

(١) ومن يدعى اللزوم يقول انه على التوسع كما بينه النحاة فى باب الظروف وقاله الشهاب أيضاً اه منه *

(٢) وهذا مذهب السلف الصالح وعليه عمل ابن تيمية وتلميذه ابن قيم واضرابهما. انظر كتاب الابانة فانا طبعناه والحمد لله اه منير

الرأس كنى ومن أدعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبع *

أما الخيـــام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسائهم

والعجب من علماء أعلام، ومحققين فخام كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه ولا أظنك فى مرية منه وإن قلّ ناقلوه و كثر منكروه (وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وأما رابعا فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلف لاسيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهراً نوع من سوء الأدب إذ لا يقال ان لله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه و تعالى فهل هذا إلا تصرف فى حق الله تعالى بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضاً، كنى فى المكنية و بلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك، وأما خامساً فلأن وجه تشبيه الاحسان فى احتمال الاستعارة المصرحة بالرحمة التى هى رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشىء ولا أعانه بحى ولا لىّ *

أهمّ بأمر الحزم لأستطيعه وقد حيل بين العير والنزوان

ولا كذلك الانتفاع بالاحسان وأما الارادة فهى إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح فى وجه المجاز المرسل بالنظر اليه تعالى بل أنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الاحسان أو أرادته فانما تسببه إذا كانت هى وهو صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية فى هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة اليه عز شأنه مجازاً مرسلا عن أحد الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لا نجزم بالسببية والمسببية أيضا وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغى والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الاطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل فى هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام، وأما سادسا فلأن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال الراغب ان فعيلا لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسئل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذى أخرجه الحاكم فى المستدرك مرفوعا «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» واليه ذهب الجوينى وقرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعيل لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفته والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) (إنه بهم رؤف رحيم) ولم يجىء قط رحمن فانه يستشعر منه إن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قاعدة أغلبية أسسها ابن جنى فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فانه أبلغ من حاذر مع زيادة حروفه، فان أجيب بأنها أكثرية فيأمر حبا بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافى أن يقع فى البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذراً أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشريف و كريم وفعلان فى غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أنه أبلغ ولو من وجه أو لا فسواء وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان فى الاشتقاق متحدى النوع فى المعنى كغرث وغرثان وصد وصديان ورحيم ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فان أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا أيضا فيحصل الانتقاض البتة ثم أنهم استشكلوا الأبلغية

بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد الاكثرية فى التعلقات والمتعلقات لا فى الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ماذهب اليه الاشاعرة من القول بحدوثها . وأما على ماذهب اليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدوم صفة التكوين فيجاب بما أجيب به عن الأول*

وأما سابعا فلأن قولهم فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة فى الدنيا لوجودها فى المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه ، ورحيم الآخرة إذ النعم الأخروية غير متناهية وإن خصت المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر فى الأبلغية باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرحمة فى الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة فى الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهى إلى غير المتناهى أصلا فهذا الوجه مخدوش على الحالين على أن فى اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالا إذ قد ورد فى الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) وروى تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء فى الآخرة وكون الكفار فى الأول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ماهو أشد منه فليس ذلك رحمة فى حقهم والتخفيف فى الثانى على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولا فلأن القصد تبعا وأصالة لا مدخل له وحبذا الولد من أين جاء، وأما ثانيا فلأن ملاقاتهم بعد لما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة فى حقهم يستدعى أن لا رحمة من الله تعالى للكافر فى الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين) وقوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها) فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة المؤمن والكافر فى الدنيا إذ لا فرق بين مايكون للكافر فى الدنيا مما يتراءى أنه رحمة ومايكون له فى الآخرة فوراء كل عذاب شديد، وأما ثالثا فلأن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل أهل النا يتمنى التخفيف (وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب) وحنانيك بعض الشر أهون من بعض، وأما رابعا فلأن قولهم وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يجاب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد يامولى الجسام النعم فى الدارين ولما دونها فى الدنيا. وأيضا مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة فى مقام طلبها مشيرا إلى عموم الاول وخصوص الثانى ويحصل فى ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الاثر لا يعرف والمعروف المرفوع «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى، وأما تاسعا فلأن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر ابن هشام(١) انه غير متجه لان هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لا نعت والرحيم نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت ومما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع نحو (الرحمن على العرش استوى) (الرحمن علم القرآن) (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقال ابن خروف هو صفة غالبة ولم يقع تابعا إلا لله تعالى

(١) قال الشهاب بعد نقل كلام ابن هشام ولا يخفى ما فيه وأن استفاضة إضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه فتأمل اهمنه

فى البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف، وقال غير واحد: انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل فى المثل السائر . وللعلماء فى هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق فى الكشف أن التحقيق يقتضى أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعنى الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهى الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهوداً عقلا ووجوداً. وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً فى ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا انتهى، ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار (١) والبعض الآخر فى القلب منه شىء لان تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضى وربما ينافى المأثور على أنه لا معنى لافاضة الوجود على الكل الا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد فى الخارج من النوع إلا الحصص الافرادية فتخصيص الافاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك (٢) ، وأما عاشراً فلأن ما ذكروه فى الجواب عن قول بنى حنيفة بأنه غلو فى الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه (٣) إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال ان استعماله فى حقيقته وأصل معناه خطأ لغة. وقد ذهب السبكى إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو فى لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة (٤) على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام . وقيل ان رحمانا فى البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن البصرى أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادى عشر فلأن المحافظة على رءوس الآى إنما تحسن - كما قال الزمخشرى - بعد ايقاع المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتئامه فاما أن تهمل المعانى ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (٥)

وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن فى جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على الرءوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعانى إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضى التقديم على أن المحافظة لا تجرى فى كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ، وأيضاً هو مبنى على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم اطرد فى غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد، وعندى من باب الاشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: (بالمؤمنين رءوف رحيم) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان

---

(١) وهو انه ﷺ كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل اه منه (٢) هو الشهاب اه منه

(٣) واعترضه ابن السبكى أيضا بأن الغلو لا يفيد جوابا إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق فافهم اه منه

(٤) أى على رأى (٥) وبنى على ذلك ان التقديم فى (وبالآخرة هم يوقنون) ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدء الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهراً فى عالم التخطيط فقال لارسول بعدى فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعنى فى مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معانى تلك الاسماء التى حملها آدم عليه السلام

لك ذات العلوم من عالم الغيـ ـب ومنها لآدم الاسماء

وهى الكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم»(١) ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل إسما يكون المسمى محصلا عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لامن أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التى لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف(٢) فنحن الاخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الينا بالاشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لايفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق اليه، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ماليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم. بيان ذلك أما أولا فلاقتران الرحمن بالجلالة فى قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى) وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز اليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك، وأما ثانيا فلأن فى الله وفى الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والاولى فى كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الأولى فى الأول لرفع الالتباس فى الخط بين الله والاله وفى الثانى على ماعليه أهل الله فى رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الاله غيرها والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية *

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والارادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياة ولا يتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وادعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ فى الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للاشارة إلى عموم الرحمة (الرحمن على العرش استوى) فللشيطان أيضا حصة منها ومنها وجوده وبقى سر لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأييد فأعطيها فظهر بها، وأما ثالثا فقد طال النزاع فى تحقيق لفظ الرحمن كما طال فى تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربى لنفور العرب منه فانهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذى يدلهم عليهم من جنهسم فأنكروه لذلك لا لأنه ليس بعربى، واختلف أيضاً فى الصرف وعدمه قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا(٣) فى اسم

(١) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره فى الفصوص فراجعه إن أردته اهمنه (٢) هذا مضمون أثر صحيح عند الصوفية همنه (٣) وهاتان

فشرطه العلمية وفى صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى، ومن ثمة اختلف فى رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلانة اه وقال فى التسهيل. واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعى منعه والاصل الصرف، واختار الزمخشرى والشيخ الرضى وابن مالك واستظهره البيضاوى عدم الصرف إلحاقا له بما هو أغلب فى بابه لأن الغالب فى فعلان صفة فعلى حتى ذكر الامام (١) السيوطى أن ما مؤنثه فعلانة لم يجىء إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يجىء منه ما مؤنثه فعلانة أصلا إلا ما رواه المرزوقى من خشيان وخشيانة وإنما اقتضى الالحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل فى الاسم الصرف يقتضى خلافه لأن رعاية ما هو الغالب فى النوع أولى من رعاية الاصل، والحشر مع الجماعة عيد. ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجح عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملا بالأمرين والاعمال فى الجملة أولى من الاهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافا أو معرفا بأل أو منادى وما ورد شاذا كما فى البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للاطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين، أما الاول فلأنها إجمال ما بعدها وهى آية عظيمة ونعمة للعارف جسيمة لانهاية لفوائدها ولاغاية لقيمة فرائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودرة من عيلمها احتاج إلى باع طويل فى العلوم واطلاع عريض فى المنطوق والمفهوم، مثلا إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث أنها حرف جر بل عن سائر كلماتها من حيث الاعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علمى الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شىء منه احتاج إلى علم المعانى وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث أنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلا احتاج إلى علمى العروض والقوافى وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أى الاقسام وضع هاتيك الالفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما فى رسمها احتاج الى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أى قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم أو لا احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلا احتاج إلى علم الاصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أى مقولة من الاعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار اليها بها احتاج إلى علم الافلاك وعلم تشريح الاعضاء وخواص الاشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الاسماء احتاج إلى علم الأخلاق وإن أراد معرفة ما خفى على أرباب الرسوم من الاشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعد غير المتناهى وكيف يطمع فى ذلك وهى عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذى لا يأتيه الباطل

الزيادتان فى الصفة مشابهتان لألف التأنيث فى عدم قبولها هاء التأنيث فاذا لو قلتها انصرفت كندمان ندمانة فافهم اهمنه

(١) أى فى شرح الالفية اه

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك فى بعض أسرارها فتأمل سر افتتاحها و اختتامها بحرفين شفويين ومع كل ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت فى صورة الثانى وسرما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولا ففى مخارج الحروف فانها ثلاثة الشفة واللسان والحلق فى الباء واللام والهام . وأما ثانيا ففى المحذوف من حروفها فانها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن . وأما ثالثا ففى المنطوق منها والمرسوم فانه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلا ، وأما رابعاً ففى المتحرك والساكن ، فتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك كالألف ، وقابل لهما كيم الرحيم وقفا ووصلا ، وأما خامسا ففى أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهى على رأى اسم وفعل وحرف ، وأما سادسا ففى أنواع الجر الذى فيها فهو جر بحرف وباضافة وبتبعية على المشهور ، وأما سابعا ففى الاسماء الحسنى التى دبجتها فهى الله والرحمن والرحيم ، وأما ثامنا ففى العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة ، وأما تاسعا ففى الاتصال والانفصال فتتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله ، وفى كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الافكار وتبهر أولى الابصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الاربع وتقدم فى الظهور الهواء (١) ولم كانت تسعة عشر ، ولم اعتنق اللام الألف واتصلت الميم باللام والهاء بالراء والنون بها نطقا لا خطا ولم فتح ماقبل الالف حتى لم يتغير فى موضع أصلا؟ و تفكر فى سر تربيع الالفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتى الياء ونقطة النون والباء ، والامر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ماذكروه البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بابداء الاحتمالات ، وقد صرح السرمينى بابداء خمسة آلاف ألف وثلثمائة ألف وأحد وتسعين ألفا وثلثمائة وستين احتمالا وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض ، ولقد خلوت ليلة بليلى هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلى فى مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سرى وضممتها سحرا إلى سحرى ونحرى

فكان ماكان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

وأما الوجه الثانى فلتعليم العباد إذا بدءوا بأمر كيف يبدءون به ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوى «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» والبال الحال والشأن فمعنى ذى بال شريف يحتفل به ويهتم كأنه شغل القلب وملكه حتى صار صاحبه ، وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية ، وفى هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به فى الامور المعتد بها . والأخرى التيسير على الناس فى محقرات الامور كذا قالوه ، وعندى أن الاظهر جعل الوصف للتعميم كما فى قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) أى كل أمر يخطر بالبال جليلا كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ . وفى هذا غاية الاظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبرى عن الحول والقوة إلا بالله . وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة فى الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالاكثار من ذكره فقال تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)

(١) قال الشيخ الاكبر قدس سره : وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ، لولا الهوى فى الكون ماعبد الهوى اه

وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير، وقد سن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج بنفى وجوبها وفى قوله عليه الصلاة والسلام «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله» وما روى «أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام ياموسى سلنى حتى ملح قدرك وشراك نعلك» مايدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم فى ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأى فرق عند المنصف بين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه. على أن العارف الجليل لايقع بصره على شىء حقير (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير) نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لاينبغى بل هى حرام فى الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة فى المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافا وإن قصده ـ والعياذ بالله تعالى ـ كفر مطلقا وهذا لايضر فيما قلناه كما لايخفى. وقد اضطرب الحديث هنا فوقع فى بعض الروايات لايبدأ فيه بالحمد لله وفى بعضها بحمد الله وفى البعض أجذم وفى أخرى أقطع وفى خبر كل كلام وفى أثر يبدأ وفى آخر يفتتح وفى موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لايخفى على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سندا ومتناً ولولا أنه فى فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمتابعة معنى أيضا والشهرة فى دفع التعارض بين الروايات تغنى عن التعرض للاستيفاء، واستحسن فيه أن روايتى البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما فى مسألة التسبيع فى الغسلات عند الشافعى ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال وقيل ان المراد فى كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكراً آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما ولا يرد على كل أنا نرى كثيرا من الأمور يبدأ فيه بما ورد فى الحديث مع أنه لايتم ونرى كثيرا منها بالعكس لأنا نقول المراد من الحديث أن لايكون معتبرا فى الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاما حسا فباسم الله تعالى تتم معانى الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء

ولو جليت سرا على أكمه غدا بصيرا ومن راووقها تسمع الصم
ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها وفى الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقى حروف اسمها على جبين مصاب جن أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهى نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلى الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه: (الحمد لله رب العالمين) وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)

كان الحب دائرة بقلبى فأوله وآخره سـواء

وقد قيل للجنيد قدس سره ما النهاية؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى، والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا ولابد لتحققه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود ومايدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف الشىء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولا فرق عند الامام الرازى قدس سره بين كونه ثبوتيا أو سلبيا متعديا أو غير متعد بل ولا بين كونه صادرا عن المحمود باختياره أولا لما قرره العلامة الدوانى وصدر الافاضل فى حواشى التجريد

والمطالع وجزم به المحقق الملاخسرو وادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة فى شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختيارياواختاره كما فى المحمود عليه فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القدوصباحة الخد لم يسمع الحمد بهما وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلا على أحدهما فقط تحكم، الثانى مايقع الثناء بازائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كماله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محموداً به وعليه معاكأن رأى من ينعم أو يصلى فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران الحيثيتين ويجب أن يكون كمالا على نحو ماسبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلا صادرا من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الامام اختيار الاول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتنزيلها منزلة الاختيارى لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا . وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتى فلا يلزم حدوثها، وقيل انه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ماجنسه اختيارى كما قيل فى قيد اللسان وأورد على الأول مع مافيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد فى الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا فى إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فان العمل الاختيارى يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثانى أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بقدم العالم للايجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة وهو صرح ممرد من قوارير لأن ما بالارادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فان أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الارادة إلا لفظها ومتعلقها لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار الشق الأول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل ممكن بذاته والقدم زمانى لاذاتى وصحة وقوع النقيض لا يقتضى الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر فى العالم ويبقى مانحن فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بامكانها لاحتياجها للذات واستنادها اليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرحت لتوجيهه الصدور يبقى الاشكال فى صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر فى جنس وأين الازلى من الزائل؟! على أنه على مافيه خلاف المساق إلى الذهن ولكثرة المقال والقيل لم يشترط بعضهم فى المحمود عليه أن يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد وأى مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وعند الصباح يحمد القوم السرى، وجاورته فما حمدت جواره *

والصبر يحمد فى المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوى لا يكون إلا على الافعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوى راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفى ولا ضرر فى تعلقه بها، وماذكر من الامثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا، ويقال فى الآية زيادة عليه أن محموداً حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاما والمعنى محموداً فيه

النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالاذن وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه (والثالث) وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظما بثنائه للمحمود ظاهرا وباطنا كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه ثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدوانى توجيه الشريف اشتراط التعظيمين بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمدا بل سخرية لانه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لا معناه الحقيقى فان الحمد قد يكون إنشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لان ما لا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد فى الايجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يؤول اليه وذا لا يوجد الا فى القضايا ولذا لا تسمع أحدا يقول أن التصور يطابقه بل لو قال قائل أن مفهوم اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحا وربما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد فى فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لان الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحا وحمدا كما فى كثير من القصائد (وأما الجواب) بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بها معتقد فيرده أن الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع والجواب عن الاول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى وعن الثانى بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا فى معناه المجازى فيلزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملا فيه فالاخبار الغير المعتقدة كقول السنى الخفى حاله: العبد خالق لافعاله مستعمل فى حقيقته غير معتقد بل جميع الاكاذيب التى يعتمدها أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الاول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الاخبار خلافها وفرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فان الاكاذيب التى يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالتغليط أو التنكيت أو الامتحان أو للتخلص كما فى كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل (الرابع) المحمود وقد علمت ما يشترط فيه ☼

﴿ الخامس ﴾ وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريد به جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم فى الغالب هى تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأثنى بحروفه الشفوية أو خارج النطق فى بعض جوارحه فاثنى به ـ كما شوهد فى مقطوع جميع اللسان ـ فهو حمد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عمن لا جارحة له حمدا وقد قال تعالى: (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وأما حمد الله تعالى نفسه نفسه مثلا فذهب الاكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على ألسنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذى هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الاخير . وقال الدوانى كون الحمد فى حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالاظهر أن الحصر فى اللسان إضافى لمقابلة الجنان والاركان والمراد الامر الذى مصدره اللسان غالبا أو هو قيد غالبى يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعا فى أصل اللغة لعام ويشتهر فى بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما فى الدابة وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان فى ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما فى الميزان فانه فى الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ماله لسان

وعمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط ولا يدرى أن وراء ذلك موازين (١) ومثل هذا يجرى فى كثير من الألفاظ والأمر فى المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفى غيرها ربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فان أكثرهما وارد على أصل اللغة وعلى ذلك فقس الحمد فان حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الاظهار القولى أظهر أفراده وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز فى غيره مع أنه بحسب الاصل أعم بل الاظهار الفعلى أقوى وأتم فهو بهذا الاسم أليق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأمور *

﴿ أحدها ﴾ أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختيارى لذوى العلم والمدح يكون فى الاختيارى وغيره ولذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ﴿ وثانيها وثالثها ﴾ أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما *

﴿ ورابعها ﴾ أن فى الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس فى المدح وهو أخص بالعقلاء والعظماء وأكثر إطلاقا على الله تعالى ﴿ وخامسها ﴾ أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والاجلال والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخبارا يتضمن إنشاء والمدح خبرا محضا ﴿ وسادسها ﴾ أن الحمد مأمور به مطلقا ففى الأثر « من لم يحمد الناس لم يحمد الله » والمدح ليس كذلك « أحثوا فى وجوه المداحين التراب » ويشعر كلام الزمخشرى فى الكشاف والفائق بترادفهما ففى الأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعنى الذم نقيضاً للحمد وفى الثانى الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختيارى وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الاخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب كجبذ وجذب وأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوى ويجوز أن يكون شىء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفى ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشرى قائل بالترادف ولا تستفزك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقيعة نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذى لا ينبغى العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختيارى وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفى ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يخفى ﴿ وأما الشكر ﴾ فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد فى المشهور إلا أنه على النعمة واليه يشير كلام الراغب (٢)، والمعروف أنه ما كان فى مقابلتها قولا باللسان وعملا وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان، وقول الطيبى إن هذا عرف أهل الاصول فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهى لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوى ليس إلا باللسان غير طيب فان ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى (اعملوا آل داود شكراً) وروى الطبرانى (٣) عن النواس بن سمعان «أن ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى علىّ لأشكرن ربى فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسى فقالوا له: فقال: ألم

(١) لموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة اه منه (٢) قال الشكر هو الثناء على المحسن اه منه (٣) والحديث الآتى أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم اه منه

أقل الحمد لله ؟!» فلو لم يفهموا رضى الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه، وزاد بعضهم فى أقسام الشكر رابعا وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره الا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد

وشكرى ذوى الاحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى
وشكرى لربى لابقلبى وطاعتى ولابلسانى بل به شكرنا عنا

والذى أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لان حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر انها اخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لان الاعتقاد أمر خفى فى نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ماقصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهى كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائى كما هو المعروف فى أمثاله، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «الحمد رأس الشكر ماشكر الله تعالى عبد لايحمده» وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً (١) يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلى كل مشتبه وكان الحمد أظهر الانواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ماعداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذى هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة فى بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لانه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الاعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذى لانهاية له على جانب من الحسن لانهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى، وأيضاً مورد الحمد فى المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس مورداً ومتعلقا ففى إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوى الكثرة خفية وإلى الله ترجع الامور وكأنه لمراعاة هذه الاشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل فى التحميد دون العكس فان الاول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ فى ذاته وصفاته عن النقائص والثانى يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا اليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا يعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل مايحتاجون اليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أبيت ـ ولا أظن ـ قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها و بالثبوتية على ماسلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار (٢) فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الاشارة إلى مايعرفه كل أحد من أن الحمد ماهو مثله فى قول لبيد يصف العير وأتنه :

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص (٣) الدخال

---

(١) فعن انس قال قال رسول الله ﷺ «إن إبراهيم سأل ربه فقال يارب ماجزاء من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك؟ قال لايعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين» اه منه

(٢) فعن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام: يارب شغلتنى بكسب يدى فعلمنى شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى اليه إذا أصبحت فقل ثلاثا وإذا أمسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافى مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح اه منه

(٣) المعروف فى كتب اللغة نغص

وعليه جمع منهم الزمخشرى حتى قال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الافهام ومزدحم أفكار العلماء الاعلام، فقيل: إنه مبنى على مسألة خلق الأعمال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال الحسنة التى يستحق بها الحمد إنما هى بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز فى الاستغراق أيضا بأن يجعل ماعدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهى لاتعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لاينافى قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لاسيما فى المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس فى المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأى مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة فى تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهانى فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقدرده، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريق برهانى فلاشبهة فى خفائه فأين النار وأين العلم؟! وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن اختيار الزمخشرى كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لانه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدونى فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل فى توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أى بينوا كيفية حمدكم فانها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد الخ أى نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للابهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده فى فرد غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفى لافادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ وأجاب بأنه تعريف للجنس للاشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هى، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الاول اختصاص الفرد وعلى الثانى اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثانى من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لان فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك

الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لان انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أى حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة فى المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لان الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا لحمدهم ولعل الذى دعاه اليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعا للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثانى جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدى الباطن الظاهر والاول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من أحدى الصيغتين إلى الأخرى فى سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل إياك نعبد بيانا ربما يناقض ما ادعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالاخير لان العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضا الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله الحمد الخ وارد على الشكر اللسانى وإياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلبى أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان، وأيضا فى تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه له لاتصافه بها وقد تقرر أن فى اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعارا بالعلية وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغى أن يكون العموم فى الحمد أيضا لأن الشكر يقتضى المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعانى الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمى به وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذن لا يستدعى تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم، هذا وأنا لو خليت وطبعى لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هى كما فى قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها فى فرد غير معين كما فى ادخل السوق أو لها فى جميع الأفراد وهو الاستغراق كما فى (إن الانسان لفى خسر) والقول بأن هذا المقام آب عن الاستغراق لأن اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا وفرادى لاستلزام الأول الثانى وسلوك طريقة البرهان أقضى لحق البلاغة، وأيضا أصل الكلام نحمد الله تعالى حمدا وحمدنا بعض لا كل وفى اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل والمعتزلى وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الأقدار والتمكين منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشرى أول التغابن فقال فى قوله تعالى: (له الملك وله الحمد) قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضا على أصله أن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل الحمد الحقيقى الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجود لأنه الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها لا لأنها للاستغراق فى المقام الخطابى وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فانه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق

(١) وهو ترك العاطف اه منه

بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التى لاتبديل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانيا فهى أكثر تأثيرا فى النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابى ذهول عن مقرىء كلام الله تعالى، ثم لما كان المقام مقتضيا لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشرى فى التغابن بالتعميم ممنوع للتفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشعر به قوله وذلك لان الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لاينفى الملك عن غيره مطلقا فكذلك لاينفى الحمد عنه كذلك فان من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجد لانعامه فله حمد يليق بايجاده ولله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لاذاك وفى الكشاف مايؤيد(١) ماقلناه لمن أمعن النظر، وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثانى فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضا إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فالاستلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهى فرد من أفراده كما قال الدامغانى: فاذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقته أيضا وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاف الاشكال ولست أقول أن الحمد أينما وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضى استغراق الافراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على التئام نظمها بخلاف مافى تلك السورة فان العمومات مفقودة فيها (ومن الغريب) أن بعضهم جعلها للعهد، قال الفاكهى: سمعت شيخنا أبا العباس المرسى يقول قلت لابن النحاس ماتقول فى الألف واللام فى الحمد أجنسية هى أم عهدية؟ فقال ياسيدى قالوا إنها جنسية فقلت له الذى أقول إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه فى أزله نيابة عن خلقه قبل أن نحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله «اللهم لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وأغرب من هذا ماذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم ان الحمد لله على حد الكبرياء لله و(ألا له الخلق والأمر) فهو الحامد والمحمود والجميع شئونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد، وعن إمامنا الماتريدى روّح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمدا من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير فى ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته والحقيق بما هنالك إذ لاعيب يمسه ولا آفة تحل به ﴿ثم أن الحمد﴾ فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصرى وزيد بن على الحمد لله باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عبلة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالا مع أن الاتباع إنما يكون فى كلمة واحدة لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة، واختلف فى الترجيح مع الاجماع على الشذوذ فقيل قراءة ابراهيم أسهل لامرين أحدهما أن اتباع الثانى للأول أيسر من العكس وإن ورد كما فى مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغى أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، وثانيهما أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الاعراب أقوى من حرمة البناء

(١) فانه قال: وهذه الاوصاف التى أجريت على الله سبحانه وتعالى ـ إلى قوله ـ دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمد اه منه *

والمطرد غلبة الأقوى الأضعف وقيل ان قراءة الحسن أحسن لأن الاكثر جعل الثانى متبوعا لأن مامضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعا للازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشرى: وأشف القراءتين قراءة ابراهيم فعبر بأشف وهو من الاضداد، وقرأ هرون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بنى تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالالف واللام وهو بفعل محذوف قدروه نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على ألسنة العباد ومناسب لنعبد ونستعين لابنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب

وإن حدثوا عنها فكلى مسامع وكلى إذا حدثتهم ألسن تتلو

وحمل الغزالى قدس سره حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك وأرفع القراآت قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فان قدر متعلقه إسما فهو ظاهر والا فقد قيل الخبر الفعلى إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرحا به على أنه قيل لاتقدير، وما ذكره النحاة لأمر صناعى اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية، وقيل أن الجملة الاسمية بمجردها لاتدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالتزمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس هذا فى كلام الشيخ عبد القاهر (١) بل من تدبر كلامه فى بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذى عرض للناظرين، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددى فى المستقبل لافى جميع الازمنة فلا ينافى ماقلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعى المقام، وقد قال غير واحد ان أصل هذا المصدر النصب لان المصادر إحداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسبة فى المتعلقات الافعال فينبغى أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب فى بعضها والتزامه فى بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة

﴿وبقى ههنا أمور﴾ الاول اختلف فى جملة الحمد هل هى إخبارية أم إنشائية فالذى عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الانشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الاخبار بثبوته لأن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد، وألف العلامة البخارى فى الانتصار لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ماذكر باطل لان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لاالاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لاثبوتها، وأيضا المخبر بالحمد

(١) فانه قال فى بحث الحال من الدلائل زق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة اليه، بيانه أن موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشىء من غير أن يقتضى تجدده شيئا فشيئا، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شىء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لاتقصد ههنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لايتعرض فى قولك زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فانك تقصد فيه إلى ذلك، فان قلت زيد ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجعلته يزاوله ويوجبه اه فليحفظ اهمنه يقول مصححه محمد منير الدمشقي: فتشت فى كتاب الدلائل فى بحث الحال فلم اجد هذا الكلام هناك ولعله سقط من النسخة المطبوعة

لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراءى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفا للواقع ومظهراً له وهو توهم فان الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لا محالة، وقال الملا خسرو (١) هى وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للانشاء لمصلحة الاحكام واعترض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافيه ويستلزم كون الحامد منشئا لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره، وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام ويكفى كونه منشئا للاخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذى أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم ويد الله تعالى مع الجماعة والمراد الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه (له الحمد فى الاولى والآخرة) والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا لمحض الاخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضا حامد فللحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الاقرار بالعجز عن الحمد، وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فقال: ياداود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى، فما ذكره ابن الهمام أولا من أن المخبر بالحمد لا يقال له حامد إن أراد أن المخبر من حيث أنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكنا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقا ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب فى الدليل كما لا يخفى، وما ذكره ثانيا من قوله نعم الخ يعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا وما ذكره الملا خسرو يرد عليه أن النقل فى أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع ولا تظن من كلامى هذا أنى أمنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأسا معاذ الله ولكنى أقول أن الجملة هنا إخبارية وأن الحمد يصح بها بناء على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقه لنا فى مظانه والظن بالله تعالى حسن

﴿الثانى﴾ أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب (٢) بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال أصلا، وقيل أن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم فى الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالا (٣) وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أى الحمد ثابت لاجل الله تعالى (الثالث) أنه أتى باسم الذات فى الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف وذلك لان اللام على ما قيل للاستحقاق فاذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكما باطلا فى نفسه جعل متوهما لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لا على الاختصاص لانه

---

(١) وقال الزمخشرى انه خبر عدل به عن الامر كما فى حواشى البيضاوى للامام السيوطى اهـ منه

(٢) المجيب محى الدين الكافيجى اهـ منه (٣) فان للحمد معنيين مشهورين لغوى وعرفى وعلى كلا التقديرين أما إن يراد المعنى المبنى للفاعل أو المعنى المبنى للمفعول أو الحاصل بالمصدر ويجوز أن يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولام التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق وأن يكون للجنس وأن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى الفرد الكامل ولام لله يحتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وأن يكون لاختصاص المتعلق بالمتعلق فهناك اثنان وأربعون احتمالا حاصلة من ضرب الثلاثة فى اثنين أولا وضرب الثلاثة فى سبعة ثانيا وضرب الاثنين فى أحد وعشرين ثالثا فتأمل اهـ منه

مستفاد من تعريف المسند اليه ومعنى الاستحقاق الذاتى مالا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لانه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدوره إلى قسمين فصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فان وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووحدتها وغيبتها فى عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها فى وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثنى على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثنى على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر فى الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها، وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطورا على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفى حكمته فى أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس فى العلم ومنتهاهم فى العقل والفهم (وما قدروا الله حق قدره) ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه واليه (وإن إلى ربك المنتهى) فلا حامد ولا محمود سواه

أورى بسعدى والرباب وزينب وأنت الذى يعنى وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم فى نفسه والاهمية تقتضى التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا فى نحو قوله تعالى (وله الحمد فى السموات) لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر فى محله إن شاء الله تعالى، والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية(١) وهى تبليغ الشىء إلى كماله بحسب استعداده الأزلى شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلى من قبيل فانما هى إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة، وفى شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفى البواقى إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادىء اللغة وحمله الزمخشرى هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لانه بعد تسليم أنه حقيقة فى ذلك يؤدى إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله فى رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لان التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبى من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك فى كلا مفهوميه إذا

(١) وقيل أصله رباه تربية فجعلت الباء ياء اه منه

اتفقا فى أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافى إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال(١) لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حلزة فى المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو م الخيارين (٢) والبلاء بلاء

نادر، واستظهر الامام السيوطى أن المراد نفى إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلى وفى كلام الجوهرى ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكراً كما فى قول النابغة : نحث إلى النعمان حتى نناله فدى لك من رب طريفى وتالدى

وكره بعضهم إطلاقه مقيدا بالاضافة إلى عاقل كرب العبد لايهام الاشتراك، وروى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «لا يقل أحدكم أطعم ربك وضئ ربك ولا يقل أحد ربى وليقل سيدى ومولاى» (٣) وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام (ارجع إلى ربك) و (إنه ربى) ونحوه بأنه مثل (وخروا له سجداً) مخصوص جوازه بزمانه والعالمين فى المشهور جمع عالم واعترض بأنه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو فى حكم الصفات كما سيعلم بتوفيقه تعالى من تعريفه أو نقول بالتغليب وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى (أتينا طائعين) (ورأيتهم لى ساجدين) وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لأن الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وإن كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرة وإن كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط فانظر أى التعريفات صادقة عليه وفى الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه أنه أبعد بعيد لأنه قياس فيما يعرف بالسماع على أن للعالمين آحادا يسمى كل منها عالما فلا مرية فى كونه جمعا له بخلاف عرفات فانه ليس لها آحاد كل منها عرفة والعالم كالخاتم اسم لما يعلم به وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الاجناس وهو الشائع كما يطلق على واحد منها فصاعدا فكأنه اسم للقدر المشترك وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما، ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما يقال عالم الانسان ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الاصل فلا ريب فى صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته فى الكل فان كل ما ظهر فى المظاهر مما عز وهان وحضر فى هذه المحاضر كائنا ما كان لامكانه وافتقاره دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد

فيا عجبا كيف يعصى الالا ه أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لأنه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعا للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى

(١) ولا يضر إطلاق الجمع ففى التنزيل (أأرباب متفرقون) إذ لا اشتباه اه منه (٢) والخيار ان اسم بلدين اه منه
(٣) قيل هذا الحديث منسوخ فافهم اه منه

المجموع كالوجود فى الوجود الخارجى وقد غلب استعماله فى العرف بهذا المعنى فى العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا فى المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا فى كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمى بالعالم والتربية للاجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم ، وحديث أن استغراق المفرد (١) أشمل على مافيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لايخفى على المتأمل ، وبعضهم خص العالمين بذوى العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الامام الاسيوطى: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة، وفيه أن الكل فى كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والانس لقوله تعالى :(ليكون للعالمين نذيراً) وقيل هم الانس لقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين)وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدرى. ولعل الوجه فيه الاشارة إلى أن الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلكة جميع الموجودات و نسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الربانى بالقلم الرحمانى، ومن هذا الباب مانسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشعر
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل فى ذاته و تفكر فى صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه (وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون) بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لاتحصيها الارقام (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام) وروى فى بعض الاخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض ومافيهن حتى الجنة والنار فى قنديل واحد ولا يعلم مافى باقى القناديل إلا الله تعالى. وقال كعب الاحبار لايحصى عدد العالمين إلا الله تعالى (ويخلق مالا تعلمون) (ومايعلم جنود ربك إلا هو) ومامن ذرة من ذرات العوالم إلا وهى فى حيطة تربيته سبحانه بل مامن شىء مما أحاط به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا وهو فى حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا فى مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس فى كل زمان يمضى وكل آن يمر وينقضى من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته مالا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شىء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الاول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الاصلى لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبى، وظاهر أن مايتوقف عليه وجوده من

(١) قال الطيبى فان قلت ليس هذا مخالفا لقولهم الاستغراق فى المفرد اشمل قلت لا لانهم يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول فى بعض المقامات والمفرد وان دل على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو فرد وقيل رب العالم لاحتمل الاستغراق شمول أفراد كل مايصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم نصوصية تعدد الاجناس و كثرتها كالجن والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجمع ليشمل ذلك المعنى اه منه

الامور الوجودية التى هى علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهى مادخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التى لها دخل فى وجوده وهى المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة فى أن يكون لشىء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أى بقائها على العدم مع إمكان وجودها فى أنفسها، فابقاء تلك الموانع التى لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشىء من وجوه غير متناهية، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار فسبحانه من رب لا يضاهى ومنان لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن فى تيار بحر جوده سابحون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تتساهل فى خدمته والقيام فى وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعتنى بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته، وإنما كان الجمع الواو والنون مع أنه فى المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيها على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل فى جنب عظمة الله تعالى وكبريائه (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على أن جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحققين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو. وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (رب العالمين) إلى حضرة الربوبية التى هى مقام العارفين وهى اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التى تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لان كل واحد من هذه الاسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضى معلوما والقادر مقدورا والمريد مرادا إلى غير ذلك والاسماء التى تحت اسم الرب هى الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصا تأثيريا فمن القسم الاول العليم مثلا فان له وجهين وجه يختص بالجناب الالهى ومنه يقال يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره ومن القسم الثانى الخالق ونحوه من الاسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الاسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب، وأما الفرق بين الرب، والرحمن فهو أن الرحمن عندهم أسم لمرتبة اختصت بجميع الاوصاف العلية الالهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولا من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات ﴿وأما اسمه تعالى الله﴾ فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الالوهية التى هى أعلى المراتب وهى التى تعطى كل ذى حق حقه وتحتها الاحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الاسماء وأعلى من اسمه الاحد فالأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والالوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو لغيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلى الاحدية ولم يمنعوا تجلى الالوهية لان الاحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق فهى إلا للقديم القائم بذاته ٭

ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيارب يارب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم فى الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقال أرباب الظاهر الداعى لا يطلب إلا ما يظنه صلاحا لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المربى فى الشاهد بوصف التربية أقرب لدر ثدى الاجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقا وجمعا وعندى وهو قبس من أنوارهم أن الارواح أول ما اشنفت آذانها وعطرت

أردانها بسماع وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقروا وأخذ به عليهم العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الاول ومفزعهم إذا أشكل الأمر وأعضل

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأهـــواء مهلا فهذه منازل من تهوى رويدك فانزل

وقريب من هذا ماذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور مما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلى إيجاد إبداع وأعماه عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ماعنده ولا يدرى أنه عنده

قد يرحل المـــرء لمطلوبه والسبب المطلوب فى الراحل

(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فأخذ فى الرحلة بهمته فأشهده الحق ذاته فعلم ماأودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غذاء معينا يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلى الأقدس ما اسمى عندك فقال أنت ربى فلم يعرفه إلا فى حضرة الربوبية وتفرد القديم بالألوهية فانه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مربوبى وأنا ربك أعطيتك أسمائى وصفاتى ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بى لكنت أنت أنا ولكنت محاطا لك وأمدك بالأسرار الالهية وأريك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدت الانية وأين المركب من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق الى آخر ماقال، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف فى الفاتحة برب العالمين، وفيه أيضا مناسبة لحال البعثة وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل اليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفى إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا الأن الله تعالى ربهم أجمعين

داريت أهلك فى هواك وهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وقد قرء رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، وقد اختلف فى توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح للمقام أو أذكر لا أعنى لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعينا كما فى شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع فى النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لا نعت وروى أنه قرىء بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعترض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الاجنبى وأجيب عن الأول بأن سيبويه وهو هو جوز أعمال المحلى مطلقا والظرف تكفيه رائحة الفعل نعم منعه الكوفيون مطلقا وجوزه على قبح الفارسى وبعض البصريين وفصل البعض بين ماتعاقب أل فيه الضمير فيجوز ومالا فلا، وعن الثانى بأن هذا الخبر كان معمولا لهذا المبتدأ فى موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبى صرف على أن المبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشىء واحد فلا أجنبى.

وحكى عن بعض النحاة جواز الأعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى مافيه من اللبس والفصل والالتفات الذى لا يكاد لخلوه عما يأتى إن شاء الله تعالى يلتفت اليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع فى البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال مع أنه قرىء بنصب مابعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندى أولها

بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع، ثم أنه سبحانه وتعالى بعد ماذكر عموم تربيته صرح بعظيم رحمته فقال عز شأنه (الرحمن الرحيم) وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما، ونصبهما زيد وأبو العالية وابن السميقع وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجولى (١) واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوى لأن التكرار لفائدة، فذكرهما فى البسملة تعليل للابتداء باسمه عز شأنه، وذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد، وقال الامام الرازى قدس سره فى بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أنى إله ورب مرة واحد وأذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فانى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) انتهى، وفى القلب منه شيء فان الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندى بمسلك صوفى أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما فى رب العالمين من الاجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور فى حقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثانى له قسمان أيضا، قسم ممزوج بألم كما فى تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقة عليه، وقسم لا مزج فيه كما فى تربية كثير ممن شمله اللطف السبحانى

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها فى عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة فى كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والرائحة فانه وإن كان رحمة بالمريض لكن فيه مالا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهى محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة ٭

اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم (مالك يوم الدين) قرأ مالك كفاعل مخفوضا عاصم والكسائى وخلف فى اختياره ويعقوب وهى قراءة العشرة إلا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة، منهم أبىّ وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والاعمش، وقرأ ملك كفعل بالخفض أيضا باقى السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمرو والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدرى ورواها الجعفى وعبد الوارث عن أبى عمرو وهى لغة بكر بن وائل، وقرأ ملكى باشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان والشعبى وعطية، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصرى ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبى وقاص وعائشة، وقرأ ملك فعلا ماضياً أبو حنيفة على ماقيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثى وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر، وقرأ مالك بالنصب الأعمش أيضا وابن السميقع وعثمان بن أبى سليمان وعبد الملك قاضى الهند، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبى صالح السمان وروى ابن عاصم عن اليمانى مالكا بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين. وروى عن خلف وابن هشام وأبى عبيد وأبى حاتم فينصب اليوم، وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى ابن شداد العقيلى البصرى وقرأ مليك كفعيل أبو هريرة

(١) كذا بخطه الجولى باللام وصوابه بالنون اه

فى رواية وأبو رجاء العطاردى ،وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختيانى وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائى ولم يطلع على ذلك أبو على الفارسى فقال لم يمل أحد وذكر أنه قرأ ملاك بالألف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها فى كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك،قال بعض اللغويين:وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وأنشدوا قول قيس بن الحطيم :

ملكت بها كفى فأنهزت فتقها يرى قائما من دونها ما وراءها

والمتواتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريها وقطبا فلك دراريها،وأختلف فى الابلغ منهما قال الزمخشرى: وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى : (لمن الملك) ولقوله تعالى (ملك الناس)ولان الملك يعم والملك يخص ورجحه صاحب الكشف أيضا بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لان الرب بمعناه أيضاً وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة فى قوله مالك الملك بالضم دون المالكية*

واعترض ذلك كله ، أما أولا فلأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لانه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك فى عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخارى مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة ، وقول الشهاب: لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضاً ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع،وأما ثانيا فلأن الاستدلال بقوله تعالى:(لمن الملك اليوم) يخدشه قوله : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) فانه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضى إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الامور لا الاوامر وإن كثر استعماله فيه*

﴿ وأما ثالثا ﴾ فلأن ما فى الناس مغاير لما هنا لان مالك الناس لو كان هناك كما قرىء به شذوذا يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام ﴿ وأما رابعا ﴾ فلأن ما ادعاه من أن الملك بضم الميم يعم والملك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والملك عموما وخصوصا من وجه لغة عرفا فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين فى القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك . وأما خامسا فبأن التكرار الذى زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الالزام إذ الجوهرى ذكر أن الرب كان يطلق على الملك*

﴿ وأما سادسها ﴾ فلأن الدليل الاخير الذى ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وأيضاً إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لان الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكأنه أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا ، وعندى لا ثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذر ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدىّ الادلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلىّ بصر البصيرة خاسئا وهو حسير إلا أنى أقرأ كالكسائى مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات ولان فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالملك من حيث أنه ملك فأقصى ما يرجى من الملك أن ينجو الانسان منه رأسا برأس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك فالقراءة به

أرفق بالمذنبين مثلى وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فان سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين وبشبه ذلك من وجه قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمدار على الرحمة لاسيما والامر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لايخلو الحال عن ترهيب وكأنى بك تعارض هذه النكت وما على فهذا الذى دعانى اليه حسن الظن ﴿ واليوم ﴾ فى العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفى الشرع عند أهل السنة ماعدا الاعمش عبارة عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت. ويوم القيامة حقيقة شرعية فى معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما فى البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه ﴿ والدين ﴾ الجزاء ومنه الحديث المرسل عن أبى قلابة رضى الله تعالى عنه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان» وقيل فرق بينهما فان الدين ماكان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم . وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان ممن معه وقع الامر المجزى به فلا يقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثيراً فى مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندى أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) (واليوم تجزون بما كنتم تعملون) وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إما متصرف وهو الذى لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى (فى) فيجرى مجرى المفعول للنساوى فى عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب (زيد) فى ضربت زيداً ويجرى سرت مجرى ضربت فى التعدى مجازاً لان السير لا يؤثر فى اليوم تأثير الضرب فى زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر فى الاسم الظاهر وإنما يظهر فى الضمير كقوله:

ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع فى الظرف فان كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعديا إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعديا إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وان كان متعديا إلى ثلاثة لم يتعد إلى رابع فى المشهور إذ لا نظير له *

وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوز حكمى فى النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقى فالمتعدى قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز الحكمى ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى: اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله فى يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أزلا وأبدا لانه إما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهى عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشى من الأشاعرة فى اطلاق الخالق والرازق ونحوهما فى حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال أو المعنى ملك الامور يوم الدين على حد (ونادى أصحاب الجنة) فى الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلام العلامة البيضاوى فى تفسيره (١) وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لان الاضافة حينئذ حقيقية ولا ينافى ذلك التوسع فى الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أى يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون

(١) ونقل عنه أنه مجاز فى الماضى المنقطع لا مطلقا وهو خلاف المشهور وبنى عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره اهـ منه

كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الازمنة الثلاث ولا يرد أن يوم الدين ومافيه ليس مستمرا فى جميع الأزمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكا على الاستمرار لأنا نقول ليس عندرك صباح ولا مساء وهو سبحانه ليس بزمانى والازل والأبد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة فى كلامه عز شأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر اليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكا للشىء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب (١) غير واحد بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم فى الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال باق على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد أن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل الكلام كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع مافيه ولا يلزم فى الكناية إمكان المعنى الحقيقى والاستلزام بمعنى الانتقال فى الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذا قرأت ملك تسلم من هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر ـ وهو ملحق باسم الفاعل ـ فيرد عليك ماورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لا تحركنى العواصف بل ذلك يزيدنى فى المالك حبا، وإنما قال مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحا للعموم فان الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف، وأيضا للدين معان شاع (٢) استعماله فيها كالطاعة والشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثانى يوم الجزاء الثابت فى الدين وإذا أريد بالطاعة فى الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً وباطناً وجعل إضافة يوم للدين فى الثانى لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير، وتخصيص اليوم بالاضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الاشياء فى كل الاوقات والايام إما للتعظيم وإما لان الملك والملك الحاصلين فى الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهراً فى الآخرة (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وينفرد سبحانه فى ذلك اليوم بهما انفراداً لا خفاء فيه ولذلك قال سبحانه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) (ولمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وأيضا هنالك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفا وتجتمع العبيد فى صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للمجموع فى آن واحد فوق ما علمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالى الأزمان وإنما ختم سبحانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى الاعادة كما افتتح بما يشير إلى الابداء وفى إجرائها عليه تعالى تعليل لاثبات ماسبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها وقد يقال فى إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارة إلى أن الذى يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لاحد أمور أربعة، إما لكونه كاملا فى ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان اليهم، وإما لكونه محسنا اليهم ومتفضلا عليهم، وإما لانهم يرجون لطفه وإحسانه فى الاستقبال، وإما لانهم يخافون من كمال قدرته فهذه هى الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول ياعبادى إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتى والصفاتى فاحمدونى فانى

(١) . قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة فى المستمر فيكون مجازاً على المجاز اه منه

(٢) قال الراغب : الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة فافهم اه منه

أنا الله وإن كان للاحسان والتربية والأنعام فانى أنا رب العالمين وإن كان للرجاء والطمع فى المستقبل فانى أنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فانى أنا مالك يوم الدين. ومن الناس من استدل كما قال الامام على وجوب الشكر عقلا قبل مجىء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمورهم فى القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به فدل ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لا له لانه بيان من الله تعالى لايجابه فهو سمعى لا عقلى فالمستدل به كناطح صخرة، هذا وفى ذكر هذه الاسماء الخمسة أيضا لطائف فالانسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر ملكى عقلى فالتجلى باسمه تعالى الله للجوهر الملكى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وباسم الرب للنفس الشيطانية (رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر (الملك يومئذ الحق للرحمن) وباسم الرحيم للنفس البهيمية (أحل لكم الطيبات) وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف (سنفرغ لكم أيها الثقلان) *

وآثار هذا التجلى طاعة الابدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الارواح العالية المطهرة وأيضا دعائم الاسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلى الله والصلاة من أنوار تجلى الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلى الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلى الرحيم والحج من أنوار تجلى مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة فى الصلاة التى هى العماد ولما بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه (إياك نعبد وإياك نستعين) إيا فى المشهور ضمير نصب منفصل واللواحق حروف زيدت لبيان الحال، وقيل أسماء أضيف هو اليها، وقيل الضمير هى تلك اللواحق وإيا دعامة، وقيل الضمير هو المجموع. وقيل إيا مظهر مبهم مضاف إلى اللواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى فى علم النحو، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واوا ولا أدرى أهو عن القراء أم عن العرب وقرأ عمرو ابن فائد عن أبى إياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلى وأبو الفضل الرقاشى أياك بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوى هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور إياك بالكسر والتشديد، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعا ولا عقلا فعلها إلا لله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه موليا لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب وموطىء الاقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل إلا فى الخضوع له سبحانه وما ورد من نحو قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله) وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه (أن لا تعبدوا الشيطان) وبمعنى الدعاء ومنه (إن الذين يستكبرون عن عبادتى) وبمعنى التوحيد ومنه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات (١) لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة فى ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطيباتها طمعا فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته أو لقبوله لتكاليفه أو بالانتساب اليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى بالعبودية (٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتى من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة واليه الاشارة بقول المصلى أصلى لله تعالى فانه

(١) وبما ذكرنا سقط ما قيل أن العبادة اذا كانت أعلى مراتب الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين اه منه

(٢) والامام الرازى فى التفسير لم يضع للثانية اسما وسمى الثالثة بالعبودية اه منه

لو قال أصلى لثوابه تعالى مثلا أو للتشرف بعبادته فسدت صلاته . والاستعانة طلب المعونة وياء فعله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكنا فى أصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوى بيض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين فى ذلك حيث قال وهى إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى *

وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشىء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندى أن الآية إن استدل بها على شىء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدراً مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتى لا أنهم ليس لهم قدرة أصلا بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبدا كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الاشاعرة إذ هو فى المآل كقول الجبرية وأى فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ماشاؤا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعى قدرة يكون بها الايجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها فى الايجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل . وقوله وإياك نستعين يدل على نفى الاستقلال فيه وأنه باذن الله تعالى وإعانته كما يشير اليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذى يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فؤادى ولكن للمقال مواضع

﴿وههنا أبحاث﴾ الاول فى سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوها الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقى لا يستدعى رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم فى الوجود فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع . وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا والاهتمام فان ذكره تعالى أهم للمؤمنين فى كل حال لاسيما حال العبادة لانها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو ابلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فانه لو أخر فقبل ان يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى . والاشارة إلى حال العارف وأنه ينبغى أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث أنها وصلة اليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقا فى مشاهدة أنوار جلاله مستقرا فى فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين (اذكرونى

أذكركم) وبين قوله للاسرائيليين : (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) وبين ما حكى عن الحبيب من قوله: (لاتحزن إن الله معنا) وبين ماحكاه عن الكليم من قوله : (إن معى ربى سيهدين) . الثانى فى سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الاشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهى ما بلغت عبادتى إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لايلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة فى العدول إلى الافراد التحرز عن الوقوع فى الكذب فانا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين فى حوائجنا بمن لايملك لنفسه نفعا ولاضرا ولا حياتا ولاموتا ولانشوراً ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالافراد ويمكن فى الجمع أن يقصد تغليب الاصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أنى واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك اليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) وقوله تعالى: حكاية عن موسى (ستجدنى إن شاء الله صابرا) فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحداً من جمع ولم يصبر الكليم لافراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال إن شاء الله. وقيل الضمير فى الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى الجماعة وقيل هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ماذكره الغزالى قدس سره وقد تقدم ، الثالث فى سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) فاهتم للأداء فقدم، الثانى أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتداداً منه بما صدر عنه فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لاتتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه ، الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد الى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالاول أهم، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لانه أدعى للاجابة *

﴿ الخامس ﴾ أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد مايريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم مايريده من مولاه، السادس أن العبادة واجبة حتما لامناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الانس والجن فكانت أحق بالتقديم. السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التئاماً بطلب الهداية، الثامن أن مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ، التاسع أن فى تأخير فعل الاستعانة توافق رءوس الآى. العاشر أن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقى وأحسنت إلى وأحسنت إلى فقضيت حقى *

﴿ الحادى عشر ﴾ أن مقام السالكين ينتهى عند قوله إياك نعبد وبعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادى حركة المريد فان نفس السالك إذا تزكت ومرآة قلبه إذا انجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت فى الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ماسوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقراً إلى المبقى محتاجا إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقى فنادت بلسان الاضطرار فى مقام (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أسلمت نفسى إليك وأقبلت بكليتى عليك وهناك خاضت لجة الوصول وانتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك

ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فطلب التمكين بقوله: (وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) واستعاذ عن التلوين بقوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصعد مستكملا ورجع مكملا وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين، البحث الرابع فى سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته العامة وهى التفنن فى الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقى من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيب حضورا، وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقالبه نور الايمان والاسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم الى رتبة الاحسان وهو «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وأيضا حقيقة العبادة انقياد النفس الأمارة لاحكام الله تعالى وصورته وقالبه الاسلام ومعناه وروحه الايمان ونوره ونوره الاحسان وفى نعبد والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضا لما تبين أنه ملك فى الازل ما فى أحايين الابد علم أن الشاهد والغائب والماضى والمستقبل بالنسبة اليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة الى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء فى الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو فى الحضور أولى والله تعالى حى كريم. وقيل انه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذى لا يغيب كما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام (فلما أفلت قال لا أحب الآفلين) لاجرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه بقوم فهو منهم، فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم فى الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوبا فى عدادهم مندرجا فى سياقهم

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا إن التشبه بالكرام فلاح

وأيضا فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الأنس فيصير واطئا على بساط الاقتراب فائزا بعز الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يكن فى الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فان خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة فى حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتى بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فمادام للاغيار وجود فى نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملازمة الاذكار إلى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق فى نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار فى مقعد (أينما تولوا فثم وجه الله) فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا اليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنابه ويصير كلامه منحصرا فى خطابه، وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وعندى وهو من نسائم الاسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت الى الخطاب للاشارة الى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان الى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كؤس الخطاب، فتأمل فى عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين ﴿ومن باب الاشارة﴾ أن يوم الدين تلويح الى مقام الفناء لانه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالاغيار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء فى جنة الشهود ويتحقق الجمع فى مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفى بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء

ولو أن ثوبا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفا فى علاه قصير

اللهم أغرقنا فى بحار مشاهدتك ومن علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا نرى إلا إياك، هذا وقد ذكر الامام السيوطى نقلا عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتا واحداً وفيه نظر لان الزمخشرى ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله ففى الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما فى لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثانى فى إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ماقبله وإن لم يقدر كان فى الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون فى إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فأحد الامرين لازم للزمخشرى والسكاكى إما أن يكون فى الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلا هذا إن قلنا برأى السكاكى كما يشعر به كلام الزمخشرى فى الكشاف لانه جعل فى الشعر الذى ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشرى إن فى البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغنى النظر فيه عن شرح حاله فليفهم *

﴿البحث الخامس﴾ فى سر تكرار إياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فانه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل انه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه. وقيل انه جمع بينهما للتأكيد كما يقال الدار بين زيد وبين عمرو وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولا لفعل ثان وإياك الثانى فى الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيداً، وقيل أنه تعليم لنا فى تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندى أن التكرار للاشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد فى طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك فى العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها اليه. ﴿البحث السادس﴾ فى سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله فى قولهم فلان يعطى فى الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح فى الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقييد خفية وبأنه المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفى الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة والى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوى، وقال صاحب الكشاف: الاحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى: (اهدنا) بيانا للمطلوب من المعونة

كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لامارة بالسوء إلا مارحم ربى والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء فى وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل، والانصاف عندى أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة فى المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع مايصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فانه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضا طرق الضلالات التى يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لانهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها. وأيضا لايخفى أن المراد بالعبادة فى إياك نعبد هى ومايتعلق بها وما تتوقف عليه فاذاً توافق الاستعانة فى العموم. وأيضاً قوله (أنعمت عليهم) مطلق شامل كل إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة فى غيرها غير معلوم فى أم الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عباس: «إذا استعنت فاستعن بالله» الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به فى الآية اذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره فى المهمات بل وفى غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغنى الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل اليه فقير؟ وإنى لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فاتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه

إليك وإلا لاتشد الركائب ومنك وإلا فالمؤمل خائب
وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثى وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعى نعبد ـ بكسر النون ـ وهى لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة فى هذا الفعل وما أشبهه كنستعين مالم ينضم مابعدها فيه سوى الباء لاستثقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وابن المتوكل وأبو محلف يعبد بالياء مبنيا للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد باسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد ـ بفتح النون وضم الدال ـ وهى لغة أهل الحجاز وهى الفصحى (إهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهاد وسميت الهداية لطفا وقوله تعالى: (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وارد على الصحيح، ورد التهكم على حد (فبشرناهم بعذاب أليم) ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لايجوز فى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بارادة الارادة فى جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية فى سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقى وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر فى الدلالة الايصال أم لا

فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال إن تعدت إلى المفعول الثانى بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند إلا إليه تعالى كما فى الآية وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) وإلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) والجواب بجواز وقوعهم فى الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما فى التفاسير والتواريخ فانها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان قطعا وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كما لا يخفى. وأما الثانى فيرد عليه قوله تعالى لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم (إنك لا تهدى من أحببت) وما يقال إنه على حد قوله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) أو أن المعنى أنك لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراءته لمن أردنا لا يخلو عن تكلف، وأما الثالث فان كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادى بما ينافيه ومع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبرهيم عليه السلام (يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سويا) وعن مؤمن آل فرعون (يا قوم اتبعونى أهدكم سبيل الرشاد) ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوى لا دخل للاعتزال فيه وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمته ﴿والصراط﴾ الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقما كأن سالكه يبتلعه أو يبتلع سالكه ففى الأزهرى أكلته المفازة إذا نهكته لسيره فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام:

رعته الفيافى بعد ما كان حقبة رعاها وماء المزن ينهل ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس اللؤلؤى عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهى لغة قريش وقرأ حمزة باشمام الصاد زايا والزاى الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندى أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع فى الكثرة على صرط ككتاب وكتب وفى القلة قياسه أصرطة هذا إذا كان الصراط مذكرا وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع و﴿المستقيم﴾ المستوى الذى لا اعوجاج فيه واختلف فى المراد منه فقيل الطريق الحق. وقيل ملة الاسلام. وقيل القرآن وردهما الرازى قدس سره بأن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الامم وما كان لهم القرآن والاسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر فى أحد الوجوه المرضية عنده ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى كل الاخلاق وفى كل الاعمال وأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فياليت شعرى ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الامم وتلونا عليه الآية التى ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما فى كل شىء من كيفية دلالته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الاولين فى تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى (وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم) والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الاكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد فى الجمع والتفرقة ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة، وعندى بعد الاطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم بتنوع الى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالاول جسر بين العبد وبين الله

سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء وهو الاستقامة على ماورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وخلقا وحالا وهو الذى يظهر فى الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلا مصورا بالتمثيل الربانى والتصوير الالهى على حسب ماعليه العبد اليوم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً، الثانى طريق الوصول الى الله تعالى ومن شهد الخلق لافعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لاحياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره الى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لان نعوت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة» وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فبه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك مايحرم كشفه فمتى قال العامى اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا الى الاستقامة على امتثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبتنا على مامنحتنا به وهو المروى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبى رضى الله تعالى عنه وذلك لان طالب هداية الطريق المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى النهاية مالم يصحح البداية ولا ينتقل الى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو فى أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهاية يطلب الثبات على مامنح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه فيرقى منه الى مافوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم، وللمحققين فى معنى اهدنا وجوه دفعوا بها مايوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل . أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفى القرآن (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) وفى الحديث « اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وثانيها اعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى: (والذين اهتدوا زادهم هدى) وثالثها أن الهداية الثواب كقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم) فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثوابا لنا وأيد بقوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) ورابعها ان المراد دلنا على الحق فى مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه فى ماضيه ولهم بعد أيضا كلمات متقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكل ماذكره الفقير فتدبره ولا تغفل*

بقى الكلام فى ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لان طلب المعونة إما فى المهمات كلها أو فى أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الاسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم فى المهمات أو فى العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق فى كل شىء أو ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط، وما عندى غير خفى عليك إن أجطت خبراً بما قدمناه لديك . وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن على صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة والمتواتر ماتلوناه ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذى يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشيا من إطلاق الكل على الله تعالى فى مثل صراط العزيز الحميد الله . وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على أن البدل فى حكم تكرير العامل والاشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده ، وقيل صفة له. ومن غريب المنقول أن الصراط الثانى غير الأول وكأنه نوى فيه حرف

العطف وفى تعيين ذلك اختلاف،فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر فى إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا نتعب جواد القلم فيه . وقرأ ابن مسعود وزيد بن على صراط من أنعمت عليهم وهو المروى عن عمر وأهل البيت رضى الله تعالى عنهم . قال الشهاب:وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة (كمن)على الله تعالى انتهى وهو خبط ظاهر إذ الاضافة إلى المفعول لا الفاعل .والأنعام إيصال الاحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الانسان من دونه لغير عوض،واختلف فى هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقا وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ. وقيل أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما . وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبده واليه يشير قوله تعالى: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فما فى هاتيك الاقوال اقتصار على بعض الأفراد . ولم يقيد الانعام ليعم(وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة . وقيل بأن نجاهم من الهلكة . وقيل بالهداية وفى بناء أنعمت للفاعل استعطاف فكأن الداعى يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فاجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤالنا وسبحانه ماأكرمه كيف يعلمنا الطلب ليجودِ على كل بما طلب

لو لم ترد نيل مانرجو ونطلبه من فيض جودك ماعلمتنا الطلبا

وحكى اللغويون فى(عليهم)عشر لغات ضم الهاء وإسكان الميم-وهى قراءة حمزة-وكسرها وإسكان الميم-وهى قراءة الجمهور-وكسر الهاء والميم وياء بعدها-وهى قراءة الحسن-قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء - وهى قراءة عمرو بن فائد - وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها-وهى قراءة ابن كثير وقالون-بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها -وهى قراءة الاعرج ومسلم بن جندب وجماعة-وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للاعرج والخفاف عن أبى عمرو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرىء بهما أيضا

وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها باشباع أو دونه أو كسرها باشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها باشباع أودونه أوضمها باشباع أودونه . وحجج كل فى كتب العربية ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ بدل من الذين بدل كل من كل . وقيل من ضمير (عليهم) ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة والقول بأن(غير) فى الاصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ضعيف لانها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف فى الأكثر . وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة ولا يرد أن(غير)من الأسماء المتوغلة فى الابهام فلا تتعرف بالاضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لانا نقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام فى استعمالاته فاذا استعمل فى بعض مااتصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهنى فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما

كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر الى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملتهما أيضا فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود كذلك إذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الافراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخروية أعنى طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فان نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسى أعنى المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة الساليكوتى وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن (غير) هنا معرفة لان المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تتعرف بالاضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السرى وغيره: اذا أضيفت (غير) الى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لما بعده ولا يرد على هذا قوله تعالى: (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل) لجواز أن يكون صالحا حالا قدمت على صاحبها وهو غير الذى أو غير الذى بدلا من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذى كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد لم يبعد، وقرأ عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه (غير) بالنصب وروى ذلك شاذاً عن ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنعمت ويضعف أن يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل فى الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الاضافة، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الانعام بما يعم ومنعه الفراء لأنه حينئذ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه (بلا) لأنها نفى وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله، وأجيب بزيادة لا مثلها فى قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) وفى قول الأخوص:

ويلحينى فى اللهو أن لا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء فى معنى النفى فيجوز العطف عليه (بلا) حملا على المعنى فحينئذ لا يرد ما ورد، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعنى أعنى وبه أقول لان الاستثناء كما ترى والحالية تقتضى التنكير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو يجعل غير بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية وكلاهما غير مرضى لما علمت وقال بعضهم فى الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حينئذ إما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذا قلنا به والأصل العكس أو بدل أو صفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوى عدم التقدير *

والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة فى الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما فى شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما فى شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلبا للانتقام كما فى شرح المقاصد. ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب، وفى الحديث «اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد فى قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه» وفى الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هى والعجز عن درك الادراك إدراك والكلام فيه كالكلام فى الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى *

وحديث « سبقت رحمتى غضبى » محمول على الزيادة فى الآثار أو تقدم ظهورها ٭

وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : (أئذا ضللنا فى الأرض) أى هلكنا وقوله تعالى (وأضل أعمالهم) أى أهلكها والضلال فى الدين الذهاب عن الحق، وقرأ أبو أيوب السختيانى (ولا الضالين) بابدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين مع أنه فى مثله جائز . وحكى أبو زيد دأبة وشأبة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله :

والأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فادهامت

وهل يقاس عليه أم لا قولان وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن وغير الضالين والمتواتر لا كما فى الامام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيد ما فى (غير) من معنى النفى والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وقد روى ذلك أحمد فى مسنده وحسنه ابن حبان فى صحيحه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ . وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم، وقال ابن أبى حاتم: لا أعلم فيه خلافا للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لان منكرى الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الاولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ فى الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ فى الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل فقد ضل ضلالا بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله فى منكرى الصانع لا يعتد به لان من لا دين له لا يعتد بذكره، والعجب من الامام الرازى أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشىء سوى أنه زاد فى الشطرنج بغلا فقال ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلله بما فى أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقاس ماهنا على ماهناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الامين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى: (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا) والاولى الاستدلال بالحديث لان الغضب والضلال وردا جميعا فى القرآن لجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى (ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله) وقال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيداً) ووردا لليهود والنصارى جميعا على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه المغضوب عليهم على الضالين ـ مع أن الضلال فى بادىء النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه ـ لتقدم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أو لأن الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال فبينهما تقابل معنوى بناء على أن الاول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثانى إيصال الشر إلى المغضوب عليه أو لأن اليهود أشد فى الكفر والعناد وأعظم فى الخبث والفساد و (أشد عداوة للذين آمنوا) ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة. ووردفى الحديث «من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود » رواه السلفى والديلمى وابن عدى والنصارى دون ذلك وأقرب للاسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لأن الضال قد يهتدى، ومما يدل على أن اليهود أسوأ حالا من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبى واحد وهو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما ستقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى، وقول النصارى

بالتثليث ليس أفظع من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم (يد الله مغلولة) وقولهم عزير ابن الله فمن زعم أن النصارى أسوأ حالا متوكئا على ما فى دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهى بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفى مثلنا فيها بالتقليد المحض لاسيما وفضل الله تعالى ليس بمقصور على البعض. وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رءوس الآى ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالاقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة اليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضيا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدبا ولأن من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام*

وقد عد ابن الاثير فى كنز البلاغة والتنوخى فى الاقصى القريب بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما فى استعمال الادباء والمتقدمين بمعنى الافتنان فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأى السكاكى الذى لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبنى ما أسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجرى فى الانتقال من مقدر إلى محقق يجرى فى عكسه وهو معنى بديع كما قاله الشهاب ، ويسن بعد الختام أن يقول القارىء (آمين) فقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه والبيهقى فى الدلائل عن أبى ميسرة « أن جبريل أقرأ النبى ﷺ فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين » فقال آمين ويقولها المأموم لقراءة امامه فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن أبى شيبة عن أبى موسى الاشعرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرأ ـ يعنى الامام ـ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله » وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية وهو مذهب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها . وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعى . وعن أبى حنيفة فى رواية غير مشهورة مثله والمشهور أنه يخفيها، وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مغفل وأنس رضى الله تعالى عنهما كما فى الكشاف ورواية الجهور محمولة على التعليم، والبحث فقهى وهذا القدر يكفى فيه وليست من القرآن إجماعا ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل إنها من السورة عند مجاهد فمما لا ينبغى أن يلتفت اليه إذ هو فى غاية البطلان إذ لم يكتب فى الامام ولا فى غيره من المصاحف أصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال: ان آمين من القرآن كفر، وهى اسم فعل مبنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين والبحث عن أسماء الافعال مفروغ عنه فى كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو أعم منه ومن مرادفه ومن الغريب ما قيل أنه عجمى معرب همين لما أن فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظير له وله نظائر ولذا قيل إنه فى الاصل مقصور ووزنه فعيل فأشبع، ومن العجيب ما قيل إنه اسم الله تعالى والقول فى توجيهه أنه لما كان مشتملا على الضمير المستتر الراجع اليه تعالى قيل أنه من أسمائه أعجب منه وقد تمد ألفه وتقصر وإلى أصالة كل ذهب طائفة، وأما تشديد ميمه فذكر الواحدى أنه لغة فيه، وقيل إنه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا، وقيل إنه خطأ ولحن وحيث أنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد به الصلاة وإن كان لحنا، وفضل هذه السورة مما لا يخفى ويكفى فى فضلها ما روى بأسانيد صحيحة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله ﷺ خرج على أبى بن كعب فقال يا أبىّ وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه فصلى أبىّ فخفف ثم انصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

السلام عليك يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مامنعك أن تجيبنى إذ دعوتك؟ فقال يارسول الله إنى كنت فى الصلاة قال أفلم تجد فيما أوحى الله إلىّ أن استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟ قال بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى قال تحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها؟ قال نعم يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ بأم القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده مانزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها وأنها للسبع من المثانى ـ أو قال السبع المثانى ـ والقرآن العظيم الذى أعطيته » والأحاديث فى ذلك كثيرة ولا بدع فهى أم الكتاب والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجاب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الاسلامية وشرح أحوالهم وبيان ما لهم، وبالجملة هى كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح فى عالم الامكان ﴿نسأل الله تعالى﴾ أن يمن علينا باشراق أنوارها والاطلاع على مخزونات أسرارها إنه ولى التوفيق والهادى إلى معالم التحقيق *

﴿ ٢ ـ سورة البقرة ﴾

هذا هو الاسم المشهور وفى الصحيح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روى من منع ذلك وتعين أن يقال السورة التى يذكر فيها البقرة وكذا فى سور القرآن كله ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروهاً فى بدء الاسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث بيانا لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا، وكان خالد بن معدان يسميها فسطاط القرآن وورد فى حديث مرفوع فى مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التى لم تذكر فى غيرها حتى قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خبر قيل وفيها خمسة عشر مثلا ولهذا أقام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ثمانى سنين على تعلمها وورد فى حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شىء أعلاه وكأنه لذلك أيضاً، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أى القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال وأيها أفضل؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسى، وهى مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهى قوله تعالى: (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وقد نزلت فى حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى، ووجه مناسبتها لسورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولا والعبودية ثانيا وطلب الهداية فى المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثا، وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولا كما فى (يؤمنون بالغيب) وأمثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانيا وعلى طلب ما يحتاج إليه فى العاجل والآجل آخراً وأيضاً فى آخر الفاتحة طلب الهداية وفى أول البقرة إيماء إلى ذلك بقوله (هدى للمتقين) ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بما بطن سره وخفى إلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى:

(بسم الله الرحمن الرحيم الم ١) هى وسائر الالفاظ التى يتهجى بها (كبا تا ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التى ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون فى الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا ـ باء كاف ـ فقال إنما جئتم بالاسم لا الحرف

وأنا أقول ـ به كه ـ وماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول (آلم) حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فالمراد به غير المصطلح إذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوى وهو واحد حروف المبانى فمعنى ألف حرف الخ مسمى ألف وهكذا ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى ذلك حرفا باسم مدلوله فهو معنى حقيقى له وما قيل أنه سماه حرفا مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشىء فان أريد من (آلم) مفتتح سورة الفيل يكون المراد أيضا منه مسماه وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفى دفع توهم أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفا الكلمة وإن أريد نحو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنات حينئذ تسعين وفائدة الاستئناف دفع أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما فى الابانة لابى نصر عن ابن عباس قال: آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آلم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) والمعنى لا أقول أن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث أنها أجزاء بأن يقابل (١) ألف حرف ولام حرف تنبيها على أن المعتبر فى عدد الحسنات الحروف المقروأة التى هى المسميات سواء كانت أجزاء لها أو لكلمات أخر لا من حيث أنها أجزاء لتلك الأسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب ثلاثين *

والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث أنها مسميات تلك الاسماء أجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث أنها أجزاء تلك الاسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثانى ذكر ذلك بعض المحققين ثم أنهم راعوا فى هذه التسمية لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جنى وذلك ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التى نطقت بها همزة ولما لم يمكن للواضع أن يبتدىء بالألف التى هى مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا كما ـ لا ـ كما يقوله المعلمون لام ألف فانه خطأ (٢) وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا إلى اللام بأختها فى التعريف فكأنهم قصدوا ضربا من المعاوضة فالألف هى أول حرف المعجم صورة الهمزة فى الحقيقة ويضاهى هذا فى إيداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة والحمدلة والحوقلة وتسمية النحاة نحتا وحكم أسماء الحروف سكون الاعجاز مالم تكن معمولة وهل هى معربة أم مبنية أم لا ولا خلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير المعرب والمبنى فالخلاف لفظى وللناس فيما يعشقون مذاهب *

والبحث مستوفى فى كتبنا النحوية ، وقد كثر الكلام فى شأن أوائل السور والذى أطبق عليه الاكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وسميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائى وبصاد النحاس وبقاف الجبل، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى ولما أمكن التحدى به وإن كانت مفهمة فاما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على أنها ألقابها بناء على ذلك الاشعار أو غير ذلك والثانى باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين

---

(١) قوله بأن يقابل الخ كذا بخطه وفيه ما يحتاج الى التأمل اه مصححه (٢) وما قاله بشار فى وصف سكران يخط فى الطريق لام ألف فأراد يخط معوجا كلام ؛ ومستقيما كألف فافهم اه منه

فلا يحمل على ماليس فى لغتهم وعورض بوجوه، الأول أنا نجد سوراً كثيرة افتتحت (بآلم ـ وحم) والمقصود رفع الاشتباه، الثانى لو كانت أسماء لوردت ولاشتهرت بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة وآل عمران، الثالث أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين كبعلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم، الرابع أنه يؤدى إلى اتحاد الاسم والمسمى ، الخامس أن هذه الالفاظ داخلة فى السور وجزء الشىء متقدم على الشىء بالرتبة واسم الشىء متأخر عنه فيلزم أن يكون متقدما متأخراً معا وهو محال، وأجيب عن الاول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد ، وعن الثانى بأنه ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ إلى أن يصبح » وفى السنن « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سجد فى (ص) » وإذا ثبت فى البعض ثبت فى الجميع إذ لا فارق مع أن شهرة أحد العلمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقير لاشتهاره بغيره كأبى هريرة وذى اليدين وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا فترك لاحتياجه إلى ضميمة (كآلم) هنا، وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلا إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت إسما واحدا فاما إذا نثرت نثر أسماء الاعداد فلا لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ ـ كشاب قرناها ، وسر من رأى ، ودارا بجرد ـ وسوى سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم، وعن الرابع بأن هذه التسمية من تسمية مؤلف بمفرد والمفرد غير المؤلف فلا اتحاد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن غيره (كصاد) فهما متغايران ذاتا وصفة ، وعن الخامس بأن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور ، وقال بعضهم: كونها أسماء الحروف المقطعة أقرب إلى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأنه الامر المحقق وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصداً ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وكلام سيبويه وغيره ليس نصاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جارية مجراها ـ كما يقولون ـ قرأت بانت سعاد و (قل هو الله أحد) أى ما أوله ذلك فلما غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت فى باب العلم وأثبتت لها أحكامه على أن ما ذكر فى الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فى كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل عن سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكره السيد السند، هذا ووراء هذين القولين أقوال أخشى من نقلها الملال والذى يغلب على الظن أن تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء ـ كما قال ابن عباس ـ عن إدراكه وقصرت خيول الخيال عن لحاقه، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه: لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور ، وقال الشعبى : سر الله تعالى فلا تطلبوه

بين المحبين سر ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبى ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضى الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ، وما ذكره المستدل سابقا من أنه لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الخ فمهمل من القول وإن جل قائله لانه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود فى العلمية وإن أراد إفهام

المخاطب بها وهو هنا الرسول ﷺ فهو مما لا يشك فيه مؤمن وإن أراد جملة من الناس فياحبيها إذ أرباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون فى المحمديين والحمد لله

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى اليه كواكبه

وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر فان من الأفعال التى كلفنا بها مالا نعرف وجه الحكمة فيه كرمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع والطاعة فى مثله أدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يسئل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه من الاقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر

لو قال تيها قف على جمر الغضى لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

على أن فيه فائدة أخرى هى أن الانسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بأن المتكلم به حكيم فانه يبقى قلبه منقلبا اليه أبدا ومتلفتا نحوه سرمدا ومتفكرا فيه وطائرا الى وكره بقدامى ذهنه وخوافيه وباب التكليف اشتغال السر بذكر المحبوب والتفكر فيه وفى كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن فى بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة ومنة منه عليه جسيمة ربما يرقى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الأنس وأول العشق خيال وهذا لا ينافى كون القرآن عربيا مبينا مثلا لأنه بالنسبة إلى من علمت *

وأما التحدى فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغى أن يكون مما يتحدى به غير مسلم، ومن عجائب هذه الفواتح أنها نصف حروف المعجم على قول وهى موجودة فى تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وقد تكلم الشيخ الأكبر قدس سره على سر عدد حروفها بالتكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها فى السور وعلى أفرادها فى (ص) و(ق) و(ن) وتثنيتها فى (يس) و(طه) وأخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعداً ولم بلغت خمس حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض؟ فقال قدس سره فى فتوحاته أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما حصله:

إعلم أن مبادى السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة (والقمر قدرناه منازل) والتاسع والعشرون القطب الذى به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران (الم الله) ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع قال ﷺ «الايمان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد أسرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف فى سورها كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الايجاد وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية فأرسلها فى قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبدا فانها مما انفرد بها الحق سبحانه ثم إنه تعالى جعل أولها الألف فى الخط والهمزة فى اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة، والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها التى لو ظهرت للحس وانتقلت إلى عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن أخفى هذه النون الروحانية التى بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها

فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهى الامانة التى حملها وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الالهى فى الحضرة الأحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الالهى فى الحضرة الربانية ومابينهما فى الخروج والرجوع قدما بقدم لايختل أبدا ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه أن فى كل وصل قطعاً وليس فى كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل والوصل والفصل فى الجمع وغير الجمع والفصل وحده فى عين الفرق فما أفرده من هذا فاشارة إلى فناء رسم العبد أزلا أوما أثبته فاشارة إلى وجود رسم العبودية حالا وماجمعه فاشارة إلى الأبد بالموارد التى لاتتناهى والافراد للبحر الأزلى والجمع للبحر الابدى والمثنى للبرزخ المحمدى الانسانى والألف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيد والميم إشارة إلى الملك الذى لايبيد واللام بينهما واسطة ليكون بينهما رابطة ، فانظر إلى السطر الذى يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهى أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشؤها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر إلى أسفل سافلين منتهى تعريف الميم ونزول الألف إلى السطر مثل قوله «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر فانه سبحانه وتعالى نزل من مقام الاحدية إلى مقام إيجاد الخليفة نزول تقدس وتنزيه لانزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهى نائبة مناب المكون والكون فهى القدرة التى عنها وجد العالم فأشبهت الألف فى النزول إلى أول السطر ؛ ولما كانت ممتزجة من المكون والكون فانه سبحانه وتعالى لايتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفا إلى الخلق فلابد من تعلقها بهم. ولما كانت حقيقتها لاتتم بالوصول الى السطر فتكون هى والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو عليه كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاده ولم تتمكن أن تنزل على صورته فكان لايوجد عنها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت الى السطر من غير الجهة التى نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله فى ستة أيام أجناسا من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة وبقى يوم السبت للانتقال من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال فصار الم فلكا محيطا من ورائه علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل مع الكل إلى آخر ماقال، وذكر فى كتاب الاسرا إلى المقام الأسرى مايشير إلى دقائق أفكار وخفايا أسرار مبنية على أعداد الحروف وهى ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنين وثلاثين (١) وأول التفصيل من نوح إلى إشراق يوح ثم إلى آخر التركيب الذى نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرحا وتضعه يبدو لك تمام الشريعة حتى إلى انخرام الطبيعة ، ومما يستأنس به لذلك مارواه العز بن عبد السلام أن عليا رضى الله تعالى عنه استخرج وقعة معاوية من (حمعسق) واستخرج ابو الحكم عبد السلام بن برجان فى تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى: (الم غلبت الروم) وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذى ذكره وهو أن تأخذ عدد (الم) بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع فى الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذى للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل فى ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع فى أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك فى اضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف اليها الخمسة عشر التى مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة

(١) قوله واثنين وثلاثين كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم منه إذ مقامه الرفع فيقال واثنان وثلاثون اه مصححه

سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه الفواتح السر الأعظم والبحر الخضم والنور الأتم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

﴿فاعلم﴾ أن كل ماذكر الناس فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصوره أو زعم أنه أتى بكثير فمن قلة نوره والعارف يقول باندماج جميع ما ذكروه فى صدف فرائدها وامتزاج سائر ماسطروه فى طمطام فوائدها فان شئت فقل كما أنها مشتملة على هاتيك الاسرار يشير كل حرف منها إلى اسم من أسمائه تعالى وإن شئت فقل أتى بها هكذا لتكون كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وإن شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع مايتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة انموذجا لمافى الباقى من فنون الاعجاز فان النطق بأنفس الحروف فى تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناوله الخواص والعوام لكن التلفظ بأسمائها إنما يتأتى ممن درس وخط وأما من لم يحم حول ذلك قط فأعز من بيض الانوق وأبعد من مناط العيوق ولاسيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبىء عن سر سرى مبنى على نهج عبقرى بحيث يحار فيه أرباب العقول ويعجز عن إدراكه ألباب الفحول وان شئت فقل فيها جلب لاصغاء الاذهان وإلجام كل من يلغو من الكفار عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا مالم يفهموه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوفرت دواعيهم للنظر فى الأمر المناسب بين حروف الهجاء التى جاءت مقطعة وبين مايجاورها من الكلم رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل وفى ذلك ردّ شر كثير من عنادهم وعتوهم ولغوهم الذى كان إذ ذاك يظهر منهم وفى ذلك رحمة منه تعالى للمؤمنين ومنة للمستبصرين وإن شئت فقل إن بعض مركباتها بالمعنى الذى يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجرى ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال يا كهيعص ويا حمعسق على ظاهره، وإن أبيت فقل المراد يامنزلها وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج*

وعندى فيما نحن فيه لطائف وسبحان من لا تتناهى أسرار كلامه فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به واضحا إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وأيضاً فى الأول إشارة إلى مقام الجمع وفى الثانى رمز إلى الفرق بعد الجمع وأيضا افتتاح هذه السورة بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه أتم مناسبة لقصة البقرة التى سميت السورة بها (وإذ قتلتم نفسا فأدارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون) وأيضا فى الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطريقة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء فى الله تعالى بالكلية وأيضا الألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخرها فيشير بها إلى أن أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغى إلا لله عز وجل، وأيضا فى ذلك إشارة إلى سر التثليث فالألف مشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: فى الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الاول والاستواء والله تعالى هو العدل الذى لايجور والانفراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وحاجة الحروف اليها مع عدم حاجتها وأنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى ومعناها الألفة وبالله تعالى الائتلاف، وبقيت أسرار وأى أسرار يغار عليها العارف الغيور

من الأغيار * ومن الظرائف أن بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف لخلافة الامير على كرم الله تعالى وجهه فانه إذا حذف منها المكرر يبقى مايمكن أن يخرج منه (صراط على حق نمسكه) ولك أيها السنى أن تستأنس بها لما أنت عليه فانه بعد الحذف يبقى مايمكن أن يخرج منه مايكون خطابا للشيعى وتذكيراً له بماورد فى حق الاصحاب رضى الله تعالى عنهم أجمعين وهو (طرق سمعك النصيحة) وهذا مثل ماذكروه حرفا بحرف وإن شئت قلت (صح طريقك مع السنة) ولعله أولى وألطف، وبالجملة عجائب هذه الفواتح لاتنفد ولا يحصرها العد

وكل يدعى وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس فى إعرابها حسبما اختلفت أقوالهم فيها فان جعلت أسماء للسور مثلا كان لها حظ من الاعراب رفعا ونصبا وجرا فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والنصب بتقدير فعل القسم أو فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرور مع الواو نحو (ق والقرآن) مع أنه يلزم المخالفة بين المتعاطفين فى الاعراب إن جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شىء واحد إن جعلت للقسم وهو مستكره كما قاله الخليل وسيبويه لأن المعطوف عليه فى محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل ويقدر الجواب من جنس مابعد إن كانت للقسم أو لاحاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد إذ لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشىء واحد وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه وجيه للاستكراه وإن كان للضلالة أب فالتقليد أبو هاو الجر على إضمار حرف القسم وقول ابن هشام أنه وهم لأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لاجواب للقسم فى سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل مابعد جوابا وحذفت اللام كحذفها فى قوله :

ورب السموات العلى وبروجها والأرض وما فيها المقدر كائن

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لايخفى على الوليد إذ مذهبنا كوفى واتباع البصرى ليس بفرض وكثيراً مايستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو قرينة قريبة وبهذا صرح فى التسهيل وشروحه، وحديث الاستطالة ليس بلازم بل هو الأغلب كما صرح به ابن مالك *

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كص أو موازنا له كحم بزنة قابيل يتأتى فيه الاعراب لفظا أو محلا بأن يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر إعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لاغير وجازت الحكاية فى هذه الاسماء مع أنها مختصة بالأعلام التى نقلت من الجمل كتأبط شراً لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العلمية وفى الألفاظ التى وقعت أعلاما لأنفسها كضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى فى الاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية لأنها لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فلما جعلت أعلاما جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على أن فيها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف المبسوطة والمقصد الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء أعلاما للسور وإلا فلم تجز الحكاية كذا فى الحواشى الشريفية الشريفية وإطباق النحاة على أن المفردات تحكى بعد من وأى الاستفهاميتين وبدونهما كقولهم دعنا من تمرتان مخالف لدعوى الاختصاص التى حكاها كما لا يخفى وإن أبقيت على معانيها مسرودة على نمط التعديد لم تعرب لعدم المقتضى والعامل وكذا إذا جعلت أبعاضا على الصحيح (١) أو مزيدة

(١) وقيل لها محل لتنزيلها منزلة ما هى أبعاض له وهو واه وان ذهب اليه صاحب الدر المصون اهـ منه

المفصل مثلا نعم إن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت فى حيز الرفع على ما مر وإن جعلت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن وهل ذلك المجموع نحو (آلم) و(حم) أو للألف والحاء مثلا على طريق الرمان حلو حامض؟ خلاف والظاهر الأول وجوز بعضهم الرفع بالابتداء والخبر قسمى محذوفا وتصريح الرضى باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً فى القسمية يجعله غير مرتضى، وجعل بعضهم النصب فى البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما فى (ص والقرآن) فيتعين الجر للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذ وفيه ماتقدم فلا تغفل، وبقيت أقوال مبنية على أقوال لاأظنها تخفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك فتدبر، وفى كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون: (آلم) آية أينما وقعت وكذلك آلمص وطسم وأخواتها وطه ويس وحم وأخواتها وكهيعص آية وحم عسق آيتان وأما الر وأخواتها الخمس فليست بآية وكذلك طس وص وق ون، وقال البصريون: ليس شىء من ذلك آية وفى المرشد أن الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشىء كقول بعض أن آلم فى آل عمران ليست بآية

﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٢ ﴾ جملة مستأنفة وابتداء كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها فى لسان العرب وذلك إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا) كما قال الواحدى أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى: (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) الآية ويؤيده ماروى عن كعب عليكم بالقرآن فانه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالله عهدا، وقال فى التوراة يا محمد إنى منزل عليك توراة حديثة تفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا كما قاله غير واحد أو إلى ما بين أيدينا والاشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحقيقى كما فى قوله تعالى: (فذلكن الذى لمتننى فيه) كما اختاره فى المفتاح أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن أعطى غيره شيئاً أو أوصله اليه أو لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد أو فى حكمه، وقد قيل: كل ماليس فى يديك بعيد *

ولما لم يتأت هذا المعنى فى قوله تعالى (هذا كتاب أنزلناه) لأنه إشارة إلى ماعنده سبحانه لم يأت بذلك مع بعد الدرجة وهذا الذكر حروف التهجى فى الأول وهى تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا فى حقنا وعدم ذكرها فى الثانى فلذا اختلف المقامان وافترقت الاشارتان كما قاله السهيلى، وهو عند قوم تحقيق ويرشدك إلى مافيه عندى نظر دقيق وأبعد بعضهم فوجه البعد بأن القرآن لفظ وهو من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكل ماوجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا غائبا عن الحس وماهو كذلك فى حكم البعيد، وقيل لأن صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى فى قصة عيسى عليه السلام: (ذلك نتلوه عليك) ثم قال تعالى: (إن هذا لهو القصص الحق) وله نظائر فى الكتاب الكريم ونقله الجرجانى عن طائفة وأنشدوا:

أقول له والرمح يأطر متنه ... تأمل خفافا إننى أنا ذلكا

وليس بنص لاحتمال أن يكون المراد إننى أنا ذلك الذى كنت تحدث عنه وتسمع به، وقول الامام الرازى: إن ذلك للبعيد عرفا لاوضعا فحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوى لا العرفى مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية وفوق كل ذى علم عليم والقول بأن الاشارة إلى التوراة والانجيل ـ كما نقل عن عكرمة ـ إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له وإلا ضربنا به الحائط وما كل احتمال يليق، وأغرب ما رأيناه فى توجيه الاشارة أنها إلى الصراط

المستقيم فى الفاتحة كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم ذلك الصراط الذى سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتم وجه وتكون الاشارة إلى ما سبق ذكره والذى تنفتح له الآذان أنه إشارة إلى القرآن ووجه البعد ما ذكره صاحب المفتاح ونور القرب يلوح عليه، والمعتبر فى أسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التى لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فان أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو (ذلكم الله ربكم) أو إلى محسوس غير مشاهد نحو (تلك الجنة) فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية كما فى الرضى فالاشارة هنا لا تخلو عن لطف، وقول بعضهم ان اسم الاشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا ـ وهم محسوس ـ والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس والكتب ـ كما قال الراغب ـ ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفى المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل فى الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ ولذا يستعار كل واحد للآخر ولذا سمى كتاب الله وإن لم يكن كتابا والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمى به المفعول للمبالغة أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التى يتألف منها فى الخط تسمية بما يؤل اليه مع المناسبة وقول الامام ـ إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشىء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات أو لانه اجتمع فيه جميع العلوم أو لان الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق ـ كلام ملفق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبى المرسل ﷺ وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قيل فى دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم ولا أرى فيه بأسا إن احتجته واللام فى الكتاب للحقيقة مثلها فى أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد فى حيازة كمالات الجنس حتى كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه، وقال ابن عصفور: كل لام وقعت بعد اسم الاشارة وأى فى النداء وإذا الفجائية فهى للعهد الحضورى وقرىء تنزيل الكتاب، والريب الشك وأصله مصدر رابنى الشىء إذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوائبه فهو مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به ويستعمل أيضا لما يختلج فى القلب من أسباب الغيظ، وقول الامام الرازى: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك ما اختلج فى القلب فانه غير مستيقن مستيقن رده، فالمنون من الريب أو يشك فيه ويختلج فى القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلا مما (لا ريب فيه) أو فيه ريب وفرق أبو زيد بين رابنى وأرابنى فيقال رابنى من فلان أمر إذا كنت مستيقنا منه بالريب وإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه قلت أرابنى وعليه قول بشار:

أخوك الذى إن ربته قال إنما أراب وإن عاتبته لان جانبه

وبعض فرق بين الريب والشك بأن الريب شك مع تهمة، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة، والمرية التردد فى المتقابلين وطلب الامارة من مرى الضرع أى مسحه للدر، والريب أن يتوهم فى الشىء ثم ينكشف عما توهم فيه، وقال الجولى: يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذى تنبنى عليه الأمور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا (لا ريب فيه) للاشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين ـ لا كثرهم الله تعالى ـ على معنى أنه فى علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر

فى كونه وحيا من الله تعالى لا أن لا يرتاب فيه حتى لا يصح و يحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم لوجود ما يزيله، وقيل إنه على الحذف كأنه قال لا سبب ريب فيه لان الأسباب التى توجبه فى الكلام التلبيس و التعقيد والتناقض و الدعاوى العارية عن البرهان وكل ذلك منتف عن كتاب الله تعالى، وقيل معناه النهى وإن كان لفظه خبراً أى لا ترتابوا فيه على حد (لا رفث ولا فسوق) وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين فالظرف صفة وللمتقين خبر ﴿ وهدى ﴾ حال من الضمير المجرور أى لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهى حال لازمة فيفيد انتفاء الريب فى جميع الأزمنة والاحوال و يكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب و (لا) لنفى اتصاف الاسم بالخبر لا لنفى قيد الاسم فلا تتوجه اليه ليختل المعنى نعم هو قول قليل الجدوى مع أن الغالب فى الظرف الذى بعد لا هذه كونه خبرا وإنما لم يقل سبحانه لا فيه ريب على حد (لا فيها غول) لأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتابا غيره فيه الريب كما قصد فى الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها فليس فيها ما فى غيرها من العيب قاله الزمخشرى، وبعضهم لم يفرق بين ليس فى الدار رجل وليس رجل فى الدار حتى أنكر أبو حيان إفادة تقديم الخبر هنا الحصر وهو مما لا يلتفت اليه، وقرأ سليم أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وهو لكونه نقيضاً لريب فيه وهو محتمل لان يكون إثباتا لفرد ونفيه يفيد انتفاءه فلا يوجب الاستغراق كما فى القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل فى الدار بل رجلان دون لا رجل فيها بل رجلان فلا لعموم النفى لا لنفى العموم والوقف على (فيه) هو المشهور وعليه يكون الكتاب نفسه هدى وقد تكرر ذلك فى التنزيل وعن نافع وعاصم الوقف على (لا ريب) ولا ريب فى حذف الخبر، وذهب الزجاج إلى جعل (لا ريب) بمعنى حقا فالوقف عليه تام إلا أنه أيضا دون الاول، وقرأ ابن كثير فيهى بوصل الهاء ياء فى اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فان كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو ووافقه حفص فى (فيه مهانا) وملاقيه، وسأصليه، والباقون لا يشبعون وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه، وقرأ الزهرى وابن جندب بضم الهاء من الكنايات فى جميع القرآن على الاصل ﴿ والهدى ﴾ فى الاصل مصدر هدى أو عوض عن المصدر وكل فى كلام سيبويه ولم يجىء من المصادر بهذه الزنة إلا قليل كالتقى، والسرى، والبكى بالقصر فى لغة ولقى كما قال الشاطبى وأنشد :

وقد زعموا حلما لقاك فلم أزد بحمد الذى أعطاك حلما ولا عقلا

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة فى أمثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند اللحيانى وبنو أسد يؤنثون كما قال الفراء فهو كالهداية وقد تقدم معناها وفى الكشاف هى الدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بثلاثة وجوه، الاول وقوع الضلال فى مقابله كما فى قوله تعالى: (لعلى هدى أو فى ضلال) والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما، والثانى أنه يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك فعلم أن الايصال معتبر فى مفهومه، والثالث أن اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف معنى أصله ألا ترى إلى نحو كسره فانكسر وفيه بحث أما أولا فلان المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكا وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل ولا يجعله ضالا على أنه لو فسرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا، وفسر الضلال المقابل لها ـ تقابل الايجاب والسلب ـ بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للمقيدة إذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص فليس فى هذا التقابل ما يرجح المدعى، وأما ثانيا فلأنا لا نسلم أن الضلالة عبارة عن الخيبة

الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ويجوز أن يكون اللازم أعم، وأما ثالثا فلأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدى إلا على المهتدى أن يكون الوصول معتبراً فى مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه، وأما رابعا فلأنا لا نسلم أن اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره فأتمر من ترتب فعل يغاير الاول فان معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل أنه يقال هداه فلم يهتد على أن جمعا يعتد بهم قالوا: لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا فى المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله ويجب فى غيره ويؤيده قوله تعالى (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) مع قوله سبحانه (ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا) فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل فى عروس الافراح، وأما خامساً فلأن ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية وقدم بعضه ولهذا اختلفوا هل هى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى غيرها أو بالعكس أو هى مشتركة بينهما أو موضوعة لقدر مشترك؟ وإلى كل ذهب طائفة، قيل (١) والمذكور فى كلام الاشاعرة أن المختار عندهم ماذكر فى الكشاف وعند المعتزلة ماذكرناه والمشهور هو العكس ـ والتوفيق بأن كلام الاشاعرة فى المعنى الشرعى والمشهور مبنى على المعنى اللغوى أو العرفى ـ يخدشه اختيار صاحب الكشاف مع تصلبه فى الاعتزال ما اختاره مع أن الظاهر فى القرآن المعنى الشرعى فالاظهر للموفق عكس هذا التوفيق، والحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك وبه يندفع كثير من القال والقيل ﴿والمتقين﴾ جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتقى ففاؤه واو لا تاء، والوقاية لغة الصيانة مطلقا وشرعا صيانة المرء نفسه عما يضر فى الآخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر فأولاها التوقى عن الشرك، والثانية التجنب عن الكبائر ـ ومنها الاصرار على الصغائر ـ والثالثة ما أشير اليه بما رواه الترمذى عنه ﷺ «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا مما به بأس» وفى هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل:

خـــل الذنوب كبيرها وصغيرهـا فهو التقى
واصنع كماش فوق أر ض الشوك يحذر مايرى
لا تحقرن صغـيرة إن الجبال من الحصى

وفى هذه المرتبة اختلفت عبارات الاكابر، فقيل: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك، وقيل: التبرى عن الحول والقوة، وقيل: التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق، وفى هذا الميدان تراكضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً حكمت بردتى

وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب أجمعين فان أريد بكونه (هدى للمتقين) إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للايجاز، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافى حسن التعقيب بـ(الذين يؤمنون) لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلا (٢) دفن فى موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين فى جواب من المتقون وحمل الكل على

(١) قائله الجلال الدوانى اه منه (٢) قوله قتل قتيلا كذا بخطه اه مصححه

المشارفة يأباه السوق وقد يقال المتقين مجاز بالمشارفة والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوز كما هو المعهود في أمثاله أو نقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فان عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب أحدى الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول اليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية ، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فان أريد بالهدى الارشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ماهم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلا في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لامحالة ولفظ (المتقين) حقيقة على كل حالة كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ماقيل أن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضي أن يكون (هدى للمتقين) دالا على تحصيل الحاصل كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للواصلين اليه وإن فسرت بالدلالة على مايوصل كان هناك محذور آخر فان المهتدى إلى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله اليه لغواً، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الاظهر أنه لاحاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغنى على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سببي عصمة وغنى حادثين غير ماهما فيه ، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز في شيء إذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة ، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذى عليه المحققون انه زمان النسبة، وقد ذهب السبكي والكرماني إلى أن من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وخطأ من قال أنه مجاز ولا يقال انه لامفاد لاثبات القتل لمقتول به لأن قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره، ومن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لاهدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلألئ نور هدايته الساطع برهان دلالته وإذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلا فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة والمعتبر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق فاذا صح إطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة ـ مع قطع النظر ـ عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فمجاز فافهم وتدبر.

ثم لا يقدح في كونه هدى مافيه من المجمل والمتشابه لانه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه فيجوز أن يذكر فيه مافيه ابتلاء لذوى الالباب من الفحول بما لا تصل اليه الافهام والعقول أو لان ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب اليه الشافعية فهو بعد التبيين هدى وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الامام على أنه (١) كل مايتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور إلا أن يكون هدى في تأكيد ما في العقول والاعتداد به ، وبعض صحح أن القرآن في نفسه هدى في كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل في أدلته العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس) ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية

(١) لعلها أن اه مصححه

مدحا لهم ليبين سبحانه أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) مع عموم إنذاره صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيرهم فلا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) وأما القول بأن التقدير ـ هدى للمتقين والكافرين ـ فحذف لدلالة المتقين على حد (سرابيل تقيكم الحر) فمما لا يلتفت اليه هذا ولا يخفى ما فى هذه الجمل والآيات من التناسق فـ(الم) أشارت إلى ما أشارت و(ذلك الكتاب) قررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذى لا يحق غيره ان يسمى كتابا فى جنسه أى باب التحدى والهداية و(لا ريب فيه) كالتأكيد لأحد الركنين و(هدى للمتقين) كالتأكيد للركن الآخر *

وخلاصته هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه فى باب البلاغة وكماله فى نفسه وفيما هو المقصود منه ، وقيل: بالحمل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه (هدى للمتقين) لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه ، وقد يقال الاعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وإرشاده فان نظر إلى اتحاد المعانى بحسب المآل كان الثانى مقرراً للاول فلذا ترك العطف وإن نظر إلى أن الاول مقتض لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه ما يليه وكونه فى قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنها فى أعجبتنى الجارية حسنها وترك العطف حينئذ لشدة الاتصال بين هذه الجمل . وفيها أيضا من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة قدره على من مرّ ما ذكرناه على فكره *

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣ ﴾ صفة للمتقين قبل، فان أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة أو ثانيتها فكاشفة أو ثالثتها فمادحة. وفى شرح المفتاح الشريفى إن حمل المتقى على معناه الشرعى ـ أعنى الذى يفعل الواجبات ويترك السيآت ـ فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفاً وإن كان عالما كان مادحا وإن حمل على ما يقرب من معناه اللغوى كان مخصصا، واستظهر كون الموصول مفصولا قصد الاخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وان فهم ضمناً فهو وإن لم يجر عليه كالجارى وهذا كاف فى الارتباط ، والاستئناف إما نحوى أو بيانى كأنه قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى ، والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الاول. والايمان فى اللغة التصديق أى إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما فى قوله تعالى: (أنؤمن لك واتبعك الارذلون) وبالباء كما فى قوله ﷺ: « الايمان أن تؤمن بالله » الحديث ، قالوا: والاول باعتبار تضمينه معنى الاذعان والثانى باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث أن الواثق صار ذا أمن وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما فى الاساس ويفهم مجازيته ـ ظاهر كلام الكشاف ـ وأما فى الشرع فهو التصديق بما علم مجىء النبى ﷺ به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا فى أن مناط الاحكام الاخروية مجرد هذا المعنى أم مع الاقرار ؟ فذهب الاشعرى وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار إنما هو ليعلم وجوده فانه أمر باطن ويجرى عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره

الجنة لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الاقرار أتى به فان طولب ولم يقر فهو كفر عناد، وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الاقرار وما فى حكمه كاشارة الأخرس لابد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا إيمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية كالمصلى مع الرياء فانه لا تنفعه صلاته ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصرين وللمانع أن يجعل الذم للانكار اللسانى ولاشك أنه علامة التكذيب أو للانكار القلبى الذى هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار وإنما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى وهو المعتبر فى الايمان نعم اختلفوا فى أنها هل هى داخلة فى التصور أم فى التصديق المنطقى فالعلامة الثانى على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً وأن التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى ولذا فسره رئيسهم فى الكتب الفارسية (بكر ويدن) وفى العربية بما يخالف التكذيب والانكار وهذا بعينه المعنى اللغوى ويؤيده ما أورده السيد السند فى حاشية شرح التلخيص أن المنطقى إنما يبين ماهو فى العرف واللغة إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكرويدن) أمر قطعى وقد نص عليه العلامة فى المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع أن التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيما حاصراً إلى التصور والتصديق توسلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التى منها القياس الجدلى المتألف من المشهورات، والمسلمات ومنها القياس الخطابى المتألف من المقبولات والمظنونات، والشعرى المتألف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقى عاما لم يثبت الاحتياج إلى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شىء فعلم أنه جدار مثلا فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى فالتصديق اللغوى عنده أخص من المنطقى، وذهب الكرامية إلى أن الايمان شرعا إقرار اللسان بالشهادتين لاغير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلا، والجبائى وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها، والقلانسى من أهل السنة والنجار من المعتزلة ـ وهو مذهب أكثر أهل الأثر ـ إلى أنه المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان، قيل: وسر هذا الاختلاف ـ الاختلاف ـ فى أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجموعهما، والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه إن الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق، ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) وقوله تعالى: (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) وقوله تعالى: (وقلبه مطمئن بالايمان) وقوله ﷺ: « اللهم ثبت قلبى على دينك» حيث نسبه فيها وفى نظائرها الغير المحصورة إلى القلب فدل ذلك على أنه فعل القلب وليس سوى التصديق إذ لم يبين فى الشرع بمعنى آخر فلا نقل وإلا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولأنه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل واحتمال أن يراد بالنصوص الايمان اللغوى فهو الذى محله القلب لا الايمان الشرعى فيجوز أن يكون الاقرار أو غيره جزءاً من معناه يدفعه أن الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث

فهو فى المعنى اللغوى مجاز فى كلام الشارع والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وأيضاً ورد عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجزء لا يعطف على كله وتنزل الملائكة والروح على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابى وتخصيصها بالنوافل بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة، وأيضاً جعل الايمان شرط صحة الأعمال كقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) وهو مؤمن مع القطع بأن المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشىء لنفسه إذ جزء الشرط شرط، وأيضاً ورد إثبات الايمان لمن ترك بعض الأعمال كما فى قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) مع أنه لا يتحقق للشىء بدون ركنه ، وأيضاً ماذكرناه أقرب إلى الأصل إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى، وقد أورد الخصم وجوهاً فى الالزام، الأول أن الايمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص، الثانى أن الفسوق يناقض الايمان ولا يجامعه بنص (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق) ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته، الثالث أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) مع قوله تعالى فى المرتكب (ولا تأخذكم بهما رأفة) ولو كان بمعنى التصديق ما نافاه، الرابع أن المؤمن غير مخزى لقوله تعالى (يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه) وقال سبحانه فى قطاع الطريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون *

الخامس مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) مع أنه مصدق، السادس من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) السابع أن الزانى كذلك بنص قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزنى الزانى وهو مؤمن» وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر وأمثال ذلك، الثامن أن المستخف بنبى مثلا مصدق مع أنه كافر بالاجماع. التاسع أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) والدين هو الاسلام لقوله تعالى: (إن الدين عند الله الاسلام) والاسلام هو الايمان لأنه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) العاشر أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه كما فى سائر الأفعال مع أن النائم والغافل يوصفان به إجماعاً مع أن التصديق غير باق فيهما، الحادى عشر أنه يلزم أن يقال لمن صدق بآلهية غير الله سبحانه مؤمن وهو خلاف الاجماع، الثانى عشر أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً فقال (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولو كان هو التصديق لامتنع مجامعته للشرك ـ سلمنا أنه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان؟ وأجيب عن الأول بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبى والواحد منا إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الايمانين بسبب تخلل الفعلة والقوة بين أعداد الايمان المتجددة وقلة تخللها أو بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها، وللنبى الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم *

وللزنبور والبازى جميعاً لدى الطيران أجنحة وخفق
ولكن بين ما يصطاد باز وما يصطاده الزنبور فرق

وعن الثانى بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الايمان فانه لو قيل حبب اليكم العلم وكره إليكم

الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلا للايمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ماذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) فانه يدل على مقارنة الظلم للايمان فى بعض، وعن الثالث بأنا لانسلم أن فعل الكبيرة مناف للايمان (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) على معنى لاتحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها، وعن الرابع بأن ماذكر من الآيتين ليس فيه دلالة لأن آية نفى الخزى إنما دلت على نفيه فى الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزى فى الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزى يوم القيامة للايمان منافاته للايمان فى الدنيا، وعن الخامس بأنا لانسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (ومن كفر) ابتداء كلام أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجحدها ولا يتصور مع ذلك التصديق، وعن السادس بأن معنى (من لم يحكم) الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشىء مما نزل الله أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى «لا يزنى الزانى وهو مؤمن» أى آمن من عذاب الله أى إن زنى - والعياذ بالله - فليخف عذابه سبحانه وتعالى ولا يأمن مكره أو المراد لا يزنى مستحلا لزناه وهو مؤمن أو لا يزنى وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الاوضاع اللغوية لكثرته دونها وكذا يقال فى نظائر هذا، وعن الثامن بأنا لا ننكر مجامعة الكبائر للايمان عقلا غير أن الامة مجمعة على إكفار المستخف فعلمنا انتفاء التصديق - عند وجود الاستخفاف مثلا سمعا - والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الامة على الاكفار أولى من ابطال أحدهما، وعن التاسع بأن الآية قد فرقت بين الدين وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهراً دليل المغايرة، سلمنا إن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الاسلام لكن لانسلم أن الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام فى الآية ماهو مغاير له بحسب المفهوم وإلا يلزم أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلا بل المغاير له بحسب الصدق فحينئذ يحتمل أن يكون الاسلام أعم وهذا كما إذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعى فقد سها فانك لا تحكم بسهو من ابتغى الكلام، وظاهر أن ذم غير الاعم لا يستلزم ذم الاخص فان قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم أن يكون الانسان مذموما، وعن العاشر بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا على أنا نقول التصديق فى حالة النوم والغفلة باق فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله والنوم ضد لادراك الاشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة، سلمنا إلا أن الشارع جعل المحقق الذى لا يطرأ عليه مايضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ماهو علامة التكذيب، وعن الحادى عشر بأن عدم تسمية من صدق بآلهية غير الله مؤمنا إنما هو لخصوصية متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظراً إلى الوضع اللغوى ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعى، وعن الثانى عشر بأن الايمان ضد الشرك بالاجماع وماذكروه لازم على كل مذهب ونحن نقول إن الايمان هناك لغوى إذ فى الشرعى يعتبر التصديق بجميع ماعلم مجيئه به ﷺ كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والآية إشارة اليه. وقولهم أهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لا يساعدها البرهان نعم لاشك أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق القلبى فيه كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهراً ولا نزاع فى ذلك وإنما النزاع فى كونه مؤمنا عند الله تعالى والنبى ﷺ ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان

وهذا مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان وكأنه لهذا اشترط الرقاشى والقطان مواطأة القلب مع المعرفة عند الأول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثانى ، وقال الكرامية: من أضمر الانكار وأظهر الاذعان وإن كان مؤمنا لغة وشرعا لتحقق اللفظ الدال الذى وضع لفظ الايمان بازائه إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود فى النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذى هو مقصود من اعتبار دلالته، هذا وبعد سبر الأقوال فى هذا المقام لم يظهر لى بأس فيما ذهب اليه السلف الصالح وهو أن لفظ الايمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما أن المعتبر فى الشجرة المعينة ـ بحسب العرف ـ القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقى الساق فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها فمادام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وقد ورد فى الصحيح « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق » وقريب من هذا قول من قال إن الاعمال آثار خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثانى وهو بحث لفظى والمتبادر من الايمان ههنا التصديق كما لا يخفى ﴿ والغيب ﴾ مصدر أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كأنه هو وجعله بمعنى المفعول يرده كما فى البحر أن الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول وجعله تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع أو فيعل خفف كقيل وميت ـ وفى البحر ـ لا ينبغى أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخففا ومثقلا، وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل ، فمنه ما لم ينصب عليه دليل وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلا، ومنه ما نصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فانه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نوراً على حسب ذلك النور فلهذا تجد الناس متفاوتين فيه ـ وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الاوفر منه *

ومن هنا قيل: الغيب مشاهدة الكل بعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذى يبصر به وسمعه الذى يسمع به ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض فيكون نوراً فهناك يكون الغيب له شهوداً والمفقود لدينا عنده موجوداً ومع هذا لا أسوغ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه أنه يعلم الغيب (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله)

وقل لقتيل الحب وفيت حقه وللمدعى هيهات ما الكحل الكحل

واختلف الناس فى المراد به هنا على أقوال شتى حتى زعمت الشيعة أنه القائم وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك والذى يميل اليه القلب أنه ـ ما أخبر به ـ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث جبريل عليه السلام وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الايمان المطلوب شرعا هو ذاك لاسيما وقد انضم اليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزما لاطلاق الغيب عليه سبحانه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة مما لا يضر إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على أنه لا نسلم أن الغيب لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور وبعض أهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه أنت، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ليس بغيب بالنسبة اليهم أو يقال الايمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الايمان برسالته مثلا إذ لا معنى للايمان

به نفسه معرى عن الحيثيات. ورسالته غيب نصب عليها الدليل كما نصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا فلانا أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم المشاهد وغيره. واختار أبو مسلم الاصفهانى أن المراد أن هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب أى حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين (.. إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) فهو على حد قوله تعالى: (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) ويحتمل أن يقال حال غيبة المؤمن به، ففى سنن الدارمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن الحرث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا اليه من رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذى لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) إلى قوله: (المفلحون) ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثية تفضيله عليه من سائر الحيثيات ولا تفضيل المتصف بأحدهما على المتصف بالآخر فان الافضلية تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات وقد يوجد فى المفضول ما ليس فى الفاضل، وبالبيت ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سكن لوعة الحرث بما ورد عنه ﷺ مرفوعا «نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى» وما كان أغناه رضى الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضى الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذى فى هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهدا بها، وبه قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك وقيل المراد بالغيب القلب أى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والباء على الأول للتعدية وعلى الثانى والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للآلة وقرأ أبو جعفر وعاصم فى رواية الأعشى عن أبى بكر بترك الهمزة من يؤمنون وكذا كل همزة ساكنة بل قد يترك كثيرا من المتحركة مثل (لا يؤاخذكم) و(يؤيد بنصره) وتفصيل مذهب أبى جعفر طويل وأما أبو عمرو فيترك كل همزة ساكنة إلا أن يكون سكونها علامة للجزم مثل (يهىء لكم) (ونبئهم) و(اقرأ كتابك) فانه لا يترك الهمزة فيها وروى عنه أيضا الهمز فى الساكنة وأما نافع فيترك كل همزة ساكنة ومتحركة إذا كانت فاء الفعل نحو (يومنون) و(لا يواخذكم) واختلفت قراءة الكسائى وحمزة ولكل مذهب يطول ذكره ﴿ويقيمون﴾ من الاقامة يقال أقمت الشىء إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى (لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل) أى توفوا حقها بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلاة يعدلون أركانها بأن يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات أو لها مع الآداب والسنن من أقام العود إذا قومه أو يواظبون عليها ويداومون(١) من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة أو يتشمرون لأدائها بلا فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جد فيه أو يؤدونها ويفعلونها وعبر عن ذلك بالاقامة لأن القيام بعض أركانها فهذه أربعة أوجه، وفى الكلام على الأولين منها استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل، وبيان ذلك فى الأول أن يشبه تعديل الأركان بتقويم العود بازالة اعوجاجه فهو قويم تشبيها له بالقائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التى صارت حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها، وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة فى الأعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى كالدين والمذهب أكثر

(١) فان قلت اذا كان بمعنى المداومة ينبغى أن يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما فى قوله تعالى (والذين هم على صلاتهم دائمون) أجيب بأنه إذا تجوز بلفظ عن معنى آخر وكان عملها فى الحرف الذى تعديا به مختلفا يجوز فيه إعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالترشيح والتجريد الا ترى أن نطقت الحال منى دلت وتعديه بعلى اه منه

فلا حاجة إلى الاستعارة ولايخفى مافيه فان المجازية مالاشبهة فيها دراية ورواية وذاك الاستعمال مجاز مشهور أوحقيقة عرفية ،وفى الثانى بأن نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى إنفاقها ثم استعيرت منه للمداومة فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها إليه وهذا معنى لطيف لايقف عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجوزاً من المجاز وكأنه لهذا مال الطيبى إلى أن فى هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالاقامة فان إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشعرة بكونها مرغوبا فيها وإضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذاشوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعى الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة ، وفى الثالث بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فأطلق القيام على لازمه،وقد يقال بأن قام بالأمر معناه جدّ فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولاتقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أى رفعه على كاهله بجملته فحينئذ يصح أن يكون فيه استعارة تمثيلية أومكنية أوتصريحية ويجوز أن يكون أيضامجازاً مرسلالأن من قام لأمر على أقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجدفقد بذل فيه جهده،وفى الرابع بأن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيدخارج عبرعنه بالاقامة بعلاقة اللزوم إذيلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلهافعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشى فعل لأجزائه أوالعلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أوجزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للاقامة فى أن كلا منهمافعل متعلق بالصلاة*

وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمع لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأفيد وهو المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله حيث أنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العميم ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما فى الأوجه الأخيرة وتعين الأخير كما قيل فى حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلاالله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام » لايضر فى أرجحية الأول فى الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الأخصر الأظهر بلا فائدة لايتجه فى كلام بليغ فضلا عن أبلغ الكلام ولكل مقام مقال فافهم و﴿الصلاة﴾ فى الأصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل» وهى عند أهل الشرع مستعملة فى ذات الأركان لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال . والمشهور فى أصول الفقه أن المعتزلة على أن هذه وأمثالها حقائق مخترعة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضى أبوبكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق وجماهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية . وقال أبوعلى ورجحه السهيلى الصلاة من الصلوين لعرقين فى الظهر لأن أول مايشاهد من أحوالها تحريكهما للركوع واستحسنه ابن جنى وسمى الداعى مصلياً تشبيهاً له فى تخشعه بالراكع الساجد . وقيل أخذت الصلاة من ذاك لأنها جاءت ثانية للايمان فشبهت بالمصلى من الخيل للآتى مع صلوى السابق وأنكر الامام الاشتقاق من الصلوين مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور فى غاية البعد وأكاد أوافقه وإن قيل إن عدم الاستشهار لايقدح فى النقل وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالصلى،فالمصلى كأنه يسعى فى تعديل ظاهره وباطنه مثل مايحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهى فعله

ـبفتح العين ـ على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف فى مشكوة، ونجاة، ومناة، وصلاة، وزكاة، وحياة حيث كن موحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتى بالألف وحذفت من بعض المصاحف العثمانية، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبرى: ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميلون الألف إلى الواو ولم أختر التعليل به لعدم وقوعه فى القرآن العظيم وكلام الفصحاء والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهى الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والأول هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وادعى الامام أنه هو المراد لأنه الذى يقع عليه الفلاح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بين للاعرابى صفة الصلاة المفروضة قال «والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الأعرابى إن صدق» ﴿والرزق﴾ بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به. وقيل إنه يعم غيره كالنبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول. وقيل أصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به. وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند أزد ـ واختلف المتكلمون فى معناه ـ شرعا فالمعول عليه عند الاشاعرة ماساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالا أو حراماً من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون العوارى رزقا لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفى جعلها رزقا بعد بحسب العرف كما لا يخفى، ويلزم أيضا أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية توافقه إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الثانى إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده والمعتزلة فسروه فى المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة، وحيث أن الاضافة إلى الله تعالى معتبرة فى معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحا ولا مرتكبه مستحقا ذما وعقابا قالوا إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا فى كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه واليه (قل كل من عند الله) ولا حول ولا قوة إلا بالله (وإلى الله تصير الامور) والذم والعقاب لسوء مباشرة الاسباب بالاختيار نعم الادب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغى أن ينسب اليه سبحانه إلا الافضل فالافضل كما قال إبراهيم عليه السلام: (وإذا مرضت فهو يشفين) وقال تعالى: (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) فالحرام رزق فى نفس الامر لكنا نتأدب فى نسبته اليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والديلمى من حديث صفوان بن أمية قال جاء عمرو بن قرة، فقال يارسول الله إن الله قد كتب على الشقوة فلا أرانى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغنى من غير فاحشة فقال ﷺ لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله لقد رزقك الله تعالى رزقا حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله» وحمله على المشاكلة كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت الخ كونه رزقا لمن أحل له فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جدا. ومثل هذا الاحتمال إن قدح فى الاستدلال لا يبقى على وجه الأرض دليل والطعن فى السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الثريا كما لا يخفى والاستدلال على هذا المطلب كما فعل البيضاوى وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى

به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى (ومامن دابة فى الارض إلا على الله رزقها) ليس بشىء لان للمعتزلة أن لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن فيه فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أن ذلك الشخص لم ينتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشىء انتفاعا محللا لا رضعة من ثدى ولا شربة من ماء مباح ولا نظرة إلى محبوب ولا وصلة إلى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك أصلا والعادة تقضى بعدم وجوده ومادة النقض لابد من تحققها على أنه لو قدر وجوده لقالوا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه ـ ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ـ وأيضاً لهم أن يعترضوا بمن عاش يوما مثلا ثم مات قبل أن يتناول حلالا ولا حراما وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا على أن الآية لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فاذا حصل الاعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح فى تحقق رازقيته جل وعلا، وأيضاً قد يقال: معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجهـــا كما لا يدخل السمك فى قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلا، والأحسن الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهى تكفى فى مثل هذه المسألة والأصل الذى بنى عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعا صفصفا ﴿والانفاق﴾ الانفاد يقال أنفقت الشىء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق فى الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه فى معرض وصف المتقى ولا مدح أيضا فى إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغى أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم فى بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله . وقيل إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده، ويفهم كلام البعض ـ وهو من الغرابة بمكان ـ أن الغاصب أيضاً يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فاذا عمل به خيراً ينبغى أن يثاب عليه ـ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ـ ولا يرد على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول» وقوله «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» لأن ما آل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف فى المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة فى نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى اليه إلا بتوفيق * وقد اختلف فى الانفاق ههنا فقيل ـ وهو الأولى ـ صرف المال فى سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة فى الجهاد. ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها

بأختها الصلاة فى عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حينئذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالانفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الاشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفى فى اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوى تبعاً للزمخشرى: أنه للكف عن الاسراف المنهى عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضى الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره واطلاعه على ماوقر فى صدره، ومن ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير فى الاسراف قال لا إسراف فى الخير، وقيل النكتة فى إدخال من التبعضية هى أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذاناً بأن الانفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق، و﴿ ما ﴾ فى الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال فى مثله واجب وإن قدر منفصلا امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه، وأجيب على اختيار كل. أما الأول فبأنه لما اختلف الضميران جمعاً وإفراداً جاز اتصالهما وإن اتحدا رتبة كقوله:

لوجهك فى الاحسان بسط وبهجة * أنا لهماه قفو أكرم والد

وأيضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدراً لزوال القبح اللفظى، وأما الثانى فبأن الذى يمنع حذفه ما كان منفصلا لغرض معنوى كالحصر لا مطلقا كما قال ابن هشام فى الجامع الصغير، وأشار اليه غير واحد وكتبت (من) متصلة بما محذوفة النون لأن الجار والمجرور كشىء واحد وقد حذفت النون لفظا فناسب حذفها فى الخط قاله فى البحر وجعل سبحانه صلات (الذين) أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجددى وهذه الأوصاف متجددة فى المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك، ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو قالبية وأصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهى عمود الدين ومعراج الموحدين والام التى يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» وقد أطلق الله تعالى عليها الايمان كما قاله جمع من المفسرين فى قوله تعالى. (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أو مالية وهى الانفاق لوجه الله تعالى وهى التى إذا وجدت علم الثبات على الايمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدما الأهم فالأهم والألزم فالألزم لان الايمان لازم المكلف فى كل آن والصلاة فى أكثر الأوقات والنفقة فى بعض الحالات فافهم ذاك والله يتولى هداك *

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ ﴾

عطف على الموصول الأول مفصولا وموصولا والمروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن المتبادر من العطف أن الايمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لان إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لاسيما فى مقام المدح، وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الايمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لان إيمانهم بمحض الهداية الربانية (وأولئك هم المفلحون)

إشارة إلى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه أو بأن أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا، وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله فى قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) والتخصيص هنا بعد التعميم للاشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد فى المفضول ماليس فى الفاضل وفى ذلك ترغيب أهل الكتاب فى الدخول فى الاسلام، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار فى الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال فى الاحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معانى الصفات المفهومة من المتعاطفين والايمان الذى مع أولهما إجمالى وعقلى ومع ثانيها تفصيلى ونقلى وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين وقد يعطف على المتقين والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبى بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الاولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى أهل الكتاب والافراد بالذكر لايدل على أن الايمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل فى قوله تعالى :(قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل إلى إبراهيم) ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ودينهم منسوخ به وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام*

وأجيب أما أولا فبأن المتبادر من السياق الايمان بالاستقلال لاسيما فى مقام المدح واليه يشير ماجاء أنهم يؤتون أجرهم مرتين والخطاب فى الآية للمسلمين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الايمان والمؤمن فلا ترد نقضا، وأما ثانيا فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحى إنما هو بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة، والنصارى اشتمل إيمانهم على الانجيل أيضاً، ويكفى هذا فى توجيه المروى عمن شاهدوا نزول الوحى ولا يرغب عنه إذا أمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لايرده ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتنصروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ قد ورد فيها -إن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران- وساعير بيت المقدس الذى ظهر فيه عيسى ، وفاران جبال مكة التى كانت مظهر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنا نقول أنهم آمنوا بالتوراة وتأولوا مادل منها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض أنكر نبوته رأسا ورموه بما رموه - وحاشاه وهم الكثيرون -وبعض كالعنانية قالوا: إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة وليس بنبى وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود فى السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد وهذا الايمان وإن لم يكن نافعا فى النجاة من النار إلا أنه يقلل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر إلى أصل الايمان بها وإن ذموا بحيثية أخرى وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقا والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالايمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فانهم مؤمنون بها إيمانا صحيحا على وجهها كما أنهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده على ماينطق به كثير من الآيات ليس بشىء إذ لامعنى لايتائهم

أجرين حينئذ والفرق بين البابين واضح . ثم النسخ الذى ادعاه المرجح خلاف ماذكره الشهرستانى وغيره من أن الانجيل لم يبين أحكاما ولا استبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وأمثال ومواعظ والاحكام محالة إلى التوراة وقد قال المسيح ماجئت لابطل التوراة بل جئت لاكملها وهذا خلاف ماتقتضيه الظواهر وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأما ثالثا فلأن ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرنا لانها مذكورة فى الاول صريحا وفى الثانى التزاما، وأما رابعا فلانا لا نسلم أن ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها على ذوى الافهام فدع مامر وخذ ماحلا، وعندى بعد هذا كله أن الاعتراض ذكر والجواب أنثى لكن الرواية دعت إلى ذلك ولعل أهل مكة أدرى بشعابها وفوق كل ذى علم عليم على أن الدراية قد تساعده كما قيل بناء على أن إعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما أنزل اليك على الايمان بما أنزل من قبلك يستدعى أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال تعالى (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم) مؤمنين بالكتب استقلالا فى الجملة بخلاف سائر المؤمنين، ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والانجيل وحمله على أهل الانجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون واثنان وثلاثون جاءوا مع جعفر من أرض الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى، والانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلى خلافا لمن ادعاه نحو (فاذا نزل بساحتهم) أى وصل وحل وانزال الكتب الآلهية قد مر فى المقدمات مايطلعك إلى معارجه، وذكر أن معنى إنزال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به أو أظهره فى اللوح كتابة فحفظه الملك وأداه بأى نوع كان من الاداء *

وذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه الذى نجزم به من غير بحث عن كيفيته. وقال الحكماء إن نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى فينتقش فيها من الصور ماينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحى وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه أن نزول الكتب من هذا. وعندى أن هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الانسية إلا أن أمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد المتناول *

وفعلا الانزال مبنيان للمفعول وقرأهما النخعى وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرىء شاذاً - بما أنزل إليك - بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى اللام فالتقى المثلان فأدغم . وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل عليه السلام. وفى البحر أن فيه التفاتاً لتقدم (.. بما رزقناهم) فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ولو جرى على الأول لجاء - بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك - وأتى سبحانه بصلة ﴿ ما ﴾ الاولى فعلا ماضياً مع أن المراد بالمنزل جميعه لاقتضاء السياق، والسباق له من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه فى مقابلة ما أنزل قبل ولاقتضاء يؤمنون المنبىء عن الاستمرار والجميع لم ينزل وقت تنزل الآية لأمرين: الأول إنه تغليب لماوجد نزوله على مالا يوجد فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل والثانى تشبيه جميع المنزل بشىء نزل فى تحقق الوقوع لأن بعضه نزل وبعضه سينزل قطعاً فيصير إنزال مجموعه مشبهاً بانزال ذلك الشىء الذى نزل فتستعار صيغة الماضى من إنزاله لانزال المجموع، هذا ماحققه من يعقد عند ذكرهم الخناصر وفيه دغدغة كبرى . وأهون منه أن التعبير بالماضى هنا للمشاكلة لوقوع غير المتحقق فى صحبة المتحقق، وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضى ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص . وماقيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب إلا أن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لاوجه له إذ لاشبهة فى أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما

نزل وبأن كل ماسينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه ، وقد ذكر العلماء أن الايمان إجمالا بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين وتفصيلا بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لاعسر، وهذا مما لاشبهة فيه حتى قال الدوانى: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين ، وذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون فى كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالأحكام التى يحتاج اليها العامة وقيل لابد من شخص كذلك فى كل إقليم وقيل يكفى وجوده فى جميع البلاد المعمورة الاسلامية ولعل هذا التنزل لنزول الأمر وقلة علماء الدين فى الدنيا بهذا العصر

أمست يبابا وأمسى أهلها احتملوا أخنى عليها الذى أخنى على لبد

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى

إلى الله أشكو إن فى القلب حاجة تمر بها الأيام وهى كما هيا

﴿والآخرة﴾ تأنيث الآخر اسم فاعل من أخر الثلاثى بمعنى تأخر وإن لم يستعمل كما أن الآخر - بفتح الخاء - اسم تفضيل منه وهى صفة فى الأصل كما فى - الدار الآخرة. وينشىء النشأة الآخرة - ثم غلبت كالدنيا. والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيد أدهم للزوم التكرار فى المفهوم وهو وإن كان من الدهمة إلا أنه يستعمله من لاتخطر بباله أصلا فافهم . وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى (ولدار الآخرة) أى دار الحياة الآخرة وقد يقابل بالأولى كقوله سبحانه وتعالى: (له الحمد فى الأولى والآخرة) والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التى تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام ﴿والايقان﴾ التحقق للشىء كسكونه ووضوحه يقال يقن الماء إذا سكن وظهر ماتحته وهو واليقين بمعنى خلافا لمن وهم فيه. قال الجوهرى اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقيناً وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى، وذهب الواحدى وجماعة إلى أنه مايكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به البدهى ولا علم الله تعالى * وذهب الامام النسفى وبعض الائمة إلى أنه العلم الذى لايحتمل النقيض ، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشىء بعد أن كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ضرورياً أو استدلاليا ، وذكر الراغب أن اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين ولايقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم، وفى الاحياء - والقلب إليه يميل - أن اليقين مشترك بين معنيين . الأول عدم الشك فيطلق على كل مالاشك فيه سواء حصل بنظر أوحس أو غريزة عقل أو بتواتر أو دليل وهذا لايتفاوت . الثانى وهو ماصرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو مالا ينظر فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باثبات الرزق فكل ماغلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر، وقرأ الجمهور ﴿يوقنون﴾ بواو ساكنة بعد الياء وهى مبدلة منها لأنه من أيقن وقرأ النميرى بهمزة ساكنة بدل الواو وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل فى العربية يجوز إبدالها همزة كما قيل فى وجوه جمع وجه أجوه فلعل الابدال هنا لمجاورتها للمضموم فأعطيت حكمه وقد يؤخذ الجار بظلم الجار، وغاير سبحانه بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة فلم يقل - وبالآخرة هم يؤمنون - دفعاً لكلفة التكرار أو لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب

والعقاب وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسمانى كيفما كان إلى غير ذلك مما هو أغرب من الايمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن تفاصيله على ماعندنا التوراة والانجيل فليس فى الأول على مافى شرح الطوالع ذكر المعاد الجسمانى وإنما ذكر فى كتب حزقيل وشعياء والمذكور فى الانجيل إنما هو المعاد الروحانى فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذى حارت عقول الكثيرين فى إثباته وتهافتوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالايقان وهو هو إظهاراً لكمال المدح وإبداء لغاية الثناء ، وتقديم المجرور للاشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لايتعداها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلا حيث قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) (ولن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وزعموا أنهم يتلذذون بالنسيم والأرواح إذ ليس ذلك من الآخرة فى شىء وفى بناء يوقنون على ﴿هم﴾ إشارة إلى أن اعتقاد مقابليهم فى الآخرة جهل محض وتخييل فارغ وليسوا من اليقين فى ظل ولا فىء ﴿أُولَـٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فان جعل الموصول الأول مفصولا على أكثر التقادير فى الثانى ويتبعه فصله بحسب الظاهر إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف فالخبرية له وإن جعل موصولا وأريد بالثانى طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصولا كان الاخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق ـ أعنى هدى للمتقين ـ يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام وحينئذ تكون الجملة المركبة من الموصول الثانى وجملة الخبر معطوفة على جملة ﴿هدى للمتقين﴾ الموصوفين ـ بالذين يؤمنون بالغيب ـ والجملة الاولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه وفائدة جعل المدح مقصودا بالذات ترغيب أمثالهم والتعريض على ماقيل بمن ليس على صفتهم والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم فلا ينافى مااستفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً . نعم ليس هذا الوجه فى البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى ، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إما عن الحكم أى إن المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ماسبب اختصاصهم أو عن مجموع الأمرين أى هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه . ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص . فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وضم نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتى أيضا ولذا استغنى عن تأكيد النسبة أو الجملة الاسمية مؤكدة . وقد يقال إنه بين الجواب مرتبا عليه مسببيه أعنى الهدى والفلاح لأن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولاحاجة حينئذ إلى التأكيد ، والأمر على التقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثانى مما لايخفى انفصاله عن ساحة القبول ، وإذا وصل الأول وعطف الثانى تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافا نحويا ، والفصل لكمال الاتصال إذ هى كالنتيجة للصفات السابقة أو بيانيا والفصل لكونها كالمتصلة فكأن سائلا يقول ماللموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر فى الأزل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد فى بطن أمه لاسيما إذا انضم إليه الفلاح الأخروى الذى هو أعظم المطالب ، أو يقال إن الجواب بشرح

ماانطوى عليه اسمهم إجمالا من نعوت الكمال وبيان ماتستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شؤونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك. وهذا المسلك يسلك تارة باعادة من استؤنف عنه الحديث- كأحسنت إلى زيد- زيد حقيق بالاحسان وأخرى باعادة صفته- كأحسنت إلى زيد صديقك القديم- أهل لذلك وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الاشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع مافيه من الاشعار بكمال تميزه بها وانتظامه لذاك فى سلك الأمور المشاهدة مع الايماء إلى بعد منزلته وعلو درجته ، هذا وجعل أولئك وحده خبراً و(على هدى) حال بعيد كجعله بدلا من- الذين- والظرف خبراً. وإنما كتبوا واواً فى (أولئك) للفرق بينه وبين إليك الجار والمجرور كما قيل ، وقيل إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنياً ومبايناً للشائع من صيغ الجموع جبر فى الجملة بكتابة حرف يكون فى الجمع فى بعض الآنات. ومن المشهور - ردوا السائل ولو بظلف محرق - وفى قوله سبحانه ﴿على هدى﴾ استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك- وهى تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به - بحال من اعتلى الشىء وركبه ثم استعير للحال التى هى المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة فى المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد، وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضى كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاعها من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه *

وأبدى قدس سره فى الآية ثلاثة أوجه . الأول أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء . الثانى أن يشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التى بازاء المشبه به إلا بكلمة (على) فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وماعداه تابع له ملاحظ فى ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر فى نظم الكلام فليس فى (على) استعارة أصلا بل هى على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة (على) قرينة لها على عكس الوجه الأول . وهذا الخلاف بين الشيخين فى هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل ، وأول ماوقع بينهما فى مجلس تيمور- وكان الحكم نعمان الخوارزمى المعتزلى- فحكم- والظاهر أنه لا مرما- للسيد السند والعلماء إلى اليوم فريقان فى ذلك ولايزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد. وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شىء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالاضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفى لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة فلجريانها فى الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية، ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب، وقد أشبعنا القول فى ذلك وذكرنا ماله وماعليه فى كتابنا- الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية- وفى هذا القدر هنا كفاية . وفى تنكير (هدى) إشارة إلى عظمته فلا يعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلا منه سبحانه تأكيداً لذلك باسناده اليه جل شأنه، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيىء لهم أسباب السعادتين ويمن عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون

ثم صفة محذوفة أى ﴿ على هدى ﴾ أى هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز. وقيل يحتمل أن يكون التنوين للافراد أى على هدى واحد إذ لا هدى إلا هدى ما أنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لنسخه ماقبله . و (من) لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أى من هدى ربهم، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وإن توسطت هناك أسباب عادية ووسائط صورية على أن تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلج صبح العيان لذى عينين . وقد قرأ ابن هرمز - من ربهم - بضم الهاء وكذلك سائر هاآت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون فى الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل ، وذهب كثير من أهل الاداء إلى الادغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وأبى جعفر ويعقوب ، وأظهر النون أبو عون عن قالون ، وأبو حاتم عن يعقوب ، وهذه الاوجه جارية أيضاً فى النون والتنوين إذا لاقت(١) لاماً ﴿ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ ﴾ الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية وأصله الشق والقطع ويشاركه فى معنى الشق مشاركه فى الفاء والعين نحو - فلى وفلق وفلذ - وفى تكرار اسم الاشارة إشارة إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن فى الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال لأنهما وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة وإثبات كل منهما مقصود فى نفسه وبهذا فارقا قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لامعنى للتشبيه إلا بالأنعام المبالغة فى الغفلة فلا مجال للعطف بينهما و(هم) يحتمل أن يكون فصلا أو بدلا فيكون (المفلحون) خبراً عن أولئك أو مبتدأ - والمفلحون - خبره والجملة خبر (.. أولئك) وهذه الجملة لاتخلو عن إفادة الحصر كما لايخفى . وقد ذكر غير واحد أن اللام فى - المفلحون - حرف تعريف بناء على أن المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلبت عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة فهى إما للعهد الخارجى للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون فى العقبى وضمير الفصل إما للقصر - أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد فى جريان القصر قلباً أو تعيينا بل إفراداً أيضا أو للجنس - فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فان أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضا وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة . وتشبث المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب فى العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلدا فى العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق، والسياق لا يقتضى انتفاءه مطلقا ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصى فيهم لأن الاشارة ليست اليهم فقط فلا يجدى نفعا ككون الصفة مادحة كما لايخفى ، وههنا سر دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى فى مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب إحسانه اليه وترقى فيه ثم مدح البارى هنا عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه من آله ماجدكم أسدى جميلا ، وأعطى جزيلا ، وشكر قليلا ، فله الفضل بلا عد ، وله الحمد بلا حد *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة

(١) قوله إذا لاقت كذا بخطه والاولى لاقتا كما هو ظاهر اه مصححه

الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان بديع أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم فى الحال والمآل ، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لان المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه ، ومن هذا بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار،والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لايجدى نفعا لان عدم كونه هدى لهم مفهوم تبعا لامقصود أصالة على أن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ماسبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع . وقيل ان ترك العطف لكونه استئنافا آخر كأنه قيل ثانيا مابال غيرهم لم يهتدوا به؟فأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الايمان وليس بشىء لانه بعد ماتقرر أن تلك الاوصاف المختصة هى المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ،وأغرب من هذا تخيل أن الترك لغاية الاتصال زعما أن شرح تمرد الكفار يؤكد كون الكتاب كاملا فى الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه السؤال بأن يقال:لو كان الكتاب كاملا لكان هدى للكفار أيضا فيجاب بأن عدم هدايته إياهم لتمردهم وتعنتهم لالقصور فى الكتاب

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

والعطف فى قوله تعالى (إن الابرار لفى نعيم و إن الفجار لفى جحيم)لاتحاد الجامع إذ الجملة الاولى مسوقة لبيان ثواب الاخيار،والثانية لذكر جزاء الأشرار مع مافيهما من الترصيع والتقابل وقد عد التضاد وشبهه جامعا يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد فى الجمع بينهما فى الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال . وصدرت الجملة بان اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الاجوبة لان السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد وتعريف الموصول إما للعهد (١) والمراد من شافههم ﷺ بالانذار فى عهده وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما فى قوله تعالى (كمثل الذى ينعق بما لايسمع) وكقول الشاعر :

ويسعى إذا أبنى ليهدم صالحى وليس الذى يبنى كمن شأنه الهدم

فهو حينئذ عام خصه العقل بغير المصرين،والاخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الاصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقيل يخصصه وقيل لاوقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فان الضمير فى بعولتهن للرجعيات فقط.وماذكره بعض أجلة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه إن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافى ماتقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور. والكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر ـ بالفتح ـ مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل،وما فى الصحاح من أنه من باب ضرب فالظاهر أنه غير صحيح (٢) وإن لم ينبه عليه فى القاموس وشاع استعماله فى ستر النعمة خاصة وفى مقابل الايمان لان فيه ستر الحق ونعم الفيض المطلق،وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر الشرعى الغير التبعى واختلفوا فى تعريفه على حسب اختلافهم فى تعريف الايمان إلا أن الذى عول عليه الشافعية

---

(١) وهو الاولى دراية ورواية اهمنه (٢) مثل ذلك لابن الطيب فى حاشية القاموس وفيه أن الذى قال الجوهرى: انه من باب ضرب هو الكفر بمعنى الستر وهو صحيح باتفاق وهو غير الكفر الذى هو ضد الايمان فانه من باب نصر أفاده شارح القاموس . اه مصححه

رحمهم الله تعالى أنه إنكار ماعلم مجيء الرسول ﷺ به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها سائر الناس كالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف، وأما ساداتنا الحنفية رضى الله تعالى عنهم فلم يشترطوا فى الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذى تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة وهذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف ولا يرد على أخذ الانكار فى التعريف أن أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست إنكارا من فاعلها ظاهرا لانهم صرحوا بأنها ليست كفراً وإنما هى دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين ﷺ وليست بعض المنهيات التى تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا(١) يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق فليس شعار الكفار مثلا ليس فى الحقيقة كفراً كما قاله مولانا الامام الرازى وغيره إلا انهم كفروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب لأن الظاهر أن من يصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتى به فحيث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم تقم قرينة على ما ينافى تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين: إن لبس شعار الكفرة سخرية بهم وهزلا ليس بكفر. وقال مولانا الشهاب وليس ببعيد إذا قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضا كما يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه فى قبيل ولا دبير ولا فى العير ولا النفير ثم الانكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد أن من تشكك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وأنه قول بالمنزلة بين المنزلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشاك والخالى لأن تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل كما قاله السالكوتى على التكذيب كما أن التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ههنا من أنكرت الشيء جهلته فلا ورود أيضا، وفيه أن الانكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم أن يكون العارف الغير المصدق كأحبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله. وعرف فى المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض ماعلم مجيئه به بالضرورة ولعله أيضا يقول باقامة بعض الأفعال والأقوال مقام عدم التصديق واعترض على أخذ الضرورة بأن ماثبت بالاجماع قد يخرج من الضروريات وكذا براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ثبتت بالقرآن، وأدلته اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات أيضا*

وأجيب بأن خروج ماثبت بالاجماع عن الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهى موجودة فى براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضى الله تعالى عنهم فى باب الاكفار أشياء كثيرة لا أراها توجب إكفاراً والاخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغى الاتئاد فى هذا الباب مهما أمكن، وقول ابن الهمام: أرفق بالناس وفى أبكار الافكار فى هذا البحث ما يقضى منه العجب ولا أرغب فى طول بلا طول وفضول بلا فضل. واستدل المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صدق الاخبار بمثل هذا الماضى سابقة المخبر عنه أعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث، وأجيب بأن سبق المخبر عنه يقتضى تعلق كلامه الأزلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الأشياء فان له تعلقا حادثا مع عدم حدوثه أو يقال إن ذاته تعالى وصفاته

(١) ولا يحتاج الى أن (بن) يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه اه منه

لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الأزمنة استواء جميع الأمكنة فالانواع كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب الزمانى رعاية للحكمة فى باب التفهيم،وقيل غيرذلك مما يطول ذكره، وقد ذكرنا فى الفائدة الرابعة مايفيدك ذكره هنافتذكر ﴿وسواء﴾ اسم مصدر بمعنى الاستواء وهو لايثنى ولا يجمع وقد استغنوا عن تثنيته بتثنية (سى) إلا شذوذاً وكأنه فى الأصل مصدر كماقاله الرضى ورفع على أنه خبران ومابعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ـ أو خبر مبتدأ محذوف ـ تقديره الامران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) أوخبر لمابعده أى إنذارك وعدمه سيان وهو المشهور على ألسنة الطلبة فى مثله . وأورد عليه أمور . الأول أن الفعل لايسند إليه . الثانى أنه مبطل لصدارة الاستفهام.الثالث أن الهمزة و(أم) موضوعان لأحد الأمرين وكل مايدل على الاستواء لايسند إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولايقال أو عدمه . الرابع أنه على تقدير كونه خبراً يلزم أن لايصح تقديمه لالتباس المبتدأ بالفاعل . ويجاب أما عن الأول فبأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا ومن ذلك ـ لاتأكل السمك وتشرب اللبن ـ أى لايكن منك أكل السمك وشرب اللبن ولو أجرى على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لامحل لها . ودعوى البيضاوى ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أنه استعمل فيه اللفظ فى جزء معناه وهو الحدث تجوزاً فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه كضرب ماض مفتوح الباء على مافيها لاتتأتى فيما إذا كان المعادلان ـ أو أحدهما بعد همزة التسوية ـ جملة اسمية كما فى قوله تعالى: (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) ويدخل فى الميل مع المعنى مع أنه لايلزم عليه الخروج عن الحقيقة وقد نقل ابن جنى عن أبى على(١) أنه قال:الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى:(هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء) و كقوله سبحانه وتعالى : (أعنده علم الغيب فهو يرى) ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهى تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة والفعل المنصوب مصدر لامحالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته وهل بينكم شركة فاستواء ، وأما عن الثانى والثالث فبأن الهمزة و(أم) انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين ولما كانا مستويين فى علم المستفهم جعلا مستويين فى تعلق الحكم بكليهما،ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها فى نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر،ثم إن مثل هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لايلاحظ فى عنوان الموضوع بعد السبك كما لايلاحظ معنى العاطف فلا يقال فى الترجمة هنا إلا الانذار وعدمه سواء من غير نظر إلى التساوى حتى يقال إذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه فيدفع بمايدفع،وقد قال الامام الآقسراى إن أنذرتهم الخ انتقل عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه،وأما الحكم بالاستواء فى عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكر أنه ظفر بمثله عن أبى على الفارسى،وكلام المولى الفنارى يحوم حول هذا الحمى،وذهب بعض المحققين إلى أنهما فى الاصل للاستفهام عن أحد الامرين وهما مستويان فى علم المستفهم،وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سلخ عنهما الاستفهام وبقى الاستواء فى العلم وهو معنى قول من قال الهمزة و(أم) مجردتان لمعنى الاستواء فيكون الحاصل فيما نحن فيه المتساويان فى علمك مستويان فى عدم

(١) اى فى إعراب الحماسة اه منه

الجدوى وهذا على ما فيه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه و مثله ماذكر العاملى من أن تمام معناهما الاستواء والاستفهام معا فجردا عن معنى الاستفهام وصارا لمجرد الاستواء ولتكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد يحصل التأكيد كأنه قيل سواء الانذار وعدمه سواء وهو بعيد عن ساحة التحقيق كما لا يخفى ويوهم قولهم بالتجريد أن هناك مجازاً مرسلا استعمل فيه الكل فى جزئه ، والتحقيق إنه إما استعارة أو مستعمل فى لازم معناه ثم المشهور أنه لايجوز العطف بعد سواء بأو إن كان هناك همزة التسوية حتى قال فى المغنى: إنه من لحن الفقهاء، وفى شرح الكتاب للسيرافى ﴿سواء﴾ إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) كسواء على أقمت أم قعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لاغير نحو سواء عندى زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر - بأو - كقولك سواء على قمت أو قعدت فان كان بعدها مصدران مثل سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبأو . وإنما دخلت فى الفعلين بغير استفهام لما فى ذلك من معنى المجازاة، فتقدير المثال إن قمت أو قعدت فهما على سواء ، والظاهر من هذا بيان استعمالات العرب - لسواء - ولم يحك فى شىء من ذلك شذوذاً فقراءة ابن محيصن من طريق الزعفرانى - سواء عليهم أنذرتهم أولم تنذرهم - شاذة رواية فقط لااستعمالا كما يفهمه كلام ابن هشام فافهم هذا المقام فقد غلط فيه أقوام بعد أقوام . وأما عن الرابع فبأن النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلى دون الصفة نحو زيد قام فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذ فاذا لم يمتنع فى صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على ماقيل، وإنما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الأصل لوجهين ، لفظى وهو حسن دخول الهمزة وأم لأنهما فى الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى ، ومعنوى وهو إيهام التجدد نظراً لظاهر الصيغة، وفيه إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لالتقصير منه وحاشاه فهو وإن أفاد اليأس فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم . وعلى هنا باعتبار أصل معناه لأن الاستواء يتعدى بعلى كقوله تعالى : (استوى على العرش) وقيل بمعنى عند - فى المغنى - على تجرد للظرفية، وعلى ذلك أكثر المفسرين والقول بأنها هنا للمضرة كدعاء عليه ليس بشىء لان (سواء) تستعمل مع على مطلقا فيقال - مودتى دائمة سواء على أزرت أم لم تزر - (والانذار) التخويف مطلقا أو الابلاغ وأكثر ما يستعمل فى تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى إلى اثنين كقوله تعالى: (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) (فقل أنذرتكم صاعقة) فالمفعول الثانى هنا محذوف أى العذاب ظاهراً ومضمراً واستحسن أن لا يقدر ليعم ، وفى البحر : الانذار الاعلام مع التخويف فى مدة تسع التحفظ من المخوف فان لم تسع فهو إشعار وإخبار لاإنذار ولم يذكر سبحانه البشارة لانها تفهم بطريق دلالة النص لأن الانذار أوقع فى القلب وأشد تأثيراً فاذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع أولى . وقيل لامحل للبشارة هنا لأن الكافر ليس أهلا لها . وقوله عز من قائل ﴿ لا يؤمنون ﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لاجمال ماقبلها مما فيه الاستواء والكفر وعدم نفع الانذار فى الماضى بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار (ولا يؤمنون) دال عليه ومبين له فلا حاجة إلى القول بأن هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصرين وهى حينئذ لامحل لها من الاعراب كما هو شأن الجمل المفسرة ، وعند الشلوبين لها محل لانها عطف بيان عنده ويحتمل أن تكون حالا مؤكدة لماقبلها وصاحب الحال ضمير عليهم أو أنذرتهم وليس هذا كزيد أبوك عطوفا لفقد مايشترط(١) فى هذا النوع ههنا وأن

(١) فقد اشترط النحاة فيه الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبداً اه منه

تكون بدلا، إما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان، أو بدل كل لأنه عينه بحسب المآل أو خبراً بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ـ أى هم لا يؤمنون ـ أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض . وفى التسهيل: الاعتراضية هى المفيدة تقوية وهى هنا كالعلة للحكم لدلالتها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان، وحيث أن الموضوع دال على عدم الايمان فى الماضى والمحمول على استمراره فى المستقبل اندفع توهم عدم الفائدة فى الاخبار وجعل الجملة دعائية بعيد، وأبعد منه ما روى أن الوقف على ـ أم لم تنذر ـ والابتداء ـ بهم لا يؤمنون ـ على أنه مبتدأ وخبر بل ينبغى أن لا يلتفت إليه، وقرأ الجحدرى (سواء) بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين أى بين الهمزة والواو (١) وعن الخليل أنه قرأ سوء عليهم بضم السين مع واو بعدها فهو عدول عن معنى المساواة إلى السب والقبح وعليه لا تعلق إعرابياً له بما بعده كما فى البحر، وقرأ الكوفيون وابن ذكوان ـ وهى لغة بنى تميم ـ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية إلا أن أبا عمرو وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل . وروى تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما وهى قراءة ابن عباس وابن أبى إسحاق . وروى عن ورش كابن كثير وكقالون إبدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقى ساكنان على غير حدهما عند البصريين، وزعم الزمخشرى أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين ﴿أحدهما﴾ الجمع بين ساكنين على غير حده ﴿الثانى﴾ أن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ماقبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفا لأنه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه مذهب البصريين ، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحد الذى أجازه البصريون، وهذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية المصريين عن ورش وأهل بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواتر إلا أن المعتزلى أساء الأدب فى التعبير، وقد احتج بهذه الآية وأمثالها من قال بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بناء على أن يراد بالموصول ناس بأعيانهم ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان وهو ممتنع إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال ﴿وأجيب﴾ بأن إيمانهم ليس من المتنازع فيه لأنه أمر ممكن فى نفسه وباخباره سبحانه وتعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان ، غايته أنه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشىء أو عدم وقوعه لا ينفى القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتى لامتناع الانقلاب وإنما ينفى عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً بالغير واللازم للممكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محال ، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب . وقيل فى بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين لأن التصديق فى الاخبار بأنهم لا يصدقونه فى شىء يستلزم عدم تصديقهم فى ذلك والتكليف بالشىء تكليف بلوازمه ، وقوبل بالمنع لاسيما اللوازم العدمية * وقيل لأن تصديقهم فى أن لا يصدقوه يستلزم أن لا يصدقوه وما يستلزم وجوده عدمه محال ، ورد بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام

(١) ولامها على هذا واو لا ياء وفى المشهور همزتها منقلبة عن ياء فهو من باب طويت اه منه

لامتناعه بالغير كما فيما نحن فيه ، وقيل لأن إذعان الشخص بخلاف مايجد فى نفسه محال،واعترض بأنه يجوز أن لايخلق الله تعالى العلم بتصديقه فيصدقه فى أن لا يصدقه نعم إنه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات كذا قيل ، ولايخلو المقام بعد عن شيء وأى شيء ، والبحث طويل واستيفاؤه هنا كالتكليف بمالا يطاق وسيأتيك إن شاء الله تعالى على أتم وجه ، ثم فائدة الانذار بعد العلم بأنه لايثمر استخراج سر ماسبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء فى المكلفين (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فان الله تعالى لو أدخل ابتداء كلا داره التى سبق العلم بأنها داره لكان شأن المعذب منهم ماوصف الله تعالى بقوله : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) فأرسل رسلا مبشرين ومنذرين ليستخرج مافى استعدادهم من الطوع والاباء ـ فيهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ـ فان الذكرى تنفع المؤمنين ـ وتقوم به الحجة على الآخرين إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك الدواعى للطوع والاباء بحسب الاستعداد الأزلى فيترتب عليه الفعل أو الترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلى فيترتب عليه النفع والضر من الثواب والعقاب وإنما قامت الحجة على الكافر لأن ماامتنع من الاتيان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الايمان . لو كان ممتنعا لذاته مطلقا لما وقع من أحد لكنه قد وقع فعلم أن عدم وقوعه منه كان عن إباء ناشىء من استعداده الأزلى باختياره السيء وإن كان إباؤه بخلق الله تعالى به فان فعل الله تعالى تابع لمشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث ثبوته الأزلى غير مجعول فتعلق العلم به على ماهو عليه فى ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلى ثم الارادة تعلقت بتخصيص ماسبق العلم به من مقتضى استعداده الأزلى فأبرزته القدرة على طبق الارادة قال تعالى : (أعطى كل شيء خلقه) فلهذا قال : (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفا للمعلوم وما فى استعداده الأزلى فالمعلوم المستعد للهداية فى نفسه كشفه عماهو عليه من قبوله لها ، والمستعد للغواية تعلق به على ماهو عليه من عدم قبوله لها فلم يشأ إلا ماسبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة إلا ماشاء الله تعالى فصح أن لله الحجة البالغة سبحانه إذا نوزع لأن الله تعالى (قد أعطى كل شيء خلقه) ومايقتضيه استعداده وما نقص منه شيئا ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «فمن وجد خيراً فليحمد الله» فان الله متفضل بالايجاد لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأنه ماأبرز قدرته بجوده ورحمته مما اقتضته الحكمة من الأمر الذى لاخير فيه له إلا لكونه مقتضى استعداده فالحمد لله على كل حال ونعوذ به من أحوال أهل الزيغ والضلال، وإنما قال سبحانه (سواء عليهم) ولم يقل عليك لأن الانذار وعدمه ليسا سواء لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ لفضيلة الانذار الواجب عليه ـ على تركه، وإذا أريد بالموصول ناس معينون على أنه تعريف عهدى كما مر كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موت أولئك على الكفر كما كان ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إشارة إلى برهان لمى للحكم السابق كما أن سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضا برهان إنى ، فالختم والتغشية مسببان عن نفس الكفر، واقتراف المعاصى سببان للاستمرار على عدم الايمان أو لاستواء الانذار وعدمه فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم، والختم الوسم بطابع ونحوه والأثر الحاصل، ويتجوز بذلك تارة فى الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بمايحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب ، وتارة فى تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر معه بلوغ الآخر، ومنه ختمت القرآن والغشاوة ـ على ماعليه السبعة ـ بكسر الغين

المجمعة من غشاه إذا غطاه، قال أبو على: ولم يسمع منه فعل إلا يائى فالواو مبدلة من الياء عنده أو يقال لعل له مادتين وفعالة عند الزجاج لما اشتمل على شىء كاللفافة ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على مافيها وكذلك ما استولى على شىء كالخلافة، وعند الراغب: هى لما يفعل به الفعل كاللف فى اللفافة فان استعملت فى غيره فعلى التشبيه، وبعضهم فرق بين مافيه هاء التأنيث وبين ماليس فيه، فالأول اسم لما يفعل به الشىء كالآلة نحو حزام وإمام، والثانى لما يشتمل على الشىء ويحيط به (١) وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتهما وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه، وروى عن مجاهد أنه قال: إذا أذنب العبد ضم من القلب هكذا ـ وضم الخنصر ـ ثم إذا أذنب ضم هكذا ـ وضم البنصر ـ وهكذا إلى الابهام ثم قال: وهذا هو الختم والطبع والرين، وهو عندى غير معقول، والذى ذهب اليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأوانى لاحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم ـ تلك الظروف ـ من نفوذ ماهو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ثم اشتق من الختم ختم، ففيه استعارة تصريحية تبعية، وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلى لحالة فى أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ماذكر، فهناك استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أولت الغشاوة بمشتق أو جعلت اسم آلة على ماقيل، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلى وهو أمر عقلى منتزع من تلك العدة (٢) ثم إن إسناد الختم اليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع الذى تشير اليه الآية باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار من المعاصى كما يدل عليه قوله تعالى: (بل طبع الله عليها بكفرهم) وإلا أشكل التشنيع والذم على ماليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم. والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا للآية تأويلات ذكر الزمخشرى جملة منها حتى قال: الشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذى أقدره أو مكنه أسند الختم اليه كما يسند إلى السبب نحو ـ بنى الامير المدينة، وناقة حلوب ـ وأنا أقول: إن ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه أزلا فهى متميزة فى أنفسها تميزاً ذاتياً غير مجعول لتوقف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضا مختلفة الاقتضاآت والعلم الالهى متعلق بها كاشف لها على ماهى عليه فى أنفسها من اختلاف استعداداتها التى هى من مفاتيح الغيب التى لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم

(١) وهذا فى غير المصادر واما فيها فعن أبى على فعالة ـ بالكسر فى المصادر ـ يجىء بما كان صنعة ومعنى متقلداً كالكتابة والخلافة وبالفتح فى غيره فافهم. اه منه (٢) وليس للاسناد الى الخاتم والغشى فى هاتين مدخل فى هذا التمثيل كما لامدخل له فى قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وهل هذا التمثيل يبقى فى الفعل وحده أو فى لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك فى الارادة؟ ارتضى الشريف المرتضى الثانى وغيره الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل والعمدة فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لابد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولاسبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بازائها تدبر وافهم اه منه

الالهى بها على ماهى عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الارادة الالهية مراداً لله تعالى فاختياره الازلى بمقتضى استعداده متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة وأن اختياره فيما لا يزال تابع للارادة الازلية المتعلقة باختياره لما اختاره ، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالا كراه والجبر وليسوا مجبورين فى اختيارهم الازلى لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه بمراتب، فما من شىء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير اليه قوله تعالى : (أعطى كل شىء خلقه) أى الثابت له فى الازل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة . وقوله تعالى:(فألهمها فجورها وتقواها) أى الثابتين لها فى نفس الامر والكل من حيث أنه خلقه حسن لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لاحاكم عليه ولهذا قال عز شأنه (أحسن كل شىء خلقه) و (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث أنه مضاف اليه ومفاض منه وإن تفاوت من جهة أخرى وافترق عند إضافة بعضه إلى بعض، فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلا على سواء استعدادهم الثابت فى علمه الازلى الغير المجعول بل هذا الختم الذى هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجاده وإظهار يقينه طبق ماعلمه فيهم أزلا حيث لا جعل (وما ظلمهم الله) تعالى فى إظهاره إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ماتقتضيه الحكمة (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فحينئذ يظهر أن إسناد الختم اليه تعالى باعتبار الايجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ماانطوت عليه ذواتهم فى ذلك الناد (فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً) وأما ماذكره المفسرون من أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخلق فمسلم لا كلام لنافيه ، وأما إن الذم باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار الخ فنقول فيه: إن أرادوا بالكسب ماشاع عند الاشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلا وإنما المؤثر هو الله تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً)لا يشفى عليلا ولا يروى غليلا إذ للخصم أن يقول أى معنى لذم العبد بشىء لا مدخل لقدرته فيه إلا كمدخل اليد الشلاء فيما فعلته الايدى السليمة وحينئذ يتأتى ماقاله الصاحب بن عباد فى هذا الباب : كيف يأمر الله تعالى العبد بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه، وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول(أنى يصرفون) ويخلق فيهم الافك ثم يقول (أنى تؤفكون) وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول (لم تكفرون) وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول(لم تلبسون الحق بالباطل) وصدهم عن السبيل ثم يقول(لم تصدون عن سبيل الله) وحال بينهم وبين الايمان ثم قال(وماذا عليهم لو آمنوا) وذهب بهم عن الرشد ثم قال (وأين تذهبون) وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال(فما لهم عن التذكرة معرضين)؟!! فان أجابوا بأن لله أن يفعل مايشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون(لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) قلنا لهم: هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة صدق ولكن ليس لكم منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ماعنه يسأل وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدورها كما لا أثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبة

العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت فى نفسه ألوانا وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ماورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام. وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالا ما يريده هو وإن لم يرده الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة وفيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال

مسا ولو قسمن على الغوانى لمـــا أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الازلى المؤثرة لامستقلا بل باذن الله تعالى ما تعلقت به من الافعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا اليه فنعمت الارادة وحبذا السلوك فى هذه الجادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الادلة على صحتها وإماطة الاذى عن طريقها إلا أن أشاعرتنا اليوم لايشعرون وأنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون

ما فى الديار أخو وجد نطارحه حديث نجد ولا خل نجاريه

وأما ماذكره المعتزلة لاسيما علامتهم الزمخشرى فليس أول عشواء خبطوها وفى مهواة من الاهواء أهبطوها ولكم نزلوا عن منصة الايمان بالنص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليهم من المحنة وطالما استوخموا من السنة المناهل العذاب ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب، والشبهة التى تدندن هنا حول الحمى أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهى أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت، وقد علمت جوابها مما قدمناه لك ـ وليكن على ذكر منك ـ على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التحسين والتقبيح، وقالوا: معاقبة الانسان مثلا بفعل غيره قبيحة فى الشاهد لاسيما إذا كانت من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا، قيل: ويقبح فى الشاهد أيضا أن يمكن الانسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الاول عنها وأنتم تقولون إن القدرة التى بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم وذلك فى الشاهد قبيح جزماً ﴿فان قالوا﴾ ثم حكمة ا ـ تأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن فى الشاهد ﴿قلنا على سبيل التنزل والموافقة لبعض الناس﴾ ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما فرغتم منه الآن حذو القذة بالقذة؟! على أن فى كون الخاتم فى الحقيقة هو الشيطان مما لا يقدم عليه حتى الشيطان ألا تسمعه كيف قال (فبعزتك لاغوينهم أجمعين) فلا حول ولا قوة إلا بالله. وليكن هذا المقدار كافيا فى هذا المقام ولشحرور القلم بعد إن شاء الله تعالى على كل بانة تغريد بأحسن مقام ﴿والقلوب﴾ ـ جمع قلب ـ وهو فى الأصل مصدر سمى به الجسم الصنوبرى المودع فى التجويف الايسر من الصدر وهو مشرق اللطيفة الانسانية، ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة التى هى مهبط الأنوار الالهية الصمدانية وبها يكون الانسان إنسانا وبها يستعد لاكتساب الاوامر واجتناب الزواجر وهى خلاصة تولدت من الروح الروحانى ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة ولكونها هدف سهام القهر واللطف ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الأخلاق المرضية والاحوال الردية، وقلبا تستقر على حال وتستمر على منوال ـ سميت قلبا ـ فهى متقلبة فى أمره ومنقلبة

بقضاء الله وقدره . وفى الحديث « إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح» وقد قال الشاعر :

قد سمى القلب قلبا (١) من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلبا إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذى هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذى لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هى محل العلم، وقيل: إنه فى الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبنى ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور . ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هى متعذرة والاشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، والعجز عن درك الادراك إدراك . والسمع مصدر ـ سمع سمعا وسماعا ـ ويطلق على قوة مودعة فى العصب المفروش أو المبطل فى الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو (إنهم عن السمع لمعزولون) ، والأبصار ـ جمع بصر ـ وهو فى الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة فى ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التى من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف فى محله وعن العين التى هى محله ، وشاع هذا حتى صار حقيقة فى العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة، وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لأنها محل الايمان والسمع ـ والأبصار طرق وآلات له ـ وهذا بخلاف قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة (أفلا تذكرون) فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم فى الموضعين فان ما يوضع فى خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى فى المنع عنه وأظهر فى الاستقلال لان إعادة الجار تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا فى مررت بزيد وعمرو : مرور واحد، وفى مررت بزيد وبعمرو: مروران، والعطف وإن كان فى قوة الاعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها فى الافادة لما فيه من الاحتمال . ووحد السمع مع أنه متعدد فى الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجرى على نمطهما للاختصار والتفنن مع الاشارة إلى نكتة ـ هى أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة ـ وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل: إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه ـ وهو الحاسة ـ ووحدتها تدل على قلة مدركاتها فى بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفى مثل ما ذكر فى اللزوم عرفا (٢) ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف فى استعمال الفقهاء فى جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ـ ومنه قراءة ابن أبى عبلة فى الشواذ ـ وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله:

---

(١) وقيل سمى قلبا لأنه لب كما سمى العقل لباً اه منه

(٢) وقيل فى توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الافراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل فى قوله تعالى: (نخرجكم طفلا) على وجه اه منه

قالت ولم تقصد لقيل الخنا مهلا لقد أبلغت أسماعى

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما فى قوله :

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولأنه فى الاصل مصدر والمصادر لاتجمع فروعى ذلك ـ ليس بشىء ـ لأن ماذكر مصحح لامرجح وأدنى من هذا عندى تقدير مضاف مثل ـ وحواس سمعهم ـ وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لاتعلق له بمابعده فهو معطوف على (على قلوبهم) وهذا أولى من كونه هو وماعطف عليه خبراً مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره فى قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) والقرآن يفسر بعضه بعضا ولأن السمع كالقلب يدرك مايدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذى يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لايتعين ، ولما كان إدراك البصر لايكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع مايمنع منها وهو الغشاوة لأنها فى الغالب كذلك كغاشية السرج ، ومثل هذا يكفى فى النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار ، ومافى الكشف: من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة فى أمراض العين فهى أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه، يكشف عن حاله النظر فى المعنى اللغوى ممن لاغشاوة على بصره *

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب فى التصرف فى الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحق أن كلا من الحواس ضرورى فى موضعه ، ومن فقد حساً فقد علماً، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل (١) وقد قرىء بامالة أبصارهم ووجه الامالة ـ مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت ـ مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق ، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان فى النطق به فانه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع . ولعل مرادهم أنه متكرر طبعا كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقرير فانه مضر فى الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية : أن من كرر الراء فى تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوى، والجمهور على أن (على أبصارهم) خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، فى الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشىء ، وفى تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم ﴿غشاوة﴾ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به فى قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) ، وقيل إنه على حذف الجار ، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدراً من معنى ختم لأن معناه غشى وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة، وقيل: يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف بها بالرفع والازالة، وفى كل مالا يخفى ، فقراءة الرفع أولى ، وقرىء أيضا بضم الغين ورفعه ، وبفتح الغين ونصبه ، وقرىء غشوة ـ بكسر المعجمة ـ مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا ، وغشية بالفتح والرفع وغشاوة بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا

(١) ويحكى عن ابى يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن ـ اللوزينج والفيلوذج ـ أيهما أحسن؟ فقال: لا احكم من دون حضور الخصمين فأتى بهما وأكل منهما ثم قال: كلما أردت أن أحكم لاحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعنى من الحكم اه منه

بالفتح والقصر وهو الرؤية نهاراً لا ليلا ، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى فى ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها ، وقال الراغب : العشاظلمة تعرض للعين ، وعشى عن كذا عمى قال تعالى : (ومن يعش عن ذكر الرحمن) فالمعنى حينئذ ظاهر . والتنوين للاشارة إلى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أى غشاوة أى غشاوة ، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معا فى قوله تعالى : (فقد كذبت رسل) واللام فى (لهم) للاستحقاق كما فى (لهم فى الدنيا خزى) وفى المغنى : لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحسانا لان المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جاز كـ (أجل مسمى عنده) ويجوز كما قيل أن يكون تقديمه للتخصيص - فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد - (١) وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لانها إنما تقع له فى مقابلة (على) فى الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب ، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وإن الشقوة عليهم ختمت ، وهى معطوفة على ما قبلها وليست استئنافا ولا حالا ، وقال السالكوتى : عطف - على الذين كفروا - والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه ، أو على خبر إن والجامع الشركة فى المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين ، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى *

والعذاب فى الاصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار ألم ، واشتقوا منه فقالوا : عذبته أى داومت عليه الألم قاله أبو حيان ، وعن الخليل - وإليه مال كثير - أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف ، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعا ورادعا ولهذا كان أعم من النكال لانه ما كان رادعا كالعقاب ، وقيل : العقاب ما يجازى به لما فى الآخرة ، وشمل البيان عذاب الاطفال والبهائم وغيرهما ، وخص السجاوندى العذاب بايصال الالم إلى الحى مع الهوان فايلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب عنده ، وقيل : إن العذاب مأخوذ فى الاصل من التعذيب ثم استعمل فى الايلام مطلقا ، وأصل التعذيب على ما قيل : إكثار الضرب بعذبة السوط ، وقال الراغب : أصله من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية أى لهم فى الآخرة نوع من العذاب غير متعارف فى عذاب الدنيا ، وحمله على التعظيم يستدعى حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة اليه ، والعظيم الكبير ، وقيل : فوق الكبير لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير ، فالصغير والحقير خسيسان والحقير أخسهما ، والعظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما . فتوصيف العذاب به أكثر فى التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكره الكثير ممن شاع فضله إذ العادة جارية بأن الاخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الاخص - أعم - مما لا يلتفت اليه هنا ، نعم يشكل على دعوى أن العظيم فوق الكبير قوله عز شأنه فى الحديث القدسى : «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى» حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء والعظمة مقام الازار ، ومعلوم أن الرداء أرفع من الازار فيجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة ، ويقال : إن الكبير هو الكبير فى ذاته سواء استكبره غيره أم لا ، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، فالصفة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يجاب على بعد بأن ما ذكروه خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم فى غيره تعالى أو فيما إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضى العكس ، أو يقال : إنه سبحانه جعل العظمة وهى أشرف من الكبرياء إزاراً لقلة العارفين به جل شأنه بهذا العنوان بالنظر إلى العارفين

(١) قاله بهاء الدين العاقفى اه منه

بعنوان الكبرياء فلقلة أولئك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء كانت رداءاً وسبحان الكبير العظيم، وذكر الراغب: إن أصل عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا معنى كان أو عينا، والعظيم إذا استعمل فى الاعيان فأصله أن يقال فى الاجزاء المتصله والكبير يقال فى المنفصلة، وقد يقال فيها أيضا: عظيم وهو بمعنى كبير كجيش عظيم، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل يصح أن يتفاضل العذابان كسوادين أحدهما أشبع من الآخر وقد تخلل الآخر ماليس بسواد، وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك. وقال بعضهم: لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا: التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشىء والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل اليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالى عن النفع قبيح بديهة، وأيضا أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقبا للضرر من غير نفع قبيح، فاما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب، وأيضا هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها، وقالوا أيضاً: هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأقسى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ فى الاساءة اليه ـ وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه ـ لامه كل أحد وقيل له إما أن تقتله وتريحه وإما أن تعفو عنه فاذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام، فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟! وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب فى الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول فى الدنيا: (أدعونى أستجب لكم) وفى الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا بـ(اخسئوا فيها ولا تكلمون)*

بقى التمسك بالدلائل اللفظية وهى لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له على أنا ندعى أن أخبار الوعيد فى الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحا كما قال ذلك فيها من جوز العفو عن الفساق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الاخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه، وهذا خلاصة ما ذكر فى هذا الباب، وبسط الامام الرازى الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة أعرفها من أخزم، ولعمرى أنها شبه تمكنت فى قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهى عند المؤمنين المتمكنين كصرير باب أو كطنين ذباب، فأقول: (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) نفى العذاب مطلقا مما لم يقله أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى أن المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه فان عقلاءهم ـ والعقل بمراحل عنهم ـ زعموا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل فى الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار فى سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه فبقى محبوسا يرمى بالآفات فمن أحياه الله تعالى أماته ومن أصحه أسقمه ومن أسره أحزنه وكل يوم ينقص سلطانه فاذا قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله تعالى فى الجو وحاسب أهل الاديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهى صادرة عن الظلمة دون النور، وبطلان مذهب هؤلاء أظهر من نار على علم، ولئن سلمنا أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود، وغالب الأدلة التى تذكر فى هذا الباب مبنى على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الادلة على بطلانهما وشيوع ذلك

فى كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام على أنا نقول أن لله تعالى صفتى لطف وقهر ومن الواجب فى الحكمة أن يكون الملك - لاسيما ملك الملوك - كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر ، وقد مدح فى الشاهد ذلك كما قيل :

يداك يد خيرها يرتجى وأخرى لاعدائها غائظة

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والاعيان الثابتة ورأى فيها من استعد للخير وطلبه بلسان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك أفاض على كل بمقتضى حكمته ما استعد له وأعطاه ما طلبه منه ثم كلفه ورغبه ورهبه إتماماً للنعمة وإظهاراً للحجة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة قهره قبل أن ينذره لربما قال (لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق فى طريق القهر ضرورى فى حكمته تعالى وكل ما تقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن، وإن شئت فقل: إن صفتى اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التى هى فى غاية الكمال ولهما متعلقات فى نفس الأمر مستعدة لهما فى الأزل استعداداً غير مجعول . وقد علم سبحانه فى الأزل التعلقات والمتعلقات فظهرت طبق ما علم ولو لم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال . فالايمان والكفر فى الحقيقة ليسا سبباً حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت اليهما الحكمة والرحمة . وهذا معنى ما ورد فى الصحيح «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أما من كان - أى فى علم الله - من أهل السعادة المستعدة لها ذاته - فسييسر - بمقتضى الرحمة - لعمل أهل السعادة لأن شأنه تعالى الافاضة على القوابل بحسب القابليات ، وأما من كان فى الأزل والعلم القديم من أهل الشقاوة التى ثبتت لماهيته الغير المجعولة أزلا - فسييسر بمقتضى القهر - لعمل أهل الشقاوة، وفى ذلك تظهر المنة وتتم الحجة ولا يرد قوله تعالى : (فلو شاء لهداكم أجمعين) لأن نفى الهداية لنفى المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم فى نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى فى المستحيل الغير الثابت فى نفسه :(أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض) وحيث لا ثبوت للهداية فى نفسها لا تعلق للعلم بها ، وحيث لا تعلق لا مشيئة ، فسبب نفى إيجاد الهداية نفى المشيئة وسبب نفى المشيئة تقرر عدم الهداية فى نفسها فيئول الأمر إلى أن سبب نفى إيجاد الهداية انتفاؤها فى نفس الأمر وعدم تقررها فى العلم الأزلى : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) فاذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك ، فنقول قولهم الضرر الخالى عن النفع قبيح بديهة ليس بشىء لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الاقدس ومتى خلا عن القهر - كان عز شأنه عما يقوله الظالمون - كالأقطع الذى ليس له إلا يد واحدة بل من أنصفه عقله يعلم أن الخلو عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب إزار العظمة ويحط شأن الملكية إذ لا يرهب منه حينئذ فيختل النظام وينحل نبذ هذا الانتظام . على أن هذه الشبهة تستدعى عدم إيلام الحيوان فى هذه النشأة لاسيما البهائم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لا عاجلا ولا آجلا مع أنا نشاهد وقوع ذلك أكثر من نجوم السماء فما هو جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه فى هذه النشأة مع أنه لا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب فى تلك النشأة ، وقولهم إن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب الخ: ففيه أن الكافر فى علم الله تعالى حسب استعداده متعشق للنار تعشق الحديد للمغناطيس وإن نفر عنها نافر عن الجنة نفور الظلمة عن النور وإن تعشقها فهو إن كلف وإن لم يكلف لابد وأن يعذب فيها ، ولكن التكليف لاستخراج ما فى استعداده من الاباء لاظهار الحجة والكفر مجرد علامة (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم

يظلمون) ، وقولهم هو سبحانه الخالق لداعية المعصية مسلم لكنه خلقها وأظهرها طبق مادعا إليه الاستعداد الذاتى الذى لادخل للقدرة إلا فى إيجاده وأى قبح فى إعطاء الشىء ماطلبه بلسان استعداده وإن أضر به ولا يلزم الله تعالى عقلا أن يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه بخلاف مااقتضاه ذلك الاستعداد، وقولهم هب أنا سلمنا العقاب فمن أين الدوام الخ: قلنا الدوام من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لايزال بالاباء بعد التكليف مع مراعاة الحكمة، وهذا الخبث دائم فيهم مادامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم - كما يرشدك إلى ذلك - قوله سبحانه : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ويدوم المعلول مادامت علته أو يقال العذاب وهو فى الحقيقة البعد من الله لازم للكفر والملزوم لاينفك من اللازم، وأيضا الكفر مع ظهور البرهان فى الأنفس والآفاق بمن لاتتناهى كبرياؤه ولاتنحصر عظمته أمر لايحيط نطاق الفكر بقبحه وإن لم يتضرر به سبحانه لكن الغيرة الالهية لاترتضيه وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ، ومثل ذلك يطلب عذابا أبديا وعقابا سرمديا وشبيه الشىء منجذب إليه ، ولا يقاس هذا بما ضربه من المثال إذ أين ذلة التراب من عزة رب الارباب، وليس مورد المسألتين منهلا واحداً . وقولهم من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب فى الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون الخ: ففيه أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضده وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له حسب علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت ، وقد انضم إلى هذا الايمان ندم على ذلك الكفر فى دار ينفع فيها تدارك مافات والندم على الهفوات فيصير الكفر بهذا الايمان كأن لم يكن شيئا مذكوراً إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكسبا على أن ظهور الايمان بعد الكفر دليل على نجابة الذات فى نفسها وطهارتها فى معلوميتها والاعمال بالخواتيم فلا بدع فى مغفرة الله تعالى له جوداً وكرما ورحمة الله تعالى - وإن وسعت كل شىء ببعض اعتباراتها - إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر كما يشير إليه قوله تعالى (ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون) فهى كمعيته سبحانه الغير المكيفة ، ألا تسمع قوله تعالى مرة : (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ، وتارة (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكرة (إن الله معنا) وطوراً (إن معى ربى) ولاينافى كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه (الرحمن على العرش استوى) أن الكفار المعذبين أكثر من المؤمنين المنعمين كما يقتضيه قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس لايؤمنون) وكذا حديث البعث لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى بنى آدم وهم قليلون بالنسبة إلى الملائكة والحور والغلمان (وما يعلم جنود ربك إلا هو) (ويخلق مالا تعلمون) فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار مرحومون فى عذابهم وماعند الله تعالى من كل شىء لايتناهى وبعض الشر أهون من بعض وهم مختلفون فى العذاب ، وبين عذاب كل طبقة وطبقة مابين السماء والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد الناس عذابا لكن الكلام فى الواقع بل منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات . ومنهم غير ذلك ، نعم فيهم من عذابه محض لالذة لهم فيه ومع هذا يمقتون أنفسهم لعلمهم أنها هى التى استعدت لذلك ففاض عليها مافاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير إليه قوله تعالى: (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم) ومن غفل منهم عن ذلك نبهه إبليس عليه اللعنة كما حكى الله عنه بقوله : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان وانتهى الامد المضروب

لها بمقتضى الحكمة الالهية . وقد رأينا فى الشاهد أن لنفع الدواء وقتا مخصوصا إذا تعداه ربما يؤثر ضرراً ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وأن التوبة إنما كانت فى الدار الدنيا ولهذا (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت) ولما كان هذا طلب عارف من وجه جاهل من وجه آخر قال الله تعالى فى مقابلته (كلا إنها كلمة هو قائلها) ولم يغلظ عليه كما أغلظ على من قال : (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) حيث صدر عن جهل محض فأجابهم بقوله (اخسئوا فيها ولا تكلمون) فلما اختلف الطلب اختلف الجواب وليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على أولى الالباب ، وقولهم بقى التمسك بالدلائل اللفظية وهى لا تفيد اليقين فلا تعارض الادلة العقلية المفيدة له فيقال فيه إن أرادوا إن هذه الادلة العقلية مفيدة لليقين : فقد علمت حالها وأنها كسراب بقيعة وليتها أفادت ظناً وإن أرادوا مطلق الادلة العقلية فهذه ليست منها على أن كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة ، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ، ومن صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلى فانه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلى لزم كذبه ، نعم فى إفادتها اليقين فى العقليات نظر لان كونها مفيدة لليقين مبنى على أنه هل يحصل بمجردها والنظر فيها ـ وكون قائلها صادقا ـ الجزم بعدم المعارض العقلى وأنه هل للقرينة التى تشاهد أو تنقل تواتراً مدخل فى ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه ـ مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه ـ الاثبات والنفى فلا جرم كانت إفادتها اليقين فى العقليات محل نظر وتأمل ﴿فان قلت﴾ إذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض فى العقليات كما لزم منه فى الشرعيات وإلا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما *

﴿قلت﴾ أجاب بعض المحققين بأن المراد بالشرعيات أمور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق اليها ، وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات فلأجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلى للدليل النقلى فى العقليات وإن حصل الجزم به فى الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية فى العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها أو علم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة ، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لان أحكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الامر أصلا *

هذا وقال الفاضل الرومى : ههنا بحث مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض العقلى فى الشرعيات صدق القائل وهو قائم فى العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا أو انتفاء لا يلزم أن يكون من الممتنعات لجواز إمكانه الخافى من العقل فينبغى أن يحمل كل ما علم أن الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه فالحق أن النقلى يفيد القطع فى العقليات أيضا ولا مخلص إلا بأن يقال المراد أن النظر فى الأدلة نفسها والقرائن فى الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل إفادة الارادة من القائل الصادق جزما . وفى العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على أن إفادته الارادة محتملة انتهى . وقد ذهب الشيخ الاكبر قدس سره إلى تقديم الدليل النقلى على العقلى فقال فى الباب الثانى والسبعين والأربعمائة من الفتوحات :

على السمع عولنا فكنا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره فى الباب الثامن والخمسين والثلثمائة :

كيف للعقل دليل والذى قد بناه العقل بالكشف انهدم
فنجاة النفس فى الشرع فلا تك إنسانا رأى ثم حرم

واعتصم بالشرع فى الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر فلا تحفل به واتركنه مثل لحم فى وضم
إن للفكر مقاما فاعتضد به فيه تك شخصا قد رحم
كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم مالكم فيه قدم

ويؤيد هذا ماروى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن للعقل حداً ينتهى اليه كما أن للبصر حداً ينتهى اليه ، وقال الامام الغزالى : ولا تستبعد أيها المعتكف فى عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه مالا يظهر فى العقل كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس والتمييز إلى آخر ماقال ففيما نحن فيه فى القرآن والسنة المتواترة ما لايحصى مما يدل على الخلود فى النار، وفى العذاب دلالة واضحة لاخفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أضعف من حبال القمر ، والعدول عنها إلى القول بنفى العذاب أو الخلود فيه مما لاينبغى لاسيما فى مثل هذه الاوقات التى فيها الناس كما ترى ، على أن هذه التأويلات فى غاية السخافة إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الارض والسماء أم كيف يكون التعليق بعد النظر فى قوله تعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أم كيف يقبل أن يكون الاخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على مافيه فى مثل قوله تعالى : (كلما خبت زدناهم سعيراً) (وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) ؟! سبحانك هذا بهتان عظيم . وأما ماينقل عن بعض السلف الصالح ـ وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية رضى الله تعالى عنهم ـ من القول بعدم الخلود فذلك مبنى على مشرب آخر وتجل لم ينكشف لنا، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية، ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبنى على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم العصاة مما دون الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر كما حمل على رأى فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من ترك الصلاة فقد كفر » ، على أن الشيخ قدس سره كم وكم صرح فى كتبه بالخلود فقال فى عقيدته الصغرى أول الفتوحات: والتأبيد لأهل النار فى النار حق ، وفى الباب الرابع والستين فى بحث ذبح الموت ونداء المنادى ياأهل النار خلود ولا خروج مانصه : ويغتم أهل النار أشد الغم لذلك ثم تغلق أبواب النار غلقا لافتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم فى بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ويرى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم فى القدر التى تحتها النار العظيمة تغلى كغلى الحميم فتدور فى الخلق علواً وسفلا (كلما خبت زدناهم سعيراً) . وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلى فى كتابه المسمى بالانسان الكبير، وفى شرح لباب الأسرار من الفتوحات: أن مراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار، وقال: إياك أن تحمل كلام الشيخ محيى الدين أو غيره من الصوفية ـ فى قولهم بانتهاء مدة أهل النار من العصاة ـ على الكفار فان ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجها صحيحاً وجب المصير اليه انتهى، نعم قال قدس سره فى تفسير الفاتحة من الفتوحات: فاذا وقع الجدار وانهدم الصور وامتزجت الأنهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيما وجهنم جنة ولاعذاب ولاعقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان الخ، وهذا وأمثاله محمول على معنى

صحيح يعرفه أهل الذوق لا ينافى ما وردت به القواطع، وقصارى ما يخطر لأمثالنا فيه أنه محمول على مسكن عصاة هذه الأمة من النار، وفيه: يضع الجبار قدمه ويتجلى بصفة القهر على النار فتقول قط قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا بعد أن تلحق بعد بالجنة وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى فسلمه لهم بالمعنى الذى أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك المشوب بالاوهام فالامر والله وراء ذلك والأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود فى العذاب وتأويل النصوص الدالة على الخلود فى النار بأن يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود فى العذاب لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر إلى نفى الاحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد * وإن سولت نفسك لك ذلك قلبنا البحث معك ولنأتينك بجنود من الادلة لا قبل لك بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين، ولا يوقعنك فى الوهم ان الخلود مستلزم لتناهى التجليات فالله تعالى هو الله وكل يوم هو فى شأن (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) ولا أظنك تجد هذا التحقيق من غيرنا والحمد لله رب العالمين ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٨﴾

هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة (إن الذين كفروا) وكل من المتعاطفين مسوق لغرض إلا أن فيهما من النعى على أهل الضلال مالا يخفى وقد سيقت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية لنعى المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الاسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرما من سائر الكفار كما يشير اليه قوله تعالى: (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) والناس - أصله عند سيبويه، والجمهور - أناس وهو جمع أو اسم جمع لانسان، وقد حذفت فاؤه تخفيفا فوزنه فعال، ويشهد لاصله إنسان وإنس وأناسى ونقصه وإتمامه جائزان إذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ومن عرف خص بالبلاء ويجوز إتمامه على قلة كما فى قوله:

إن المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا

وهو مأخوذ من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدنى بالطبع ومن هنا قيل:

وما سمى الانسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو من آنس أى أبصر قال تعالى: (آنس من جانب الطور ناراً) وجاء بمعنى سمع وعلم، وسمى به لانه ظاهر محسوس، وذهب السكاكى إلى أنه اسم تام وعينه واو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل * وفى الكشاف أنه من المصغر الآتى على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل، وقيل: من نسى بالقلب لقوله تعالى فى آدم عليه السلام: (فنسى ولم نجد له عزما) وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فوزنه حينئذ (فلع) ولا يستعمل فى الغالب إلا فى بنى آدم، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب: أناس من الجن، قال ابو حيان: وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً لاسيما إذا قلنا إن النوس تذبذب الشىء فى الهواء، وعن سلمة بن عاصم أنه جزم بأن كلا من ناس وأناس مادة مستقلة واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجى فان كان الاول فمن نكرة موصوفة وإن كان الثانى فهى موصولة مراداً بها عبد الله بن أبى وأشياعه، وجوز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض المعينين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلا وإن عرف شخصه فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء، وقيل إن التخصيص هو الأنسب لأن المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطبق والأمر بخلافه فى العهد، وعلى هذا الاسلوب

وردقوله تعالى:(من المؤمنين رجال)(ومنهم الذين يؤذون النبي)لانه أريدفى الاول الجنس، وفى مرجع الضمير فى الثانى طائفة معينة من المنافقين،ولماكان فى الآية تفصيل معنوى لانه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظيراً للتفصيل اللفظى،وفى قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ـ تضمن الاخبار عمن يقول بأنه من الناس ـ فائدة ، ولك أن تحمله على معنى من يختفى من المنافقين معلوم لنا ولولا أن الستر من الكرم فضحته فيكون مفيداً أيضا وملوحا إلى تهديد ما ، وقيل:المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة لهم تميزهم سوى الصورة الانسانية،أوالمراد التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الانسانية فيتعجب منها ـ أومناط الفائدة ـ الوجود أى إنهم موجودون فيما بينهم أوإنهم من الناس لامن الجن إذ لانفاق فيهم،أوالمراد بالناس المسلمون والمعنى انهم يعدون مسلمين أو يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم،ولايخفى مافى بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لاقطة ، واختار أبو حيان هنا أن تكون (من) موصلة مدعيا أنها إنما تكون موصوفة إذا وقعت فى مكان يختص بالنكرة فى الأكثر ، وفى غير ذلك قليل حتى أن السكاكى على علو كعبه أنكره ولا يخفى مافيه،ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً فى الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم وإن (ومن الناس) الآية وقع عديلا لأن الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب فلا يدخل فيه لأن المراد بالمنافقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه (صم بكم عمى فهم لا يرجعون) لامطلق المنافقين ولأن اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لاينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين،وبهذا الاعتبار صاروا قسما ثالثا فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بالاعتبار ،وفى قوله تعالى يقول وآمنا مراعاة للفظ (من) ومعناها ولوراعى الأول فقط لقال آمنت أو الثانى فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعا حسن مراعاة اللفظ أولا إذ هو فى الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز ، وزعم ابن عطية أنه لايجوز الرجوع من جمع إلى توحيد ويرده قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكينو ن إذا كافحته خيل الأعادى

واقتصر من متعلق الايمان على الله واليوم الآخر مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ماجاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهما المقصود الأعظم من الايمان إذ من آمن بالله تعالى ـ على مايليق بجلال ذاته ـ آمن بكتبه ورسله وشرائعه ، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة ، وفى ذلك إشعار بدعوى حيازة الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الايمان بالنبوة أو أن تخصيص ذلك بالذكر للايذان بأنهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة لأن القوم فى المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون فى أصل الايمان بالله واليوم الآخر على ظنهم ، ومع ذلك كانوا ينافقون فى كيفية الايمان بهما ويرون المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به أصلا كنبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن أو أنهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعرض بعدم الايمان بخاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم ومابلغه ففى ذلك بيان لمزيد خبثهم ، وهذا لوقصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً لأنه لابد من الاقرار بماجاء به صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف وهو مخادعة وتلبيس ؟! وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة فى خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التى كانوا عليها فى المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا فى ضلال خصوا إيمانهم بذلك لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول ، وأما النبوة فليس فى الايمان بها اعتراف بذلك،وأيضاً ترك

الراسخ فى القلب مما عليه الاباء بترك الايمان به صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمات فكأنهم لم يتعرضوا له للاشارة إلى أنه مما لاشبهة فى أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ماهو أشد منه عليهم ـ وحمل (بالله وباليوم الآخر) على القسم منهم على الايمان ـ سمج بالله ، وأسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا (وما هم بمؤمنين) فيجب أن يكون الباء صلة الايمان وكررت مبالغة فى الخديعة والتلبيس باظهار أن إيمانهم تفصيلى مؤكد قوى (١) * واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى أو ماعينه الله تعالى منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعده ، وسمى آخراً لأنه آخر الأوقات المحدودة والأشبه هو الأول لأن إطلاق اليوم شائع عليه فى القرآن سواء كان حقيقة أو مجازاً ولأن الايمان به يتضمن الايمان بالثانى لدخوله فيه من غير عكس ، نعم المناسب للفظ اليوم ـ لغة ـ هو الثانى لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لأن اليوم ـ عرفا ـ من طلوع الشمس إلى غروبها وشرعا على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب ، واصطلاحا من نصف النهار إلى نصف النهار والامر وراء ذلك ، وسيأتى لذلك تتمة ، وفى قوله سبحانه : ﴿ وماهم بمؤمنين ﴾ حيث قدم الفاعل وأولى حرف النفى رد لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه لأن انخراطهم فى سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء الملزوم ، وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا ، وأكد ذلك النفى بالباء (٢) أيضا وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام ، وبعضهم يجرى الكلام على التخصيص وأن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وادعوا موافقتهم قيل فى جوابهم (وماهم بمؤمنين) على قصر الافراد والذوق يبعده ، وإطلاق الوصف للاشارة إلى العموم وأنهم ليسوا من الايمان فى شىء ، وقد يقيد بما قيد به سابقه لأنه واقع فى جوابه إلا أن نفى المطلق يستلزم نفى المقيد فهو أبلغ وأوكد *

وفى هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمنا ، وأما على أن من أقر بلسانه وليس فى قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافى فى المنافق هنا لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالى كذبه وليس إلا لعدم مطابقة التصديق القلبى للسانى كذا قيل ، ودقق بعضهم مدعيا أن من يجعل الايمان الاقرار اللسانى سواء يشترط الخلو عن الانكار والتكذيب أم لا يشترط أن يكون الاقرار بالشهادتين ولا يكفى عنده نحو آمنت بالله وباليوم الآخر لأن المدار على النطق بهما كما ورد فى الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ اشهد ، والاسم الخاص به تعالى واسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فى الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه فليتدبر *

﴿ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٩ ﴾ أصل الخدع بفتح الخاء وكسرها الاخفاء والايهام ، وقيل : بالكسر اسم مصدر ، ومنه المخدع (٣) للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى موضع المحجمة وخدع الضب إذا توارى واختفى ويستعمل فى إظهار ما يوهم السلامة وإبطال ما يقتضى الاضرار بالغير أو التخلص منه كما قاله الامام ، وقال السيد : هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به ، وفى الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات فى الذهن متوصل بها توصلا

(١) لأن إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمعاد كما قال (س) فى مررت بزيد وبعمرو فيفيد ماذكر وهو ظاهر اه منه

(٢) فيه إشارة إلى أن النفى اعتبر أولا ثم أكد فالكلام من تأكيد النفى لا نفى التأكيد اه منه

(٣) المخدع مثلث ، والخزانة لا تفتح اه منه

يستهجن شرعا أو عقلا أو عادة إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الاصابة بدونه أو لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره وعليه يكون الحرب خدعة (١) مجازاً ولا تخفى غرابته . والمخادعة مفاعلة، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضى هنا أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر، وظاهر هذا مشكل لان الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع، أما على التحقيق فلأنه غنى عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو أيضا متعال على التعمل واستحضار المقدمات ولانه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه، وأما على ما ذكره السيد فلأنه جل شأنه أجل من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا فى علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك، والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه، وأما أنه لا يخدع فلأنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه فى أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لكن يمتنع أن ينسب إليه لما يوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم لانه المعهود منه فى الاطلاق ـ كما فى الانتصاف ـ ولذا زيد فى تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة، وأما المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خدع المنافقين لانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهى أشبه شىء بالنفاق وهم فى غنى عنه على ان الانخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثر دونه كرما كما يشير إليه قوله ﷺ «المؤمن غر كريم» لا الانخداع الدال على البله، ولذا قالت عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما: كان اعقل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع، ويجاب عن ذلك بأن صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالايمان وهم كافرون، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الاسفل، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجروا ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة ففى الكلام إما استعارة تبعية فى (يخادعون) وحده أو تمثيلية فى الجملة وحيث أن ابتداء الفعل فى باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحا وكون المفعول آتيا بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن إيراد ذلك فى معرض الذم لما أسند اليه الفعل صريحا وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة ـ كما قاله مولانا مفتى الديار الرومية ـ مما لا يخدش هذا الوجه الحسن أو يجاب ـ كما قيل ـ بأن المراد مخادعة رسول الله ﷺ وأوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهى الخلافة فهناك مجاز عقلى فى النسبة الايقاعية وهذا ظاهر على رأى من يكتفى بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له، وأما على رأى من يعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بأن يكون من معمولاته فلا، على أنه يبقى من الاشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ وكأن المجيب إما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين. وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وأبو حيوة ـ يخدعون ـ والجواب عما يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتى

(١) يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال، وبضمها مع فتح الدال، فالاول معناه أن الحرب ينقضى أمرها بخدعة واحدة من الخداع أى أن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة، وهو أفصح الروايات وأصحها، ومعنى الثانى هو الاسم من الخدع، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفى لهم كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك فليفهم وليحفظ اه منه *

فاعل بمعنى فعل كعافانى الله تعالى وعاقبت اللص فلا بعد فى حمل قراءة الجمهور على ذلك ويكون إيثار صيغة المفاعلة لافادة المبالغة فى الكيفية فان الفعل متى غولب فيه بولغ به أو فى الكمية كما فى الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع (ويخادعون) إما بيان ليقول لا على وجه العطف إذ لا يجرى عطف البيان فى الجمل عند النحاة وإن أوهمه كلام أهل المعانى وإما استئناف بيانى كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وماذا نفعهم؟ فقيل يخادعون الخ، وهذا فى المآل كالأول ولعل الأول أولى * وجوز أبو حيان كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال أو حالا من الضمير المستكن فى يقول أى مخادعين، وأبو البقاء أن يكون حالا من الضمير المستتر فى مؤمنين، ولعل النفى متوجه للمقارنة لا لنفس الحال ـ كما فى ماجاءنى زيد، وقد طلع الفجر ـ (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) على أنه قد تجعل الحال ونحوها فى مثل ذلك قيداً للنفى لا للمنفى كما قرروه فى ـ لم أبالغ ـ فى اختصاره تقريباً، وجعل الجملة صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفى والقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عجب فى تجويز إحداهما ومنع الأخرى كما توهمه أبو حيان فى بحره، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى. ثم إن الغرض من مخاتلة هؤلاء لمن خادعوه كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم ليفشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة مخادعة من خادعوه إياهم إن كانت حكم إلهية ومصالح دينية ربما يؤدى تركها إلى مفاسد لا تحصى ومحاذير لا تستقصى، وقرأ الحرميان وأبو عمرو: (ومايخادعون)، وقرأ باقى السبعة: (ومايخدعون) وقرأ الجارود وأبو طالوت: (ومايخدعون) ـ بضم الياء ـ مبنياً للمفعول. وقرأ بعضهم: (ومايخادعون) ـ بفتح الدال مبنياً للمفعول أيضاً ـ وقرأ قتادة والعجلى: (ومايخدعون) من خدع مضاعفا مبنيا للفاعل، وبعضهم ـ بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة ـ وماعدا القراءتين الأوليين شاذة وعليهما نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع الفاعلية معنى، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار أى فى أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأى الكوفيين أو التشبيه بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بتضمين الفعل يتنقصون مثلا، ولا يشكل على قراءة يخادعون أنه كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضى نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أثبت أولا، وإن المخادعة إنما تكون فى الظاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه لأنا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر. وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأمانى الخالية، فالمراد بالخداع غير الأول. والمخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق، وحمله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقوله:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضيه الذوق السليم كالقول بأن الكلام من باب المبالغة فى امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين لأنه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله تعالى لعلمه والمؤمنون لاطلاعهم باعلامه تعالى أو الكناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم،

وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل يعمل على شاكلته ﴿والنفس﴾ حقيقة الشيء وعينه ولا اختصاص لها بالأجسام لقوله تعالى: (كتب على نفسه الرحمة) (ويحذركم الله نفسه) وتطلق على الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وأول عضو تحله القلب إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الاعصاب إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد منبتا لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ لأنه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما فى شرح القانون للامام الرازى وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهى الروح الامرية المرادة فى - من عرف نفسه فقد عرف ربه - وتسمى النفس الناطقة وبتنوع صفاتها تختلف أسماؤها وأحظى الاعضاء باشراق أنوارها المعنوية القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفساً، وبعضهم يسمى الرأى بها، والظاهر فى الآية على ما قيل: المعنى الأول إذ المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع اليهم ولا يتخطاهم إلى غيرهم وليس بالمتعين كما لايخفى، وتطلق على معان أخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى *

وجملة ﴿وما يشعرون﴾ مستأنفة أو معطوفة على (وما يخدعون إلا أنفسهم) ومفعول (يشعرون) محذوف أى (وما يشعرون) أنهم يخدعونها أو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون أو إطلاع الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على خداعهم وكذبهم - كما روى ذلك عن ابن عباس - أو هلاك أنفسهم وإيقاعها فى الشقاء الابدى بكفرهم ونفاقهم كما روى عن زيد، أو المراد لا يشعرون بشيء، ويحتمل - كما فى البحر - أن يكون (وما يشعرون) جملة حالية أى (وما يخدعون إلا أنفسهم) غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا، والشعور الادراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت كذا يستعمل بوجهين بأن يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس، فاذا قيل: فلان لايشعر فذلك أبلغ فى الذم من أنه لا يسمع ولا يبصر لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر، وتارة يقال: شعرت كذا أى أدركت شيئا دقيقا من قولهم شعرته أى أصبت شعره نحو - أذنته ورأسته - وكان ذلك إشارة إلى قولهم فلان يشق الشعر إذا دق النظر، ومنه أخذ الشاعر لادراك دقائق المعانى انتهى. والآية تحتمل نفى الشعور بمعنى العلم فمعنى (لا يشعرون) لا يعلمون وكثيراً ماورد بهذا المعنى، وفى اللحاق نوع إشارة اليه، ويحتمل نفيه بمعنى الادراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذى لايخفى إلا على فاقد الحواس، ونفى ذلك نهاية الذم لأن من لايشعر بالبديهى المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فهم كالانعام بل هم أضل. ولعل هذا أولى لما فيه من التهكم بهم مع الدلالة على نفى العلم بالطريق الاولى، وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) كما لايخفى *

﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ١٠ ﴾ المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور، وبسكونها كما قرأ الاصمعى عن أبى عمرو - وعلى ماذهب اليه أهل اللغة - حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل، وعند الاطباء ما يقابل الصحة وهى الحالة التى تصدر عنها الافعال سليمة، والمراد من الافعال ماهو متعارف وهى إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر، فالحول والجدب مثلا مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم، وعلى الظلمة كما فى قوله:

فى ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على مايعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحانى الذى هو أعظم من الهلاك الجسمانى، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض فى الآية على المعنى المجازى . ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التى منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الاسفل من النار . ولامانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذى هو الظلمة (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وكذا على الألم فان فى قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة فى المجاز إنما يشترط فى تعيينه دون احتماله فاذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الاصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوء المزاج وهو مفقود فى المنافقين والقول بأن حالهم التى هم عليها تفضى اليه فى غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوى والقانون الطبى ، أما الأول فلقوله ﷺ : « إن فى الجسد مضغة » الحديث ، وأما الثانى فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولاسبيل إلى بقائها مع مرض القلب، فالاولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازى ـ ومنه الجبن والخور ـ وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله ﷺ والمؤمنين ماشاهدوا . والتنوين للدلالة على أنه نوع غير مايتعارفه الناس من الأمراض، ولم يجمع كما جمع القلوب لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه . والجملة الاولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وماهم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده (وماهم بمؤمنين) من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل: مابالهم لا يؤمنون؟ فقال: (فى قلوبهم مرض) يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله: (وما يشعرون) سبيل الاعتراض ـ على ماقيل ـ وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما فى قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كلما قدرا

كما صرح به فى التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضى على الاسمية لنكتة إن أريد فى الأولى أن ذلك لم يزل غضاً طرياً إلى زمن الاخبار، وفى الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما منّ الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : (يمدهم فى طغيانهم) للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لامانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مراداً به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل اليه الاخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم فى ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب

إمداد الله تعـالى الاسلام ورفع أعلامه على أعـلام الاعزاز والاحترام ، أو باعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وبتكليف النبي ﷺ لهم ببعض الأمور وتخلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فانه سبحانه الفاعل الحقيقي بالاسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء ، وبعضهم جعل الاسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية ، وأغرب بعضهم فقال : الاسناد مجازي كيفما كان المرض ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضا حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسناً إذا مازدته نظراً

فتدبر ، وإنما عدى سبحانه الزيادة اليهم لا إلى القلوب فلم يقل فزادها إما ارتكابا لحذف المضاف - أي فزاد الله قلوبهم مرضا - أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض لسائر الجسد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الانسان إنسانا وإعادة مرض منكراً لكونه مغايراً للاول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه ، وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمر ، والتنكير للتفخيم ، والأليم فعيل من الألم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى مسمع ، وعلى ماذهب اليه الزمخشري من ألم الثلاثي كوجيع من وجع ، وإسناده إلى العذاب مجاز على حد جد جده ، ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مفعل وجعل بديع السموات من باب الصفة المشبهة أي بديعة سمواته ، وسميع في قـــوله :

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

بمعنى سامع - أي أمن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها - بدليل مابعده فان أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كل شيء في القرآن أليم فهو موجع ، وقد جمع المنافقين نوعان من العذاب ، عظيم ، وأليم ، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك ، قيل : وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء إما للسببية أو للبدلية و(ما) إما مصدرية مؤولة بمصدر كان إن كان أو بمصدر متصيد من الخبر كالكذب وإما موصولة ، واستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما أورده في البحر بأنه لا يلزم أن يكون ثم مقدر بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد كنافع وابن كثير وأبي عمر فالمفعول محذوف لفهم المعنى والتقدير بكونهم يكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جاء به ، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف للمبالغة في الكيف كما قالوا في - بان الشيء وبين ، وصدق وصدق - وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم - كموتت الابل - ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ماوراءه ، وتلك حال المتحير وهي حال المنافق ففي الكلام حينئذ استعارة تبعية تمثيلية أو تبعية أو تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله : ﷺ «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» والجار والمجرور صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء لأن الاصل في الصفة أن لا توصف والكذب هو الاخبار عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلاف

ماهو عليه فى نفس الأمر عندنا، وفى الاعتقاد عند النظام، وفيهما عند الجاحظ، وكل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فان لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب إن كان واجبا، وصرح فى الحديث بجوازه فى ثلاث مواطن، فى الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين أقروا بالحدود الرجوع عن الاقرار فينبغى أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة فى الصدق أشد ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه، فما قاله الامام البيضاوى عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه. وفى الآية تحريض للمؤمنين على ماهم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذى هو هو تخيل فى نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار، وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن فى غيرها أيضاً لأن نسبة الصادق إلى الكذب كذب، وكذا كثرته وإن تكلف فى المعنى الاخير، وقيل: إنه مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه فيقف لينظر لكن لما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها أمكن ـ على بعد بعيد ـ ذلك التحريض، ولا يرد على تحريم الكذب ـ فى بعض وجوهه ـ ماروى فى حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول: «لست لها إنى كذبت ثلاث كذبات» ـ وعنى بها فى رواية أحمد ـ (إنى سقيم) و(بل فعله كبيرهم)، وقوله للملك فى جواب سؤاله عن امرأته سارة: هى أختى حين أراد غصبها، وكان من طريق السياسة التعرض لذات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فانها إن كانت من الكذب المحرم فأين العصمة وهو أبو الانبياء؟! وإن لم تكن كذلك فقد أخبر يوم القيامة بخلاف الواقع وحاشاه حيث أن المفهوم من ذلك الكلام أنى أذنبت فأستحى أن أشفع، وهل يستحى مما لا إثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازى بكذب الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأنا نقول إن ذلك من المعاريض، وفيها مندوحة عن الكذب، وقد صدرت من سيد أولى العصمة ﷺ كقوله مما فى حديث الهجرة، وتسميته كذبا على سبيل الاستعارة للاشتراك فى الصورة فهى من المعاريض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى فى موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الأعداء، ومثله ممن تكفل الله تعالى بحمايته يناسبه المبارزة ـ فلعدوله عن الأولى بمقامه ـ عد ذلك فى ذلك المقام ذنبا وسماه كذبا لكونه على صورته وماوقع لنبينا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع فى مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فلكل مقام مقال، على أنا نقول إنها لو كانت كذبا حقيقة لاضرر فيها ولا استحياء منها، كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «مامنها كذبة إلا جادل بها عن دين الله تعالى فهى من الكذب المباح» لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليل أظهر الاستحياء للدفع عنه بما يظن أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه. وفى ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع بالتى هى أحسن مما لا يخفى فكأنه قال: أنا لا آمن من العتاب على كذب مباح فكيف لى بالشفاعة لكم فى هذا المقام فليحفظ، ثم إن الاتيان بالأفعال المضارعة فى أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمر مستفيض ـ كأصبح يقول كذا، وكادت تزيغ قلوب فريق منهم ـ ومعناه أنه فى الماضى كان مستمراً متجدداً بتعاقب الأمثال والمضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عد الاستمرار من معانى (كان) فلا إشكال فى (بما كانوا يكذبون) حيث دلت (كان) على انتساب الكذب إليهم فى الماضى ويكذبون على انتسابه فى الحال والاستقبال

والزمان فهما مختلف ودفعه بأن (كان) دالة على الاستمرار فى جميع الأزمنة ـ ويكذبون ـ دل على الاستمرار التجددى الداخل فى جميع الأزمنة على علاته يغنى الله تعالى عنه . وأمال حمزة فزادهم فى عشرة أفعال ووافقه ابن ذكوان فى إمالة جاء وشاء وزاد هذه ، وعنه خلاف فى زاد غيرها، والامالة لتميم والتفخيم للحجاز . وقد نظم أبو حيان تلك العشرة فقال :

وعشرة أفعال تمال لحمزة ... فجاء وشاء ضاق ران وكملا
بزاد وخاب طاب خاف معا وحا ... ق زاغ سوى الأحزاب مع صادها فلا

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ ﴾ اختلف فى هذه الجملة فقيل معطوفة على ـ يكذبون ـ لأنه أقرب وليفيد تسببه للعذاب أيضا وليؤذن أن صفة الفساد يحترز منها كما يحترز عن الكذب . ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل فى حيز صلة الموصول الواقع سببا إذ المعنى فى قولهم : (إنما نحن مصلحون) إنكار لادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد وإصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد وإثم، وهذا الذى مال إليه الزمخشرى ـ وهو مبنى على عدم الاحتياج إلى ضمير فى الجملة ـ يعود إلى (ما) فانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وإلا يكون التقدير ـ ولهم عذاب أليم ـ بالذى كانوا إذا قيل لهم الخ وهو غير منتظم وكأن من يجعل (ما) مصدرية يجعل الوصل (بكان) حيث لم يعهد وصلها بالجملة الشرطية نعم يرد أن قوله تعالى : (إنما نحن مصلحون) كذب فيؤول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال (١) ومن هنا قيل: بأن هذا العطف وجيه على قراءة يكذبون بالتشديد على أحد احتمالاته ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب . وقول مولانا مفتى الديار الرومية فى الاعتراض : أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أو لسبق الذكر صريحا أو استلزاما ، ولا ريب فى أن هذه الشرطية غير معلومة الانتساب بوجه ـ حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل ـ لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر ، وقيل : معطوفة على يقول لسلامته مما فى ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالا وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم فما ظنك بسائرها؟ ولكون هذا الماضى لمكان إذا مستقبلا حسن العطف ، وفيه أن مآل هذه الجملة الكذب كما أشير إليه فلا تغاير سابقها ولو سلم التغاير بالاعتبار وضم القيود فهى جزء الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال، وأيضا كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من له أدنى عقل على أن تخلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبيا بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استهجان فالذى أميل إليه وأعول دون هذين الأمرين عليه ما اختاره المدقق فى الكشف ، وقريب منه كلام أبى حيان فى البحر أنها معطوفة على قوله : (ومن الناس من يقول) لبيان حالهم فى ادعاء الايمان وكذبهم فيه أولا ثم بيان حالهم فى انهماكهم فى باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح ، وما قيل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة ومابعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر

(١) فقد قالوا عطف التفسير بالواو فى الجمل خلاف الظاهر اه منه

التى فيها إليهم- كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام-كلام خارج عن دائرة الانصاف كما يشهد به سلامة الفطرة من داء التعصب والاعتساف فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه، وقد يأتى فى القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف، والعطف إنما يقتضى مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها. وما أخرجه ابن جرير عن سلمان رضى الله تعالى عنه -من أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد- ليس المراد به أنها مخصوصة بقوم آخرين كما يشعر به الظاهر بل إنها لا تختص بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم إذ خصوص السبب لا ينافى عموم النظم. ثم القائل للمنافقين فى عصر النزول هذا القول إما النبى ﷺ تبليغا عن الله سبحانه المخبر له بنفاقهم أو أنه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به فنصحهم فأجابوه بما أجابوه أو بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الايمان فيهم أو بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله منهم لأمر ما فينقلب واعظا لهم قائلا (لا تفسدوا)، والفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلاح، والمعنى لا تفعلوا ما يؤدى إلى الفساد - وهو هنا الكفر كما قاله ابن عباس - أو المعاصى-كما قاله أبو العالية - أو النفاق الذى صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين فان كل ذلك يؤدى - ولو بالوسائط - إلى خراب الأرض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع، وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم فى الكفر يحمل الفساد على هيج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة ومشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث والنسل. ولعل النهى عن ذلك لخور أو تأمل فى العاقبة وإراحة النفس عما ضرره أكبر من نفعه مما تميل إليه الحذاق. على أن فى أذهان كثير من الكفار إذ ذاك توقع ما يغنى عن القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين (ويأبى الله إلا أن يتم نوره)، ولا يخفى ما فى هذا الوجه من التكلف، والمراد من - الأرض - جنسها أو المدينة المنورة، والحمل على جميع الأرض ليس بشىء إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الأجزاء، اللهم إلا أن يعتبر كل بقعة أرضا، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد واحد وليس ذكر الأرض لمجرد التأكيد بل فى ذلك تنبيه على أن الفساد واقع فى دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخولكم بنعمها

وأقبح خلق الله من بات عاصياً لمن بات فى نعمائه يتقلب

وإنما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين وأهل الأصول، واختار فى البحر أن الحصر يفهم من السياق ولم تدل عليه وضعا، وجعل القول بكونها مركبة من (ما) النافية دخل عليها (أن) التى للاثبات فأفادت الحصر قولا ركيكا صادر عن غير عارف بالنحو. ومعنى (إنما نحن مصلحون) مقصورون على الاصلاح المحض الذى لم يشبه شىء من وجوه الفساد وقد بلغ فى الوضوح بحيث لا ينبغى أن يرتاب فيه، والقصر إما قصر إفراد أو قلب وهذا إما ناشىء عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحا فأصروا واستكبروا استكباراً

يقضى على المرء فى أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

وإما جار على عادتهم فى الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، وقرأ هشام والكسائى (قيل) باشمام الضم ليكون دالا على الواو المنقلبة، وقول: باخلاص الضم وسكون الواو لغة لهذيل ولم يقرأ بها *

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ١٢ ﴾ رد لدعواهم المحكية على أبلغ وجه حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدى إلى زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه (بأن، وألا) بناء

على تركبهامن همزة الاستفهام الانكارى الذى هو نفى معنى (ولا) النافية فهو نفى نفى فيفيد الاثبات بطريق برهانى أبلغ من غيره ـ ولافادتها التحقيق ـ كما قال ناصر الدين: لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم (كان، واللام، وحرف النفى) والذى ارتضاه الكثير أنها بسيطة لا لانها تدخل على أن المشددة و (لا) النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال: انفسخ بعد التركيب حكمها الأصلى بل لأن الأصل البساطة، ودعوى لا يكاد الخ لا تكاد تسلم كيف وقد دخلت على رب وحبذا ويا النداء فى ـ ألا رب يوم صالح لك منهما ـ و ـ ألا حبذا هند وأرض بها هند ـ و ـ ألا ياقيس والضحاك سيرا ـ وضم إلى ذلك تعريف الخبر و توسيط الفصل وأشار بـ (لا يشعرون) على وجه إلى أن كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها مايتوهم منه الشعور توهما يقتضى تعقيبه بالرفع بخلاف ماهنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذى لا يخفى على ذوى العقول فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك، وما يقال: من أنه لا ذم على من أفسد ولم يعلم وإنما الذم على من أفسد عن علم، يدفعه أن المقصر فى العلم مع التمكن منه مذموم بلا ريب بل ربما يقال إنه أسوأ حالا من غيره، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول (لا يشعرون) محذوفا مقدراً بأنهم مفسدون، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم، أو أنا نعلم أنهم مفسدون ويكون (ألا إنهم هم المفسدون) لافادة لازم فائدة الخبر بناء على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة، ويبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب، ويحتمل أن لا ينوى محذوف وهو أبلغ فى الذم. وفيه مزيد تسلية له ﷺ إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغى للعالم أن يكترث بمخالفته، وفى التأويلات ـ لعلم الهدى ـ إن هذه الآية حجة على المعتزلة فى أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله تعالى أخبر أن ماصنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً لأن الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن النهى قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً فحيث كان إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم. وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ إشارة إلى التحلية بالحاء المهملة ـ كما أن لا تفسدوا إشارة إلى التخلية بالخاء المعجمة ـ ولذا قدم، وليس هنا ما يدل على أن الاعمال داخلة فى كمال الايمان أو فى حقيقته ـ كما قيل ـ لأن اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافى للايمان وحذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلوا الايمان و (الكاف) فى موضع نصب، وأكثر النحاة يجعلونها نعتا لمصدر محذوف ـ أى إيمانا كما آمن الناس ـ وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فى هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك و (ما) إما مصدرية أو كافة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف، والمعنى على المصدرية آمنوا إيمانا مشابها لايمان الناس، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقرونا بالاخلاص خالصا عن شوائب النفاق، والمراد من الناس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقا ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ وهم نصب عين أولى الغين، وملتفت

خواطرهم لتأملهم منهم، وقدم ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولا أوليا فى الذين آمنوا فالعهد خارجى، أو خارجى ذكرى، أو من آمن من أبناء جنسهم - كعبد الله بن سلام - كما قاله جماعة من وجوه الصحابة، أو المراد الكاملون فى الانسانية الذين يعد من عداهم فى عداد البهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل، فاللام إما للجنس أو للاستغراق ٭

واستدل بالآية على أن الاقرار باللسان إيمان وإلا لم يفد التقييد، وكونه للترغيب يأباه إيرادهم التشبيه فى الجواب، والجواب عنه بعد إمكان معارضته بقوله تعالى (وما هم بمؤمنين) أنه لا خلاف فى جواز إطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث أنه ترجمة عما فى القلب أقيم مقامه إنما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين لك فى محله، ولما طلب من المنافق الايمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق

فان لا يكنها أو تكنه فانه أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إن كان معروفا بالزندقة داعيا اليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كالساحر ولم تقبل توبته كما أفتى به جمع من المحققين

﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَآءُ ﴾ أرادوا لا يكون ذلك أصلا فالهمزة للانكار الابطالى - وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس (١) بأسره وأولئك الكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولا أوليا، وأبعد من ذهب إلى أن اللام للصفة الغالبة كما فى العيوق لانه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلا أن يدعى غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون - والسفه - الخفة والتحرك والاضطراب، وشاع فى نقصان العقل والرأى وإنما سفهوهم جهلا منهم حيث اشتغلوا بما لا يجدى فى زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذراً من الشماتة إن فسر الناس بمن آمن منهم، واليهود قوم بهت، وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين - كما هو الظاهر - والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السباق والسياق؟ وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم، وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير، وقيل: (إذا) هنا بمعنى لو تحقيقاً لابطانهم الكفر وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا - كما قيل مثله فى قوله - وإذا ما لمته لمته وحدى، وقيل: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى، وقيل: كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما، وذكر مولانا مفتى الديار الرومية أن الحق الذى لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم من المجاهرين فانه ضرب من الكفر أنيق وفن فى النفاق عريق لانه كلام محتمل للشر - كما ذكره فى تفسيره - وللخير بأن يحمل على ادعاء الايمان كايمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى - أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بايمانهم لو آمنوا - ولا نؤمن كايمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لارادة المعنى الأخير وهم معولون على الاول، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون، فالكلام كناية عن كمال إيمانهم ولكن فى قلب تلك الكناية نكاية فهو على مشاكلة قولهم (اسمع غير مسمع) فى احتمال الشر والخير ولذلك نهى عنه، وجعل رحمه الله تعالى قوله تعالى فى الحكاية عنهم (إنما نحن مصلحون) من هذا القبيل أيضا، وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجى وادعى أنه من بنات أفكاره، وعندى أنه ليس بشىء لأن (أنؤمن) لانكار الفعل فى الحال وقولهم (كما آمن) السفهاء بصيغة الماضى صريح

(١) أي جنس السفيه على ما يريد به بعض الاصوليين من بطلان الجمعية، أو جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العربية اهمنه

فى نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لايمانهم فلا تورية ولا نفاق، ولعله لما رأى صيغة الماضى زاد فى بيان المعنى لو آمنوا، ولا أدرى من أين أتى به * ولا يصلح العطار ماأفسد الدهر * فالأهون بعض هاتيك الوجوه ، وقوله : إن إبراز ماصدر عن أحد المتحاورين فى الخلاء فى معرض ماجرى بينهما فى مقام المحاورة مما لاعهد به فى الكلام - فضلا عما هو فى منصب الاعجاز لايخفى مافيه - على من اطلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ١٣ ﴾ رد وأشنع تجهيل حسبما أشير إليه فيما سلف ، وإنما قال سبحانه هنا : (لايعلمون) وهناك (لايشعرون) لأن المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولايحتاج إلى كثير فكر، فنفى عنهم مايدرك بالمشاعر مبالغة فى تجهيلهم ، والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالايمان وذلك مما يحتاج إلى نظر تام يفضى إلى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفى العلم عنهم، ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور - على ماقيل - فيناسبه أتم مناسبة نفى العلم ، وهذا مبنى على ماهو الظاهر فى المفعول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر * ثم اعلم أنه إذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ، ألا فى ذلك أوجه . تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية بابدالها واواً وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو . وتسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو . وتحقيق الثانية وتسهيل الاولى وإبدال الثانية واواً، وأجاز قوم جعل الهمزتين بين بين ومنعه آخرون *

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾ بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنا استهزاء فلا يتوهم أنه مكرر مع أول القصة لأنه إبداء لخبثهم ومكرهم وكشف عن إفراطهم فى الدعارة وادعاء أنهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وأنهم أحاطوه من جانبيه على أنه لو لم يكن هذا لا ينبغى أن يتوهم تكرار أيضا لأن المعنى - ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع - وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا من التكرار بشىء لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء ، وأنهم لايتفوهون بذلك إلا عند الحاجة ، والقول بأن المراد بـ(آمنا) أولا الاخبار عن إحداث الايمان وهنا عن إحداث إخلاص الايمان مما ارتضاه الامام - ولا أقتدى به - وتأييده له بأن الاقرار اللسانى كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وإنما المشكوك الاخلاص القلبى - فيجب إرادته - يدفعه النظر من ذى ذوق فيما حررناه ، واللقاء استقبال الشخص قريبا منه وهو أحد أربعة عشر (١) مصدراً للقى ، وقرأ أبو حنيفة وابن السميقع لاقوا ، وجعله فى البحر بمعنى الفعل المجرد ، وحذف المفعول فى آمنا قيل اكتفاء بالتقييد قبل (بالله وباليوم الآخر) وقيل: المراد آمنا بما آمنتم به، وأبعد من قال أرادوا الايمان بموسى عليه السلام دون غيره وحذفوا تورية منهم وإيهاما . هذا ولم يصح عندى فى سبب نزول هذه الآية شىء ، وأما ماذكره الزمخشرى والبيضاوى ومولانا مفتى الديار الرومية وغيرهم فهو من طريق السدى الصغير وهو كذاب، وتلك السلسلة سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب ، وآثار الوجه لائحة على ماذكروه فلا يعول عليه ولا يلتفت بوجه إليه ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾ من خلوت به، وإليه إذا انفردت معه أو من قولهم فى المثل: اطلب الأمر وخلاك ذم - أى عداك - ومضى عنك ومنه (قد خلت من قبلكم سنن) وعلى الثانى المفعول الأول ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به أى إذا خلوهم ، وتعديته إلى المفعول الثانى بـ(إلى) لما فى المضى عن الشىء معنى الوصول إلى الآخر واحتمال أن يكون من خلوت به أى سخرت منه، فمعنى الآية إذا أنهوا السخرية معهم

(١) وهي لقيا ولقية ولقاء ولقاة ولقاة ولقي ولقي ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانة وتلقاء اهـ منه

وحدثوهم كما يقال أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره الزمخشرى والبيضاوى وغيرهما إذ لم يقع صريحا ـ خلا ـ بمعنى سخر فى كلام من يوثق به ، وقولهم : خلا فلان بعرض فلان يعبث به ليس بالصريح إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل ، والدال على السخرية يعبث به ، وزعم النضر بن شميل أن (إلى) هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بأنها بمعنى الباء على أن سيبويه والخليل لا يقولان بنيابة الحرف عن الحرف ، نعم إن الخلوة كما فى التاج تستعمل بـ(إلى ، والباء ، ومع) بمعنى واحد ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى المضى ، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة * وضعيفان يغلبان قويا * والمراد بـ(شياطينهم) من كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود ـ كما قاله ابن عباس ـ أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة ـ وسموا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن أو لأن قرناءهم الشياطين إن فسروا بالكهنة ـ وكان على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كثير منهم ـ ككعب بن الأشرف من بنى قريظة ، وأبى بردة من بنى أسلم ، وعبد الدار فى جهينة ، وعوف بن عامر فى بنى أسد ، وابن السوداء فى الشام *

وحمله على شياطين الجن ـ كما قاله الكلبى ـ مما لا يختلج بقلبى ، والشياطين جمع تكسير وإجراؤه مجرى الصحيح ـ كما فى بعض الشواذ ـ تنزلت به الشياطون لغة غريبة جداً والمفرد شيطان وهو فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أى بعد لبعده عن امتثال الأمر ويدل عليه تشيطن وإلا لسقطت ، واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر ، وعند الكوفيين وزنه فعلان فنونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك أو بطل أو احترق غضبا والأنثى شيطانة وأنشد فى البحر

هى البازل الكوماء لا شىء غيرها ... وشيطانة قد جن منها جفونها

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن الشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب *

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أى معية معنوية وهى مساواتهم لهم فى اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث ، وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتمردين ، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم فى الأول بصدد دعوى إحداث الايمان ولم ينظروا هنا لانكار أحد وتردده إيهاما منهم أنهم بمرتبة لا ينبغى أن يتردد فى إيمانهم ليؤكدوا لعله أن يتم لهم مرامهم بذلك فى زعمهم وفى الثانى بصدد إفادة الثبات دفعا لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان ، وقيل : إن التأكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم اعتناء المتكلم فللرغبة أكدوا ولعدمها تركوا ، أو لأنهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته ، وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدة الذكاء ولا كذلك شياطينهم ، وعندى أن الوجه هو الأول إذ يرد على الأخيرين قوله تعالى فيما حكى عنهم : (نشهد أنك لرسول الله) إلا أن يقال إنهم أظهروا الرغبة هناك وتبالهوا عن عدم الرواج لغرض ما من الأغراض والاحوال شتى ، والعوارض كثيرة ولهذا قيل : إنهم للتقية والخداع ، ودعوى أنهم مثل المؤمنين فى الايمان ـ ليجروا عليهم أحكامهم ويعفوهم عن المحاربة ـ أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا (بالله وباليوم الآخر) . والقول بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الايمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا إنا لمؤمنون لكانوا ملتزمين أمرين ، رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فان فيها التزام الاول ولا يلزم من عدم الرغبة فى أمرين عدمها فى أحدهما ظاهر الركاكة للمنصفين كما لا يخفى ، وقرأ

الجمهور (معكم) بتحريك العين وقرىء شاذاً بسكونها وهى لغة ربيعة وغنم ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤ ﴾ الاستهزاء الاستخفاف والسخرية، واستفعل بمعنى فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب، وذكر حجة الاسلام الغزالى أن الاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول وبالاشارة والايماء، وأرادوا مستخفون بالمؤمنين. وأصل هذه المادة الخفة يقال: ناقته تهزأ به أى تسرع وتخف ـ وقول الرازى: إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال ما يجرى مجرى السوء على طريق السخرية ـ غير موافق للغة والعرف. والجملة إما استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم ـ لما قالوا (إنا معكم) إن صح ذلك ـ فما بالكم توافقون المؤمنين ـ فأجابوا بذلك. أو بدل من إنا معكم، وهل هو بدل اشتمال، أو كل، أو بعض؟ خلاف، أما الأول فلأن هذه الجملة تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزىء بالشىء مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة وتصلبهم فى الكفر فيكون بدل اشتمال ٭

﴿ وأما الثانى ﴾ وبه قال السعد: فللتساوى من حيث الصدق ولا يقتضى التساوى من حيث المدلول، وأما الثالث فلأن كونهم معهم عام فى المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك، أو تأكيد لما قبله بأن يقال إن مدعاهم بأنا معكم الثبات على الكفر وإنما (نحن مستهزؤن) لاستلزامه رد الاسلام ونفيه يكون مقرراً للثبات عليه إذ رفع نقيض الشىء تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين، أو يقال يلزم (إنا معكم) إنا نوهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم، وأولى الاوجه ـ عند المحققين ـ الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من أن موضوع (إنما) أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فانه يقتضى أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل، وقرىء (مستهزءون) بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة، ومنهم من يحذف الياء فتضم الزاى ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزىء من أسمائه سبحانه، وقالوا: إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة فى وقوع ذلك منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد، وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به ـ جل وعلا ـ حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذى فيه، ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فان كان عنده أنه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى، فالآية على هذا مؤولة إما بأن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة فى القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا، فى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل، وإما بأن يراد به إنزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظراً إلى التصور وبالعكس نظراً إلى الوجود، وإما بأن يجعل الله ـ تعالى وتقدس ـ كالمستهزىء بهم على سبيل الاستعارة المكنية وإثبات الاستهزاء له تخييلا، ورب شىء يصح تبعا ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد، وقد يقال: إن الآية جارية على سبيل التمثيل والمراد يعاملهم سبحانه معاملة المستهزىء: أما فى الدنيا باجراء أحكام الاسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون، وأما فى الآخرة بأن يفتح لاحدهم باب إلى الجنة فيقال: ـ هلم هلم ـ فيجىء بكربه وغمه فاذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال: ـ هلم هلم ـ فيجى بكربه وغمه فاذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال: ـ هلم هلم ـ فما يأتيه، وقد روى ذلك بسند مرسل جيد الاسناد فى

المستهزئين بالناس ، وأسند سبحانه الاستهزاء اليه مصدراً الجملة بذكره للتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذى لااعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جانب علمه وقدرته وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم لأنهم مااستهزىء بهم إلافيه ولا أحد أغير من الله سبحانه، وترك العطف لانه الأصل وليس فى الجملة السابقة مايصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد، وقيل: ليكون إيراد الكلام على وجه يكون جواباً عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم فى مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين، وقولهم (إنما نحن مستهزءون) إشعار بأن ماحكى من الشناعة بحيث يقتضى ظهور غيرة الله تعالى ويسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم، ويشعر كلام بعض المحققين أنه لو ورد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب للمقام ـ كهم مستهزءون ـ بالمؤمنين لأفاد أن ذلك فى مقابلة استهزائهم فلا يفيد أن الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وأنه تولى مجازاتهم مطلقا بل يوهم تخصيص التولى بهذه المجازاة، وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى ـ بمكان بعيد من استهزائهم إلى حيث لامناسبة بينهما ـ يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين، وبعضهم رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما فى الاسناد إليه تعالى على الاستئناف مدعيا أنه لو عطف ـ ولو بحسب التوهم ـ على مقدر بأن يقال المؤمنون مستهزءون بهم والله يستهزىء بهم لفاتت الفائدتان هذا، ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال وأبعد عن مظان الاستشكال فتدبر، وعدل سبحانه عن ـ أنه مستهزىء بهم المطابق لقولهم ـ إلى قوله (الله يستهزىء بهم) لافادته التجدد الاستمرارى وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتى الذى تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قيل (١) :

خلقت ألوفاً لو رجعت إلى الصبا لفارقت شيبى موجع القلب باكيا

وقد كانت نكايات الله تعالى فيهم ونزول الآيات فى شأنهم أمراً متجدداً مستمراً (أو لا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) (يحذر المنافقون ن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) (قل استهزءوا إن الله مخرج ماتحذرون) وهذا نوع من العذاب الأدنى (ولعذاب الآخرة أشد لو كانوا يعلمون) وصرح بالمستهزأ به هنا ليكون الاستهزاء بهم نصاً وإنما تركه المنافقون فيما حكى عنهم خوفا من وصوله للمؤمنين فأبقوا اللفظ محتملا ليكون لهم مجال فى الذب إذا حوققوا فجعل الله تعالى ـ كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ـ ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥ ﴾

معطوف على قوله سبحانه وتعالى: (يستهزىء بهم) كالبيان له على رأى، والمدّ من مد الجيش وأمده بمعنى أى ألحق به مايقويه ويكثره، وقيل: مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس، وقيل: مد فى الشر وأمد فى الخير عكس وعد وأوعد، وإذا استعمل أمد فى الشر فلعله من باب فبشرهم بعذاب أليم، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين، أحدهما ماذكرنا، وثانيهما الامهال، ومنه مد العمر، والواقع هنا من الاول دون الثانى لوجهين، الاول أنه روى عن ابن كثير من غير السبعة (يمدهم) بالضم من المزيد وهو لم يسمع فى الثانى، والثانى أنه متعد بنفسه والآخر متعد باللام والحذف والايصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع، فمعنى (يمدهم فى طغيانهم) يزيدهم ويقويهم فيه : وإلى ذلك ذهب البيضاوى وغيره، والحق أن الامهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان مخدوشان، فقد ورد ـ عند من يعول عليه من أهل اللغة ـ كل منهما ثلاثيا ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع إلى الزيادة كما أو كيفاً، وفى الصحاح مد الله فى عمره ومده فى غيه أمهله وطول له ،

(١) القائل المتنبى اه منه

وروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن مد الله تعالى فى طغيانهم التمكين من العصيان . وعن ابن عباس الاملاء ونسبة المد إلى الله تعالى ـ بأى معنى كان عند أهل الحق ـ حقيقة إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للاشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات ، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى فى قوله عز شأنه: (وإخوانهم يمدونهم فى الغى) نسبة التوفى إلى الملك فى قوله تعالى:(يتوفاكم ملك الموت) مع قوله جل وعلا (الله يتوفى الأنفس) وذهبت المعتزلة أن الزيادة فى الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل أخر ، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم ـ فلنطوه هنا على ما فيه (والطغيان) بضم الطاء على المشهور، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما بكسرها وهما لغتان فيه، وقد سمعا فى مصدر اللقاء، وقد أماله الكسائى، وأصله تجاوز المكان الذى وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فقد طغى، ومنه طغى الماء أى تجاوز الحد المعروف فيه، وإضافته اليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة باذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الاضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه إلى الاضافة ولا باعتبار الايجاد استقلالا من غير توقف على إذن الفعال لما يريد فانه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجعة الزمخشرى وقعقعته، ويحتمل أن يكون الاختصاص للاشارة إلى أن طغيان غيرهم فى جنبهم كلا شىء لادعاء اختصاصهم به وليس بالمنحرف عن سنن البلاغة (والعمه) التردد والتحير، ويستعمل فى الرأى خاصة ـ والعمى فيه وفى البصر ـ فبينهما عموم وخصوص مطلق فى الاستعمال وإن تغايرا فى أصل الوضع، واختص العمى بالبصر على ما قيل، وأصله الاصيل عدم الامارات فى الطريق التى تنصب ـ لتدل من حجارة ـ وتراب ونحوهما وهى المنار ويقال عمه يعمه ـ كتعب يتعب ـ عمها وعمهانا فهو عمه وعامه وعمهاء (١) فمعنى يعمهون على هذا يترددون ويتحيرون، وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين، وقيل: العمه العمى عن الرشد ، وقال ابن قتيبة : هو أن يكب رأسه فلا يبصر ما يأتى ، فالمعنى يعمون عن رشدهم أو يكبون رءوسهم فلا يبصرون وكأن هذا أقرب إلى الصواب لأن المنافقين لم يكونوا مترددين فى الكفر بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال. التردد والتحير فى أمر آخر لا فى الكفر، وجملة (يعمهون) فى موضع نصب على الحال إما من الضمير فى ـ يمدهم ـ وإما من الضمير فى ـ طغيانهم ـ لأنه مصدر مضاف إلى الفاعل، وفى ـ طغيانهم ـ يحتمل أن يكون متعلقا ـ بيمدهم ـ وأن يكون متعلقا ـ بيعمهون ـ وجاز على خلاف (٢) كون فى (طغيانهم، ويعمهون) حالين من الضمير فى يمدهم ﴿ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَـٰلَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الصلاح وهم المفسدون ، ونسبة السفه للمؤمنين ـ وهم السفهاء ـ والاستهزاء ـ وهم المستهزأ بهم ـ ولبعد منزلتهم فى الشر وسوء الحال أشار اليهم بما يدل على البعد، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعا موقع (أولئك على هدى من ربهم) فان السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات؟ فيجاب بأن أولئك المستبعدين إنما جسروا عليها لأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا فى تيه الحيرة والضلال، وقيل: هو فذلكة وإجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد فى الطغيان أو مقرر لقوله تعالى:(ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وفيه حصر المسند على المسند إليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسى وهو ادعائى باعتبار كمالهم فى ذلك الاشتراء ،

(١) قوله وعمهاء كذا بخط المؤلف اه (٢) المخالف أبو البقاء قال: العامل لا يعمل فى حالين اه منه

وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم فى ذلك لجمعهم هاتيك المساوى الشنيعة والخلال الفظيعة، فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك، والضلالة الجور عن القصد، والهدى التوجه إليه، ويطلقان على العدول عن الصواب فى الدين والاستقامة عليه ، والاشتراء كالشراء استبدال السلعة بالثمن - أى أخذها به - وبعضهم يجعله من الاضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب ، ويطلق مجازاً على أخذ شىء باعطاء مافى يده عينا كان كل منهما أو معنى، وهذا يستدعى بظاهره أن يكون مايجرى مجرى الثمن - وهو الهدى - حاصلا لهؤلاء قبل، ولا ريب أنهم بمعزل عنه فاما أن يقال إن الاشتراء مجاز عن الاختيار لأن المشترى للشىء مختار له فكأنه تعالى قال: اختاروا الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظا جىء بالباء على أنه قيل إن التوافق معنى لا يقتضى التوافق متعلقا، ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلا بالترشيح الآتى كما زعمه مولانا مفتى الديار الرومية لان الترشيح المذكور يكفى له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح - كما هو العادة فى أمثاله - أو يقال ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ، ولا مرية فى أن ذلك كان حاصلا لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والارشاد العظيم والنصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا فى مهاوى المهالك، أو يقال : المراد بالهدى الهدى الجبلى وقد كان حاصلا لهم حقيقة - فان كل مولود يولد على الفطرة - وقول مولانا مفتى الديار الرومية : إن حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء ، ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم المختصة بهم فليس فى إضاعتها فقط من الشناعة مافى إضاعتها مع مايؤيدها من المؤيدات النقلية والعقلية على أن ذلك يفضى إلى كون - مافصل من أول السورة إلى هنا ضائعا - كلام ناشىء عن الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضى ملاحظتهم بجميع مامر من الصفات ، والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الآباء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد فى غيرهم كما يشير اليه التعريف، أو يقال: هذه ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم، والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وحقية دينه بما وجدوه عندهم فى التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه (فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) وأما حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو فما لا يرتضيه من هدى إلى سواء السبيل، وماذكرناه من أن (أولئك) إشارة إلى المنافقين - هو الذى ذهب اليه أكثر المفسرين - والمروى عن مجاهد، وهو الذى يقتضيه النظم الكريم - وبه أقول - وروى عن قتادة أنهم أهل الكتاب مطلقا ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم أنهم الكفار مطلقا ، والكل عندى بعيد ، ولعل مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهومها تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم، وقرأ يحيى بن يعمر وابن إسحق (اشتروا الضلالة) بالكسر لأنه الاصل فى التقاء الساكنين ، وأبو السماك (اشتروا) بالفتح اتباعا لما قبل، وأمال حمزة والكسائى (الهدى) وهى لغة بنى تميم وعدم الامالة لغة قريش *

﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ١٦ ﴾ عطف على الصلة ، وأتى بالفاء للاشارة إلى تعقب نفى الربح للشراء وأنه بنفس ماوقع الشراء تحقق عدم الربح، وزعم بعضهم أن الفاء دخلت لما فى الكلام من معنى الجزاء لمكان

الموصول- فهو على حد الذى يدخل الدار فله درهم- وليس بشىء لان الموصول هنا ليس بمبتدأ كما فى المثال بل هو خبر عن (أولئك) وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) مبتدأ و(فما ربحت تجارتهم) خبر عن الثانى وهو وخبره خبر عن الاول لعدم الرابط فى الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء فى خبر موصولها ولا أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) بدلا منه والجملة خبراً لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص مخصوص فالحق ما ذكرناه، ومعنى الآية عليه ليس غير كما فى البحر. و(التجارة) التصرف فى رأس المال طلبا للربح ولا يكاد يوجد - تاء - أصلية بعدها جيم إلا نتج وتجر ورتج وارتج، وأما تجا ونحوه فأصلها الواو، و(الربح) تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع فى الفضل عليه، و(المهتدى) إسم فاعل من اهتدى مطاوع هدى ولا يكون افتعل المطاوع إلا من المتعدى، وأما قوله:

حتى إذا اشتال سهيل فى السحر كشعلة القابس ترمى بالشرر

فافتعل فيه بمعنى فعل تقول: شال يشول واشتال يشتال بمعنى، وفى الآية ترشيح لما سمعت من المجاز فيما قبلها، والمقصد الأصلى تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التى هى كالربح وإضاعة الهدى الذى هو - كرأس المال - بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة فى تخسيرهم ووقوعهم فى أشنع الخسار الذى يتحاشى عنه أولو الابصار، وإسناد الربح إلى التجارة - وهو لأربابها - مجاز للملابسة، وكنى فى مقام الذم بنفى الربح عن الخسران لأن فوت الربح يستلزمه فى الجملة ولا أقل من قدر ما يصرف من القوة، وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم فلا يتوهم إن نفى أحد الضدين إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر، وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة الحقيقية أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها فنفى أحدهما يكون إثباتا للآخر، والربح والخسران فى الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى: (وما كانوا مهتدين) وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال فان من لم يهتد بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكاية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بعد أن يكون النفى هنا من باب قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، أى لا منار فيهتدى به فكأنه قال. لا تجارة ولا ربح، والظاهر أن (وما كانوا مهتدين) عطف على ما ربحت للقرب مع التناسب والتفرع باعتبار المعنى الكنائى، وبتقدير المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم أن عدم الاهتداء قد فهم مما قبل فيكون تكراراً لما مضى وهو إما من باب التكميل والاحتراس كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الغمام وديمة تهمى

أو من باب التتميم كقوله:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

وقال الشريف قدس سره: إن العطف (على اشتروا الضلالة بالهدى) أولى لأن عطفه على (ما ربحت) يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه، والامر بالعكس إلا أن يقال ترتيبه باعتبار الحكم والاخبار، وفيه أنه لو كان معطوفا على (اشتروا) كان الظاهر تقديمه لما فى التأخير من الايهام، وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف احتياطا كما ذكر فى نحو قوله:

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم

على أن بين معنى (اشتروا) الخ ومعنى (وما كانوا) الخ تقاربا يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من لم يضع فطرته السليمة، وجوّز أن تكون الجملة حالا ، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه . وقرأ ابن أبى عبلة - تجاراتهم - على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه الافراد فى قراءة الجمهور فهم المعنى مع الاشارة أن تجاراتهم وإن تعددت فهى من سوق واحدة وهم شركاء فيها ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا فلذا لم تعطف على ماقبلها ، ولما كان ذلك جارياً على مافيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها فى صورة المشاهد بضرب المثل تتميما للبيان ، فاضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل فى معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعانى التى يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل فى إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما فى العقل فبضرب الأمثال تبرز فى معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل فى إدراكها ، وهناك تنجلى غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وقيل : الأشبه أن تجعل موضحة لقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الخ) ولا بعد فيه ، والحمل على الاستئناف بعيد لاسيما والأمثال تضرب للكشف والبيان، والمثل - بفتحتين - كالمثل - بكسر فسكون - والمثيل فى الأصل النظير والشبيه ، والتفرقة لا أرتضيها ، وكأنه مأخوذ من المثول - وهو الانتصاب - ومنه الحديث «من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار » ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلاشبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم ، بل لا يشترط أن يكون مجازاً ، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملا فى معناه الحقيقى ولكونه فريداً فى بابه ، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده يرد عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل ، اللهم إلا أن يقال إن هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب فى المثل ذلك ، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة . ومن ذلك (ولله المثل الأعلى) و (مثل الجنة التى وعد المتقون) وهو المراد هنا فى المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف . والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً الخ فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى ، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ ، وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها فى قول الأعشى :

أينتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذا مذهب ابن الحسن ، وليس بالحسن إلا فى الضرورة والقول بالزيادة كما فى قوله : فصيروا مثل (كعصف مأكول) زيادة فى الجهل، والذى وضع موضع الذين - إن كان ضمير (بنورهم) راجعاً إليه وإلا فهو باق على ظاهره إذ لا ضير فى تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع، وقد منعه الجمهور فلم يجوزوا إقامة القائم مقام القائمين لأن هذا مخالف لغيره لخصوصية اقتضته فانه إنما وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه، ولأنه مع صلته كشىء واحد، وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلذا لم

يلحقوها به ووضعوه لما يعم ـ كمن . وما ، والذين ـ ليس جمعاً له بل هو اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى ، وقصد التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كغيره على الأفصح ، ولأن استطال بالصلة فاستحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام فى نحو اسم الفاعل ، قاله القاضى وغيره ، ولا يخلو عن كدر لاسيما الوجه الاخير ، وما روى عن بعض النحاة من جواز حذف نون ـ الذين ـ ليس بالمرضى عند المحققين ، ولئن تنزل يلتزم عود ضمير الجمع إليه كما فى قوله تعالى : (وخضتم كالذى خاضوا) على وجه ، وقول الشاعر :

يارب عيسى لاتبارك فى أحد فى قائم منهم ولافيمن قعد إلا الذى قاموا بأطراف المسد

وإفراد الضمير لم نسمعه ممن يوثق به ولعله لأن المحذوف كالملفوظ ، فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما فى ـ الذى ـ من معنى الجنسية العامة إذ لاشبهة فى أنه لم يرد به ـ مستوقد ـ مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجرى فيه مايجرى فيه ، واسم الجنس وإن كان لفظه مفرداً قد يعامل معاملة الجمع (كعاليهم ثياب سندس خضر) وقولهم : الدينار الصفر ، والدرهم البيض ، أو يقال : إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فيحسن النظام ، ويلاحظ فى ضمير ـ استوقد ـ لفظ الموصوف ، وفى ضمير (بنورهم) معناه ، (واستوقدوا) بمعنى أوقدوا ، فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى ـ كأجاب واستجاب ـ وبه قال الاخفش ـ وجعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوى ـ محوج إلى حذف ، والمعنى حينئذ طلبوا ناراً واستدعوها فأوقدوها (فلما أضاءت) لأن الاضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الايقاد . والنار جوهر لطيف مضىء محرق ، واشتقاقها من نار ينور نوراً إذا نفر لأن فيها ـ على ماتشاهد ـ حركة واضطرابا لطلب المركز ، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس ، نعم أورد على التعريف أن الاضاءة لا تعتبر فى حقيقتها وليست شاملة ـ لما ثبت فى الكتب الحكمية ـ أن النار الأصلية حيث الاثير شفافة لا لون لها وكذا يقال فى الاحراق ، والجواب أن تخصيص الاسماء لأعيان الأشياء حسبما تدرك أو للمعانى الذهنية المأخوذة منها ، وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس ، والناس يدركون من النار التى عندهم الاضاءة والاحراق ويجعلونهما أخص أوصافها ، والتعريف للمتعارف وعدم الاحراق لمانع لا يضر على أن كون النار التى تحت الفلك هادية غير محرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ ، واحتراق الشهب شهاب على من ينكر الاحراق ، وأغرب من هذا نفى النار التى عند الاثير ؛ وقريب منه القول بأنها ليست غير الهواء الحار جداً ، وقرأ ابن السميقع ـ لمثل الذين ـ على الجمع وهى قراءة مشكلة جداً ، وقصارى مارأيناه فى توجيهها أن إفراد الضمير على ماعهد فى لسان العرب من التوهم كأنه نطق بمن ـ الذى ـ لها لفظا ومعنى كما جزم بالذى على توهم من الشرطية فى قوله :

كذاك الذى يبغى على الناس ظالماً تصبه على رغم عواقب ماصنع

أو أنه اكتفى بالافراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله :

وبالبدو منا أسرة يحفظونها سراع إلى الداعى عظام كراكره

أى كراكرهم ، أو أن الفاعل فى استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما فى قوله تعالى : (ثم بدا لهم من بعد مارأوا الآيات) على وجه ، والعائد حينئذ محذوف على خلاف القياس ـ أى لهم ـ أو لا عائد فى الجملة الاولى اكتفاء بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء ، وفى القلب من كل شىء ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (لما) حرف وجود لوجود ، أو وجوب لوجوب كما نص عليه سيبويه ، أو ظرف بمعنى حين ، أو إذ ، والاضاءة جعل

الشيء مضيئا نيراً، أو الاشراق وفرط الانارة. وأضاء يكون متعديا ولازما، فعلى الاول (ما) موصولة أو موصوفة والظرف صلة أو صفة وهي المفعول والفاعل ضمير النار، وعلى الثاني فما كذلك وهي الفاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالامكنة والجهات أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أو في محل نصب على الظرفية، ولا يجب التصريح بفي حينئذ كما توهم لان الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد - وهي الجهات الست - وهي مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذا ما عبر به عنها، وأولى الوجوه أن تكون (أضاءت) متعدية و (ما) موصولة إذ لا حاجة حينئذ إلى الحمل على المعنى، ولا ارتكاب ما قل استعماله لاسيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا، ولم يحفظ من كلام العرب جلست - ما - مجلسا حسناً ولا قمت - ما - يوم الجمعة. ويا ليت شعري من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوي؟! وإذا جعل الفاعل ضمير النار والفعل لازم يكون الاسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ووجد ضوؤها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها على ما قيل، وهو مبني على أن الظرف إذا تعلق بفعل قاصر له أثر متعد يشترط في تحقق النسبة الظرفية للأثر والمؤثر فلا بد في إشراق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه، وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل قاصر - كقام زيد في الدار - فان زيداً والقيام فيها ذاتا وتبعا - وإلى ذلك مال الزمخشري - ومن الناس من اكتفى بوجود الاثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الافعال المتعدية فأضاءت الشمس في الارض حقيقة على هذا مجاز على الاول، وحول ظرف مكان ملازم للظرفية والاضافة - ويثنى ويجمع - فيقال حوليه وأحواله وحوال مثله فيثنى على حوالي، ولم نظفر بجمعه فيما حولنا من الكتب اللغوية ولا تقل حواليه - بكسر اللام - كما في الصحاح. ولعل التثنية والجمع - مع ما يفهم من بعض الكتب أن حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة - ليسا حقيقيين، وقيل: باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم افندي في ترجمة القاموس بالرومية وفيه تأمل، وأصل هذا التركيب موضوع للطواف والاحاطة كالحول للسنة فانه يدور من فصل أو يوم إلى مثله، ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وإن خفي في نحو - الحول - بمعنى القوة، وقيل: أصله تغير الشيء وانفصاله و (ذهب) الخ جواب (لما) والسببية ادعائية فانه لما ترتب إذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كأنه سبب له على أنه يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو - إن كان لي مال حججت - والاذهاب متوقف على الاضاءة، والضمير في (بنورهم) للذي أو لموصوفه وجمعه لما تقدم. واختار النور على النار لانه أعظم منافعها والمناسب للمقام سباقا ولحاقا، وقيل: الجملة مستأنفة جوابا عما بالهم شبهت حالهم بذلك، أو بدل من جملة التمثيل للبيان والضمير للمنافقين وجواب (لما) محذوف أي خمدت نارهم فبقوا متحيرين، ومثله (فلما ذهبوا به) وحذفه للايجاز وأمن الالباس ولا يخفى ما فيه على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاه الجم الغفير، ويجل عن مثل هذا الالغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير.

وإسناد الفعل اليه تعالى حقيقة فهو سبحانه الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير بواسطة، ولا يعترض على الحكيم بشيء، وحمل النار على نار لا يرضى الله تعالى إيقادها إما مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام أو حقيقية أوقدها الغواة للفساد أو الافساد، فحينئذ يليق بالحكيم اطفاؤها وإلا يرتكب المجاز لم يدع اليه إلا اعتزال وإيقاد نار الغواية والاضلال، وعدى بالباء دون الهمزة لما في المثل السائر أن ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالباء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الاصليين، أعني الازالة

والمصاحبة والالصاق . فى الآية لطف لاينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوى العزيز الذى لاراد لما أخذه ولامرسل لما أمسكه . وذكر أبو العباس أن ذهبت بزيد يقتضى ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبته ، ولعله يقول:إن مافى الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لايرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه سبحانه بالمجىء فى ظاهر قوله تعالى : (وجاء ربك) والذى ذهب اليه سيبويه إلى أن (١) الباء بمعنى الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لايجمع بينهما . والنور منشأ الضياء ومبدؤه كما يشير اليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء اليه كما قال ورقة بن نوفل :

* ويظهر فى البلاد ضياء نور * وقال العباس رضى الله تعالى عنه :

وأنت لما ظهرت أشرقت الار ض وضاءت بنورك الأفق

ولهذا أطلق عليه سبحانه النور دون الضياء ، وأشار سبحانه إلى نفى الضياء الذى هو مقتضى الظاهر بنفى النور وإذهابه لأنه أصله وبنفى الاصل ينتفى الفرع،وهذا الذى ذكرنا هو الذى ارتضاه المحققون من أهل اللغة ، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور فى قوله تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) والشريعة الموسوية بالضياء فى قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءاً وذكراً للمتقين) وفى ذلك إشارة إلى مقام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع الفارق ومزيته على أخيه موسى عليه السلام الذى لم يأت إلا بالفرق ولفرق ما بين الحبيب والكليم

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وكذا وجه وصف الصلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر فى حديث مسلم بالنور والصبر بالضياء،ويعلم من هذا أنه أقوى من الضياء كذا قيل (٢) واعترض بأنه قد جاء وصف ماأوتيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ماأوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قدس سره فى الفتوحات فتدبر،وذهب بعض الناس إلى أن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى :(جعل الشمس ضياء والقمر نوراً)وعلى هذا يكون التعبير بـ(ذهب الله بنورهم)دون ذهب الله بضوئهم دفعاً لاحتمال إذهاب مافى الضوء من الزيادة وبقاء مايسمى نوراً مع أن الغرض إزالة النور رأساً،وذكر بعضهم أن كلا من الضوء والنور يطلق على مايطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لامن أصل الوضع واللغة،ومن هنا قال الحكماء:إن الضوء مايكون للشىء من ذاته ، والنور مايكون من غيره،واستعمل الضوء لمافيه حرارة حقيقة كالذى فى الشمس،أو مجازاً كالذى ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة،ومنه «الصبر ضياء»ومعلوم أنه كاسمه،والنور لما ليس كذلك كالذى فى القمر وفيما جاء به النبى ﷺ من الشريعة السهلة السمحة البيضاء،ومنه «الصلاة نور» ولاشك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » « وأرحنا يابلال »واستعمل النور لما يطرأ فى الظلم كما ورد « كان الناس فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره » وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل فى غلوائه وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لايخفى على المتتبع،والذى يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوى

---

(١)قوله: إلى أن الباء هكذا بخط المؤلف اه مصححه (٢) قوله: كذا قيل إلى قوله:فتدبر هذا ليس موجوداً فى خط المؤلف بل فى المبيضة فقط التى ليست بخطه اه مصححه

وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثانى أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولاحجر على البليغ فى إختيار أحد الامرين فى بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها، وآية الشمس لاتدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع - فالله نور السموات والارض، ولله المثل الأعلى - وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لان انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون - أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء - مما بين بطلانه فى الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ماانقدح فى أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والاضاءة بماجاء من عندالله مماسماه سبحانه نوراً فى قوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب) فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به، ولم يسمه سبحانه ضوءاً لتتأتى هذه الاشارة - لو قال هنا ذهب الله بضوئهم - بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من انوار آلائه فهو المظهر الاتم والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لادنى ملابسة لأنه للنار فى الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم، وقرأ ابن السميقع وابن أبى عبلة - فلما ضاءت - ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم، وقرأ اليمانى - أذهب الله نورهم - وفيها تأييد لمذهب سيبويه *

﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ١٧ ﴾ عطف على قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها، وإيراد (لا يبصرون) وجعل الواو للحال بتقدير قد مع مافيه يقتضى ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه - والترك - فى المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن فى يده كترك وطنه ودينه، وقال الراغب: ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أوقهراً واضطراراً. ويفهم من المصباح أنه حقيقة فى مفارقة المحسوسات ثم استعير فى المعانى، وفى كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف - والكل هنا محتمل - فعلى الأول (هم) مفعوله الاول، وفى ظلمات مفعوله الثانى، ولا (يبصرون) صفة لظلمات بتقدير فيها أوحال من الضمير المستتر، أو من (هم) ولا يجوز أن يكون فى ظلمات حالا، و (لا يبصرون) مفعولا ثانيا لأن الاصل فى الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم وعلى الثانى (هم) مفعوله، و (فى ظلمات لا يبصرون) حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان، فالأول من المفعول، والثانى من الضمير فيه أو (فى ظلمات) متعلق بـ (تركهم) و (لا يبصرون) حال، والظلمة فى المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئا، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولاشيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) والمجعول لا يكون إلا موجوداً، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فانا إذا غمضنا العين لانشاهد شيئاً ألبتة كذلك إذا فتحنا العين فى الظلمة؛ وعن الثانى بالمنع أيضاً فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافى للمجعولية هو العدم الصرف، وقيل: كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد، واعترض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من فى الغار المظلم ومن هو فى الخارج فى الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار مافيها فيندفع الاعتراض عنه، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل، وقيل: التقابل بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها فى الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها فى الحقيقة، وإن

كانت ظلمة واحدة لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة - كما قيل رب واحد يعدل ألفاً - أو لأنه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا ﴿ومن اللطائف﴾ أن الظلمة حيثما وقعت فى القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثر يستقل مالم يضر، وأيضا كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والايمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الايمان قليل فلا ينبغى الركون إلى قليل من ذاك ولا الاكتفاء بكثير من هذا، وأيضا معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار (وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ومشرق النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين. وهى كقلب رجل واحد، وأيضا النور المفاض هو الوجود المضاف وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض) وفى الظلمة لا يرى مثل هذا، وأيضا الظلمة يدور أصل معناها على المنع فلذا أخذت من قولهم - ماظلمك أن تفعل كذا - أى مامنعك، وفى مثلثات ابن السيد - الظلم بفتح الظاء - شخص كل شىء يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذى ظلم - أى أول شخص يسد بصرى - وزرته والليل ظلم - أى مانع من الزيارة - فكأنها سميت ظلمة لأنها تسد فى المشهور وتمنع الرؤية، فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا فى أصل معنى النور فلم يجمع إلى غير ذلك وإنما نكرت ظلمات هنا ولم تضف الى ضميرهم كما أضيف النور اختصاراً للفظ واكتفاء بما دل عليه المعنى، والظرفية مجازية كيفما فسرت الظلمة على بعض الآراء، و(لا يبصرون) منزل منزلة اللازم - لطرح المفعول - نسياً منسياً، ولعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد العموم، وقرأ الجمهور (فى ظلمات) بضم اللام، والحسن وأبو السماك بسكونها، وقوم بفتحها، والكل جمع ظلمة *

وزعم قوم أن (ظلمات) بالفتح جمع ظلم - جمع ظلمة - فهى جمع الجمع، والعدول إلى الفتح تخفيفا مع سماعه فى أمثاله أسهل من ادعاء جمع الجمع إذ ليس بقياسى ولا دليل قطعى عليه، وقرأ اليمانى فى ظلمة، وفى الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على ألسنة من ذكر - والتحلى بحلية المؤمنين ونحو ذلك - مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوى من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار فى الدين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها أطفأها الله تعالى فهبت عليهم الرياح والامطار وصيرت موقدها فى ظلمة وحسرة، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ماحول المستوقد، والضلالة التى اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم فى الظلمات، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - كما أخرجه ابن جرير عنه - أن ذلك مثل للايمان الذى أظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للانتفاع والاستبصار ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاكهم وإفشاء حالهم باطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها، ويحتمل التشبيه وجوها أخر ﴿ومن البطون القرآنية التى ذكرها ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم﴾ أن الآية مثل من دخل طريقة الاولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الاحوال، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه فى الآخر ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تبلى السرائر، وقال أبو الحسن الوراق: هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى إلى أحوال الاكابر فكان يضىء عليه أحوال إرادته لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقى فى ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحور بعد الكور ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٨﴾ الأوصاف جموع كثرة على وزن

فعل وهو قياس فى جمع فعلاء وأفعل الوصفين سواء تقابلا - كأحمر وحمراء - أم انفردا لمانع فى الخلقة - كغرل ورتق - فان كان الوصف مشتركا ولكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء - كرجل ألىّ ، وامرأة عجزاء - فالوزن فيه سماعى، والصمم داء فى الاذن يمنع السمع ، وقال الاطباء: هو أن يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذى يسمع الصوت بتموجه فيه أو بتجويف لكن العصب لا يؤدى قوة الحس فان أدى بكلفة سمى عندهم طرشا، وأصله من الصلابة أو السد، ومنه قولهم قناة صماء وصممت القارورة. والبكم الخرس وزنا ومعنى - وهو داء فى اللسان يمنع من الكلام - وقيل: الابكم هو الذى يولد أخرس، وقيل: الذى لا يفهم شيئاً ولا يهتدى إلى الصواب فيكون إذ ذاك داء فى الفؤاد لا فى اللسان، والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً ، وقيل: ظلمة فى العين تمنع من إدراك المبصرات، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعض وحقيقة عند آخرين، وهى أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد وتؤول إلى عدم قبولهم الحق وهم وإن كانوا سمعاء الآذان فصحاء الألسن بصراء الأعين إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق - وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة فى الآفاق والانفس - وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى على حد قوله :

أعمى إذا ماجارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر
وأصم عما كان بينهما أذنى وما فى سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما ، وذكرهما قصداً حكما أو حقيقة مانع عن الاستعارة عندهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين، وهذا أمر مفروغ عنه ليس لتقريره هنا كثير جدوى، غير أنهم ذكروا هنا بحثا وهو أنه لا نزاع أن التقدير هم (صم) الخ لكن ليس المستعار له حينئذ مذكوراً لانه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم، فى هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم، فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ، وكأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة، أو يقال - ولعله أولى - إن - هم - المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا مثلا فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى (صم) على أن المستعار له ماتضمنه الضمير الذى جعل عبارة عن المتصفين بما مر ، والمستعار ماتضمن الصم وأخويه من قوله (صم) الخ فقد انكشف المغطى وليس هذا بالبعيد جداً . والآية فذلكة ماتقدم ونتيجته إذ قد علم من قوله سبحانه (لا يشعرون) و (لا يبصرون) أنهم (صم، عمى) ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم - كالبكم - ومن كونهم غير مهتدين أنهم (لا يرجعون) وقدم الصمم لأنه إذا كان خلقيا يستلزم البكم وأخر - العمى - لأنه كما قيل: شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط - حل بين العصا ولحائها - ولو قدم - لأوهم تعلقه بـ (لا يبصرون) - أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر . ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما فى قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وأخرى بدونها كما فى قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) لان استلزام ماقبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها له وترتبها عليه ترتب النتاج، والفرع على أصله يقتضى الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف ، وبعض الناس يجعل الآية من تتمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ إلى التجوز ويكفى فيه الفرض وأن

امتنع عادة كما فى قوله :

أعـلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

فيفرض هنا حصول الصمم، والبكم، والعمى لمن وقع فى هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة، وقيل: لا يبعد فقد الحواس ممن وقع فى ظلمات مخوفة هائلة إذ ربما يؤدى ذلك إلى الموت فضلا عن ذلك، ويؤيد كونها تتمته قراءة ابن مسعود وحفصة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنهم ـ صما وبكما وعميا ـ بالنصب فان الاوصاف حينئذ تحتمل أن تكون مفعولا ثانيا لترك وفى ظلمات متعلقا به أو فى موضع الحال و (لا يبصرون) حالا أو منصوبة على الحال من مفعول تركهم متعديا لاثنين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعنى أعنى ، والقول بأنها منصوبة على الحال من ضمير (لا يبصرون) جهل بالحال، وقريب منه فى الذم من نصب على الذم إذ ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق، وأما جعل هذه الجملة على القراءة المشهورة دعائية وفيها إشارة إلى مايقع فى الآخرة من قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما) فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ونعوذ به من عمى قائله وجهله، ومثله ـ بل أدهى وأمر ـ القول بأن جملة (لا يرجعون) كذلك ومتعلق ـ لا يرجعون ـ محذوف أى لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، وقد لا يقدر شىء ويترك على الاطلاق*

والوجهان الاولان مبنيان على أن وجه التشبيه فى التمثيل مستنبط من (أولئك الذين اشتروا) الخ والاخير على تقدير أن يكون من (ذهب الله بنورهم) الخ بأن يراد به أنهم غب الاضاءة خبطوا فى ظلمة وتورطوا فى حيرة، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه، والاعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به ؟ والفاء للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا*

﴿ ومن البطون ﴾ ـ صم ـ آذان أسماع أرواحهم عن أصوات الوصله وحقائق إلهام القربة ـ بكم ـ عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجبا ـ عمى ـ عن رؤية أنوار جمال الحق فى سماء أوليائه . وقال سيدى الجنيد قدس سره : صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ماعرفوا وعموا عن البصيرة فيما اليه دعوا *

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ شروع فى تمثيل لحالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه وتفيؤا ظلال الضلال بعد أن طاروا اليه بقدامى النفاق وخوافيه فحقيق أن تضرب فى بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الاطناب فى شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالا بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لابد أن يوفى فيه حق كل من مقامى الاطناب والايجاز فماذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والاعجاز ؟ ولقد نعى سبحانه عليهم فى هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم العديمة المثيل وهو معطوف على (الذى استوقد ناراً) ويكون النظم كمثل ذوى صيب (١) فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملائمة للمعطوف عليه والمشبه . وأو عند ذوى التحقيق لأحد الامرين ويتولد منه فى الخبر الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم، وفى الانشاء

(١) ذكر مولانا السالكوتى أن ذوى فقط مقدر والكاف من كصيب زائدة لدخول مثل الأول عليها حكما ولا تقدير ، ونقل عن الرضى أن من مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه وزيادة حرف أهون من تقدير اسم لاسيما إذا رجحه قرب المعطوف عليه فتأمل وتدبر اه منه

الاباحة والتخيير كذلك ، وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز ، وبعضهم يقول: إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوى فى الشك ، وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقى ثم اتسع فيها فجاءت للتساوى من غير شك كما - فيما نحن فيه - على رأى إذ المعنى مثل بأى القصتين شئت فهما سواء فى التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثانى أبلغ لدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الاهون إلى الاهول، وزعم بعضهم أن (أو) هنا بمعنى الواو وما فى الآيتين تمثيل واحد ، وقيل : بمعنى بل، وقيل: للابهام، والكل ليس بشىء، نعم اختار أبو حيان أنها للتفصيل وكأن من نظر إلى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد، ومنهم من يشبهه بحال ذوى صيب مدعياً أن الاباحة - وكذا التخيير - لا يكونان إلا فى الأمر أو ما فى معناه انتهى . ولا يخفى على من نظر فى معناه وحقق ما معناه أن ما نحن فيه داخل فى الشق الثانى على أن دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه الخواص، فقد ذكر ابن مالك أن أكثر ورود (أو) للاباحة فى التشبيه نحو (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) والتقدير نحو (فكان قاب قوسين أو أدنى) - والصيب - فى المشهور المطر من صاب يصوب إذا نزل وهو المروى هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، ويطلق على السحاب أيضا كما فى قوله :

حتى عفاها صيب ودقه دانى النواحى مسبل هاطل

ووزنه فيعل - بكسر العين - عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ من صيقل - بكسر القاف - علم لامرأة، والبغداديون يفتحون العين وهو قول تسد الأذن عنه، وقريب منه قول الكوفيين: إن أصله فعيل كطويل فقلب، وهل هو اسم جنس أو صفة بمعنى نازل أو منزل؟ قولان أشهرهما الاول، وأكثر نظائره فى الوزن من الثانى، وقرىء - أو كصائب - وصيب أبلغ منه، والتنكير فيه للتنويع والتعظيم، والسماء كل ما علاك من سقف ونحوه والمعروفة عند خواص أهل الارض والمرئية عند عوامهم ، وأصلها الواو من السمو وهى مؤنثة (١) وقد تذكر كما فى قوله :

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب

وتلحقها هاء التأنيث فتصح الواو حينئذ كما قاله أبو حيان لأنها بنيت عليها الكلمة فيقال سماوة وتجمع على سموات وأسمية وسمائى، والكل - كما فى البحر - شاذ لأنها اسم جنس وقياسه أن لا يجمع، وجمعه بالألف والتاء خال عن شرط ما يجمع بهما قياساً، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس فى المؤنث، وعلى فعائل لا ينقاس فى فعال . والمراد بالسماء هنا الأفق والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهنى كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها ، وعندى أن الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والاشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رءوسهم وذلك أبلغ فى الايذاء كما يشير إليه قوله تعالى : (يصب من فوق رءوسهم الحميم) وكثيراً ما نجد أن المرء يعتنى بحفظ رأسه أكثر مما يعتنى بحفظ سائر أطرافه حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك، والعيان والوجدان أقوى شاهد على ما قلنا . و(من) لابتداء الغاية، وقيل: يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أى من أمطار السماء وليس بشىء ، وزعم بعضهم أن الآية تبطل ما قيل: إن المطر من أبخرة متصاعدة من السفل - وهو من أبخرة الجهل - إذ ليس فى الآية سوى أن المطر من هذه الجهة وهو غير مناف لما ذكر ، كيف والمشاهدة تقضى به فقد حدثنى من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا - وهم فوق الجبال الشامخة - سحاباً

(١) والتأنيث لأهل الحجاز والتذكير للتميميين وأهل نجد، وكذا شأنهم فى الجنس الذى ميز واحده بتاء تؤنثه اهـ منه

يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحاباً فيمطر ، فاياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ، ثم حمل -الصيب- هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه ﴿ فيه ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ أى معه ذلك كما فى قوله تعالى : (ادخلوا فى أمم) وإذا حملت (فى) على الظرفية - كما هو الشائع فى كلام المفسرين - احتيج إلى حمل الملابسة التى تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث . ظلمة تكاثفه بتتابعه . وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التى يستشعرها الذوق من قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) وكذا فيه رعد وبرق لأنهما فى منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل: فيه - وهو كما قال الشهاب - وهم نشأ من عدم التدبر، وإن كان المراد - بالصيب - السحاب فأمر الظرفية أظهر، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل، وجمع الظلمات على التقديرين مضىء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا فى لسان العرب، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران فى الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل فى المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهراً على تعدد الأنواع كما فى المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد . وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية فى ظلمات الخواطر نكتة سرية فى إفرادهما هنا وهى أن الرعد - كما ورد فى الحديث وجرت به العادة - يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) فافرادهما متعين هنا . وعندى - وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار - أن النور لما لم يجمع فى آية من القرآن - لما تقدم - لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه (كلما أضاء لهم) والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه

أو ماترى الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره - وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله - لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى . وللناس فى الرعد والبرق أقوال: والذى عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثانى لمعان مخاريقه التى هى من نار ، والذى اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت فى البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقى على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه - لشدة حركته ومحاكته - نار لامعة وهى البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سبباً للرعد فان الدخان المشتعل ينطفىء فى السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى فى الحال لأن الابصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعى زمانا كذا قالوه ، وربما يختلج فى ذهنك قرب هذا ولا تدرى ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا - بلا رعد ولا برق - على ظهر البراق وعرج إلى ذى المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرنى فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التى أوتيها سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم *

فأقول: قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة - مما شاهدوه فى أرصادهم الروحانية فى خلواتهم ورياضاتهم وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من حكماء الاسلام والفرس وغيرهم - أن لكل نوع جسمانى من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ إياه وهو المنمى والغاذى والمولد فى النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فى النبات والحيوان عن قوة بسيطة لاشعور لها وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لناشعور بها ، فجميع هذه الأفعال من الارباب وإلى تلك الارباب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : « وإن لكل شىء ملكا » حتى قال : «إن كل قطرة من القطرات ينزل معها ملك » وقال : « أتانى ملك الجبال وملك البحار » وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات البدنية وشاهدها ، وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القونوى قدس سره فى تفسيره الفاتحة أنه ماثم صورة إلا ولها روح ، وأطال أهل الله تعالى الكلام فى ذلك ، فاذا علمت هذا فلا بعد فى أن يقال: أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بالملك الموكل بالسحاب - فى بيان الرعد - هو هذا الرب المدبر الحافظ وبزجر تدبيره له حسب استعداده وقابليته ، وأراد بصوت ذلك الزجر مايحدث عند الشق بالأبخرة الذى يقتضيه ذلك التدبير، وأراد بالمخاريق - فى بيان البرق وهى جمع مخراق وهو فى الأصل ثوب يلف وتضرب به الصبيان بعضهم بعضا - الآلة التى يحصل بواسطتها الشق ، ولاشك أنها كما قررنا من نار أشعلتها شدة الحركة والمحاكة فظهرت كما ترى ، وحيث فتحنا لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى قولهم : إن الرعد نطق الملك والبرق ضحكه ، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه ، ولم أر أحداً وفق فوفق وتحقق فحقق والله تعالى الموفق وهو حسبى ونعم الوكيل ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيراً مايلتفت إليه كما فى قوله تعالى : (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أوهم قائلون)*

والجملة استئناف لامحل لها من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون فى تضاعيف تلك الشدة فقال : (يجعلون) الخ ، وجوزوا وجوها أخر ككونها فى محل جر صفة للمقدر وجوز فيها وفى يكاد كونها صفة صيب بتأويل نحو - لايطيقونه - أو فى محل نصب على الحال من ضمير فيه ، والعائد محذوف أو اللام نائبة عنه أى صواعقه، والجعل فى الاصل الوضع . والاصابع جمع إصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث فى أحوال الباء كذلك ، وحكوا عاشرة وهى أصبوع بضمها مع واو وهى مؤنثة وكذا سائر أسمائها إلا الابهام فبعض بنى أسد يذكرها والتأنيث أجود . وفى الآية مبالغة فى فرط دهشتهم وكمال حيرتهم كما فى الفرائد من وجوه ﴿أحدها﴾ نسبة الجعل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأنامل ﴿وثانيها﴾ من حيث الابهام فى الأصابع والمعهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى أصبع كانت ولايسلكون المسلك المعهود ﴿وثالثها﴾ فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شىء فى شىء أدل على إحاطة الثانى بالأول من إدخاله فيه، وهل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل؟ أو هو من المجاز العقلى بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للأنامل فيه خلاف والمشهور هو الأول وعليه الجمهور . وابن مالك وجماعة على الأخير ظناً منهم أن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أن الكل أدخل فى الأذن قبل النظر للقرينة ، وقيل : لامجاز هنا أصلا لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيه تلبسه ببعض أجزائه كما يقال : دخلت البلد وجئت ليلة الخميس

ومسحت بالمنديل فان ذلك حقيقة مع أن الدخول، والمجىء، والمسح فى بعض ـ البلد، والليلة، والمنديل ـ ولا يخفى أن كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه ، والفرق بينه وبين مانحن فيه ظاهر . و (من) تعليلية تغنى غناء اللام فى المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر وهى متعلقة بـ(يجعلون) وتعلقها بالموت بعيد ـ أى يجعلون ـ من أجل الصواعق وهى جمع صاعقة ولا شذوذ ، والظاهر أنها فى الأصل صفة من الصعق وهو الصراخ وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث أو للمبالغة إن لم تقدر ـ كراوية ـ أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية ـ كحقيقة ـ وقيل : إنها مصدر كالعافية والعاقبة وهى اسم لـكل هائل مسموع أو مشاهد، والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشىء إلا أتت عليه ، وقد يكون معه جرم حجرى أو حديدى ، وسد الآذان إنما ينفع على المعنى الاول، وقد يراد المعنى الثانى ويكون فى الـكلام إشارة إلى مبالغة أخرى فى فرط دهشتهم حيث يظنون مالا ينفع نافعاً ، وقرأ الحسن من الصواقع وهى لغة بنى تميم كما فى قوله :

ألم تر أن المجرمين أصابهم صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وليس من باب القلب على الاصح إذ علامته كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف والبنا آن هنا مستويان فى التصرف . و (حذر الموت) نصب على العلة لـ(يجعلون) وإن كان من الصواعق فى المعنى مفعولا له كان هناك نوعان منصوب ومجرور ، ولزوم العطف فى مثـله غير مسلم خلافا لمن زعمه ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه ، وورد مجىء المفعول له معرفة وإن كان قليلا كما فى قوله :

وأغفر عوراء الـكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تـكرما

وجعله مفعولا مطلقا لمحذوف أى يحذرون ـ حذر الموت ـ بعيد . وقرأ قتادة والضحاك وابن أبى ليلى ـ حذار ـ وهو كحذر شدة الخوف . والموت فى المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل وإطلاقه على العدم السابق فى قوله سبحانه : (وكنتم أمواتا فأحياكم) مجاز ولا يرد قوله تعالى : (خلق الموت) إذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو مما يوصف به الموجود والمعدوم لأن العدم كالوجود له مدة ومقدار معين عنده تعالى ، وقيل : المراد بخلق الموت إحداث أسبابه ، وقيل : إنه العدم مطلقا وإن لم يكن مخلوقا إلا أن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى أن استعداد الموضوع معتبر فى مفهومها وهو أمر وجودى فيجوز أن يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك، وصحح محققو أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة ، ولهذا يظهر كما فى الحديث « يوم تتجسد المعانى ـ كما قال اهل الله تعالى ـ بصورة كبش أملح» ويصير عدما محضا إذ يذبح بمدية الحياة التى لا ينتهى أمدها ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ١٩ ﴾ أى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فاحاطته تعالى بهم مجاز تشبيها لحال قدرته الـكاملة التى لا يفوتها المقدور أصلا باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون فى الاحاطة استعارة تبعية وإن شبه حاله تعالى ـ وله المثل الأعلى ـ معهم بحال المحيط مع المحاط بأن تشبه هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف فى مفرداتها إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقى فافهم * وجوز أبو على فى (محيط) أن يكون بمعنى مهلك كما فى قوله تعالى: (وأحاطت به خطيئته) أو عالم علم مجازاة كما فى قوله تعالى: (وأحاط بما لديهم) وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام ـ من ورائه محيط ـ والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تتميم للمقصود من التمثيل

بما تفيده من المبالغة لأن ـ الكافرين ـ وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى: (مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) فان التشبيه بحرث قوم كذلك لايخفى حسنه لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ماصنعوه من سد الآذان بالاصابع لا يغنى عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر . وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر . وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد (بالكافرين) المنافقون ولا محيص لهم عن عذاب الدارين ووسط بين أحوال المشبه به لاظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال مما يأباه الذوق السليم ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ استئناف آخر بيانى كأنه قيل: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقال (يكاد) الخ ، وفى البحر يحتمل أن يكون فى موضع جر لذوى المحذوفة فيما تقدم ـ ويكاد ـ مضارع كاد من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وأنه لم يقع والاول لوجود أسبابه والثانى لمانع أو فقد شرط على ماتقضى العادة به ، والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفت وألغزوا بذلك ، ولم يرتض هذا أبو حيان وصحح أنها كسائر الأفعال فى أن نفيها نفى وإثباتها إثبات ، واللام ـ فى البرق للعهد إشارة إلى ماتقدم ـ نكرة ، وقيل : إشارة إلى البرق الذى مع الصواعق أى برقها وهو كما ترى . وإسناد الخطف وهو فى الأصل الاخذ بسرعة أو الاستلاب اليه من باب إسناد الاحراق إلى النار وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه قريبا . والشائع فى خبر ـ كاد ـ أن يكون فعلا مضارعا غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب حتى كأنه لشدة قربه وقع وأما أنه غير مقترن ـ بأن ـ فلمنافاتها لما قصدوا ونحو ـ وأبت إلى فهم وما كدت آيبا ، وكاد الفقر أن يكون كفراً ، وقد كاد ـ من طول البلى أن يمحصا ـ قليل . وقرأ مجاهد وعلى بن الحسين ويحيى بن وثاب (يخطف) بكسر الطاء والفتح أفصح . وعن ابن مسعود ـ يختطف ـ وعن الحسن ـ يخطف ـ بفتح الياء والخاء وأصله يختطف فأدغم التاء فى الطاء . وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً ـ يخطف ـ بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة . وعن الحسن أيضا والاعمش ـ يخطف ـ بكسر الثلاثة والتشديد . وعن زيد ـ يخطف ـ بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لا تعدية ، وكسر الطاء فى الماضى لغة قريش ، وهى اللغة الجيدة .

﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ استئناف ثالث كأنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الأبصار فهم منه أنهم مشغولون بفعل مايحتاج إلى الابصار ساعة فساعة وإلا لغطوها كما سدوا الآذان ، فسئل وقيل: مايفعلون فى حالتى وميض البرق وعدمه؟ فأجيب بأنهم حراص على المشى ـ كلما أضاء لهم ـ اغتنموه ـ ومشوا وإذا أظلم عليهم ـ توقفوا مترصدين . (وكلما) فى هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها (ما) هو جواب معنى . و (ما) حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهى لتقدير مابعدها بنكرة تفيد عموما بدليا ولهذا أفادت ـ كلما ـ التكرار كما صرح به الاصوليون وذهب اليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من (إذا) وغيرها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح ، ومن ذلك قوله :

إذا وجدت أوار الحب من كبدى أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

وزعم أبو حيان أن التكرار الذى ذكره الأصوليون وغيرهم فى (كلما) إنما جاء من عموم كل لا من وضعها وهو مخالف للمنقول والمعقول ، وقد استعملت هنا فى لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه

ولذا قال مع الاضاءة (كلما) ومع الاظلام (إذا) وقول أبى حيان: إن التكرار متى فهم من (كلما) هنا لزم منه التكرار فى (إذا) إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق والاظلام ومتى وجد (ذا) فقد ذا فلزم من تكرار وجود (ذا) تكرار عدم ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكنائى والمجازى . وأضاء إما متعد كما فى قوله :

أعد نظراً ياعبد قيس لعلما أضاءت لك النار الحمار المقيدا

والمفعول محذوف أى (كلما أضاء لهم) بمشى (مشوا فيه) وسلكوه، وإما لازم ويقدر حينئذ مضافان - أى كلما لمع لهم - مشوا فى مطرح ضوئه ولا بد من التقدير إذ ليس المشى فى البرق بل فى محله وموضع إشراق ضوئه وكون (فى) للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه يتوقف فيه من له ذوق فى العربية، ويؤيد اللزوم قراءة ابن أبى عبلة ضاء ثلاثيا، وفى مصحف ابن مسعود بدل - مشوا فيه - مضوا فيه، وللاشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة، ولما حذف مفعول أضاء وكانت النكرة أصلا أشار إلى أنهم لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى، ومعنى (أظلم عليهم) اختفى عنهم، والمشهور استعمال أظلم لازما، وذكر الازهرى - وناهيك به - فى التهذيب أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا، وعلى احتمال التعدى هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك (أظلم) بالبناء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدى بنفسه يكون المفعول محذوفا أى - إذا أظلم - البرق بسبب خفائه معاينة الطريق (قاموا) أى وقفوا عن المشى ويتجوز به عن الكساد ومنه قامت السوق، وفى ضده يقال: مشت الحال ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ عطف على مجموع الجمل الاستئنافية ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التمثيل وعدم صلاحيتها للجواب، وعطف ماليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين إذ لا بأس بأن يزاد فى الجواب ماينا سبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما فى (وما تلك بيمينك ياموسى) الآية وكونها اعتراضية أو حالية من ضمير (قاموا) بتقدير المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تخلل الفواصل اللفظية، والمقدرة فضول عند ذوى الفضل، والقول بأنه أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا لان من قدر على إيجاد قصيف الرعد وميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالهم محل للتوبيخ إذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به، ومفعول شاء هنا محذوف وكثيراً مايحذف (١) مفعولها إذا وقعت فى حيز الشرط ولم يكن مستغربا، والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب، ولتقدم مايدل على التقييد من (يجعلون، ويكاد) قوى دلالة السياق عليه وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيد ذلك المفعول وتقيد الجواب كما صنعه الزمخشرى أو لا تقيد أصلا، ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ماصنعوه، والمشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشى وإصابته وإن استعمل عرفا فى موضع الارادة، وقرأ ابن أبى عبلة - لأذهب الله بأسماعهم - وهى محمولة على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن - أذهب - لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه فى (تنبت بالدهن) (ولا تلقوا بأيديكم) إذ الجمع بين أداتى تعدية لايجوز، وبعضهم يقدر له مفعولا - أى لأذهبهم - فيهون الأمر (٢) وكلمة (لو) لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض هو الشرط لما بينهما من

(١) ومثل شاء أراد اه منه (٢) وقريب من هذا المعنى ماقيل فى القراءة المشهورة: إن معنى - ذهب الله بسمعهم وأبصارهم - أهلكهم لان فى إهلاكهم ذهاب ذلك وهو معنى قريب بعيد اه منه

الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتها على انتفائه قطعا والمنازع فيه مكابر ،وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل،والحق أنه إن كان مابينهما من الدوران قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول . أما فى الدوران الكلى كالذى فى قوله تعالى: شأنه (ولو شاء لهداكم) وقولك لو جئتنى لأكرمتك فظاهر ، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما فى المثالين،وهو الاستعمال الشائع فى (لو) ولذا قيل: إنها لامتناع الثانى لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثانى لكونه ظاهراً أو مسلما على انتفاء الأول لكونه بعكسه كما فى قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) و (لو كان خيراً ماسبقونا اليه) واللزوم فى الأول حقيقى وفى الثانى ادعائى ، وكذا انتفاء الملزومين وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثانى للعلم بانتفاء الأول . ومن لم يتنبه زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثانى . وأما فى مادة الدوران الجزئى كما فى قولك : لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط ليس وجود أى ضوء بل وجود الضوء الخاص الناشىء من الطلوع ولاريب فى انتفائه بانتفائه هذا إذا بنى الحكم على اعتبار الدوران وإن بنى عل عدمه فاما أن يعتبر تحقق مدار آخر له أو لا،فان اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فان كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت :لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فان وجود الضوء معلق فى الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشفاً عنه فكأنه قيل : لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلا *

ولا ريب فى أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمرى عند طلوع الشمس ، وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كحديث «لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ماحلت لى إنها لابنة أخى(١) من الرضاعة » فان المدار المعتبر فى ضمن الشرط ـ أعنى كونها ابنة الاخ ـ غير مناف لانتفائه الذى هو كونها ربيبته بل مجامع له،ومن ضرورته مجامعة أثريهما أعنى الحرمة الناشئة من هذا ، وهذا وإن لم يعتبر تحقق مدار آخر بل بنى الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلا ، ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع مالا ينافيه بالأولى كما فى قوله تعالى :(٢)(قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لامسكتم) فان الجزاء قد نيط بما ينافيه إيذانا بأنه فى نفسه بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه أو تحقق سبب انتفائه فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة (لو) الوصلية « ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » إن حمل على تعليق عدم العصيان فى ضمن عدم الخوف بمدار آخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيبة،وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل ، والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لفظاعة حالهم وهول ما دهمهم وأنه قد بلغ الأمر إلى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بازالة قواهم لزالت لتحقق مايقتضيه اقتضاء تاماً . وقيل: كلمة (لو) فيها ـ لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر ـ بمنزلة ان ، ذكر جميع ذلك مولانا مفتى الديار الرومية وأظنه قد أصاب الغرض إلا أن كلام مولانا الساليكوتى يشعر باختيار أن (لو) موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثانى أو على استمرار الجزاء

(١) هى بنت أبى سلمة اه منه (٢) ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس »، وقول على كرم الله تعالى وجهه : لو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا اه منه

بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة،وبه قال بعضهم،وما ذهب اليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثانى من لوازم هذا المفهوم وكونه لازما لايستلزم الارادة فى جميع الموارد فان الدلالة غير الارادة. وذكر أن ماقالوه من أنها لتعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ماعلق به فيفيد أن انتفاء الثانى فى الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً فى مدخولها،وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول إبداء المانع من حصول المعلق فى الماضى وأنه لم يخرج من العدم الأصلى إلى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم،وأما إن انتفاءه سبب لانتفائه فى الخارج فكلا كيف والشرط النحوى قد يكون مسببا مضافا للجزاء ؟ نعم أن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحى،وما استدل به العلامة التفتازانى على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسى:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

لأن استثناء المقدم لاينتج،ففيه أن اللازم مما ذكر أن لاتكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثانى ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة إبداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ماإذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون إفادة وتأسيساً ، وهذا محصل ماقالوه رداً وقبولا . وزبدة ماذكروه إجمالا وتفصيلا. ومعظم مفتى أهل العربية أفتوا بما قاله مفتى الديار الرومية ، ولا أوجب عليك التقليد فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد *

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠ ﴾ كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ماذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض . والشىء لغة مايصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه ، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته ، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة ، ويراد به جميع أفراده كقوله تعالى : (والله بكل شىء عليم) بقرينة إحاطة العلم الالهى بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما،ويطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما فى الآية الكريمة بقرينة القدرة التى لا تتعلق إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجى الموجود فى الذهن كما فى قوله تعالى:(ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) بقرينة كونه متصوراً مشيئاً فعله غداً ، وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت فى نفس الأمر كما فى قوله تعالى: (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) بقرينة إرادة التكوين التى تختص بالمعدوم ، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجى كما فى قوله تعالى: (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) أى موجوداً خارجياً لامتناع أن يراد نفى كونه شيئاً بالمعنى اللغوى الأعم الشامل للمعدوم الثابت فى نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو فى الأزل شىء -أى معدوم- ثابت فى نفس الأمر وإطلاق الشىء عليه قد قرر ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ولا يعدل عنه إلا لصارف ولاصارف . وشيوع استعماله فى الموجود لا ينهض صارفا إذ ذاك إنما هو لكون تعلق الغرض فى المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لالاختصاصه به لغة ، وماذكره مولانا البيضاوى من اختصاصه بالموجود - لأنه فى الأصل مصدر شاء - أطلق بمعنى شاء تارة ؛ وحينئذ يتناول البارى تعالى وبمعنى مشىء أخرى أى مشىء وجوده الخ ففيه -مع مافيه- أنه يلزمه فى قوله تعالى: (والله بكل شىء عليم) استعمال المشترك فى معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشائى

لا يشمل نحو الجمادات عنده ، وإذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه ، وفى استعمال المشترك فى معنييه خلاف (١) ولا خلاف فى الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى . وأما ماذكر فى شرحى المواقف والمقاصد فجعجعة ولا أرى طحناً ، وقعقعة ولا أرى سلاحا تقنا . وقد كفانا مؤنة الاطالة فى رده مولانا الكورانى قدس سره ، والنزاع فى هذا وإن كان لفظيا والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة إلا أنه يبتنى على النزاع فى أن المعدوم الممكن ثابت أولا ، وهذا بحث طالما تحيرت فيه أقوام وزلت فيه أقدام * والحق الذى عليه العارفون الأول لأن المعدوم الممكن - أى ما يصدق عليه هذا المفهوم - يتصور ويراد بعضه دون بعض ، وكل ماهو كذلك فهو متميز فى نفسه من غير فرض الذهن ، وكل ماهو كذلك فهو ثابت ومتقرر فى خارج أذهاننا منفكا عن الوجود الخارجى فماهو إلا فى نفس الأمر . والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس فان لعلم الحق تعالى اعتبارين ﴿أحدهما﴾ أنه ليس غيراً ﴿والثانى﴾ أنه ليس عينا ، ولا يقال بالاعتبار الأول - العلم تابع للمعلوم - لأن التبعية نسبة تقتضى متمايزين ولو اعتباراً ، ولا تمايز عند عدم المغايرة ، ويقال ذلك بالاعتبار الثانى للتمايز النسبى المصحح للتبعية ، والمعلوم الذى يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته . ومن هنا قالوا : علمه تعالى بالأشياء أزلا عين علمه بنفسه لأن كل شيء من نسب علمه بالاعتبار الأول فاذا علم الذات بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه ، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول إذ لا ثبوت له فى نفسه من غير فرض إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثانى ابتداء ، ومتى كان تعلق العلم بالاشياء أزليا لم تكن أعداما صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون طرفا إذ لا تمايز ، فاذا لها تحقق بوجه ما ، فهى أزلية بأزلية العلم ، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجعولة لأن الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت ، فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت أثراً للجعل وإلا لدار ، وإنما هى مجعولة فى وجودها ، لأن العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالا حتى لا تتعلق به القدرة ، ويلزم أن لا يكون البارى تعالى موجداً للممكنات ولا قادراً عليها لانه قد حقق أن الوجود بمعنى ما - بانضمامه إلى الماهيات الممكنة - يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود ، أما أولا فلأن كل مفهوم مغاير للوجود فانه إنما يكون موجوداً بأمر ينضم إليه وهو الوجود ، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل ، وامتيازه عما عداه بأن وجوده ليس زائداً على ذاته . وأما ثانيا فلأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء أصلا لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجى فلو كان الوجود معدوما كان مثلها محتاجا لما تحتاجه فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوما ليس فيه بعد العدم إلا افتقاره إلى الوجود ، وهـــذا بعينه متحقق فى الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم تكن عليه ، فلو كان هذا الوجود المفتقر مفيداً لترتب الآثار - لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه ، والأول باطل ، والثانى قاض بالمطلوب . نعم الوجود بمعنى الموجودية حال لأنه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب ، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصة من الوجود الموجود إلى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا تتعلق به بوجه آخر ، وإذا تبين

(١) والإمام الغزالى لا يقول باستعمال المشترك فى معنييه واستدل فى قواعد العقائد بالآية على عموم علمه تعالى اه منه

أن الماهيات مجعولة فى وجودها فلا بد أن يكون وجود كل شىء عين حقيقته ، بمعنى أن ماصدق عليه حقيقة الشىء من الامور الخارجية هو بعينه ماصدق عليه وجوده ، وليس لها هويتان متمايزتان فى الخارج كالسواد والجسم إذ الوجود إن قام بالماهية معدومة لزم التناقض ، وموجودة لزم وجودان مع الدور أو التسلسل ، والقول بأن الوجود ينضم إلى الماهية من حيث هى لا تحقيق فيه ، إذ تحقق فى محله أن الماهية قبل عروض الوجود متصفة فى نفس الامر بالعدم قطعاً لاستحالة خلوها عن النقيضين فيه ، غاية الامر أنا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها معدومة ، وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه فى نفس الامر وانما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود أمر يحصل لها باعتبار نفس الأمر لا من حيث اعتبارنا ، فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود من حيث هى هى فى نفس الامر سالما عن المحذور فاذاً ليس هناك هويتان تقوم إحداهما بالاخرى بل عين الشخص فى الخارج عين تعين الماهية فيه وهو عين الماهية فيه أيضا إذ ليس التعين أمراً وجودياً مغايراً بالذات للشخص منضما للماهية فى الخارج ممتازاً عنهما فيه مركبا منها ومن الفرد بل لا وجود فى الخارج إلا للاشخاص ، وهى عين تعيينات الماهية وعين الماهية فى الخارج لاتحادهما فيه ، وعلى هذا فلا شك فى مقدورية الممكن إذ جعله بجعل حصته من الوجود المطلق الموجود فى الخارج مقترنة بأعراض وهيآت يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصا ، وإيجاد الشخص من الماهية - على الوجه المذكور - عين إيجاد الماهية لانهما متحدان فى الخارج جعلا ووجوداً متمايزان فى الذهن فقط ، وهذا تحقيق قولهم : المجعول هو الوجود الخاص ، ولا يستعد معدوم لعروضه إلا إذا كان له ثبوت فى نفس الامر إذ مالا ثبوت له - وهو المنفى - لا اقتضاء فيه لعروض الوجود بوجه ، وإلا لكان المحال ممكنا واللازم باطل ، فالثبوت الازلى لماهية الممكن هو المصحح لعروض الامكان المصحح للمقدورية لا أنه المانع كما توهموه ، هذا والبحث طويل والمطلب جليل . وقد أشبعنا الكلام عليه - فى الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية - على وجه رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، وهذه نبذة يسيرة تنفعك فى تفسير الآية الكريمة فاحفظها فلا أظنك تجدها فى تفسير ، وحيث كان الشىء عاما لغة واصطلاحا عند أهل الله تعالى ، وإن ذهب إليه المعتزلة أيضا فلا بد فى مثل مانحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن * والقدرة عند الاشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضى التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء لا نفس التمكن لأنه أمر اعتبارى ولا نفى العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية ، ولعل من اختار ذلك اختاره تقليلا للصفات الذاتية ، أو نفياً لها ﴿والقادر﴾ هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، ولكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لأحد طرفى المقدور ، وعند الحكماء - العناية الأزلية - ساغ لنا أن نعرفه بما ذكر دونهم خلافا لمن وهم فيه - والقدير - هو الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة ، وقلما يوصف به غيره تعالى ، والمقتدر إن استعمل فيه - تعالى - فمعناه (القدير) أو فى البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة ، واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين ، وفى الآية دليل على ان الممكن الحادث حال بقائه مقدور لأنه شىء وكل شىء مقدور له تعالى ، ومعنى كونه مقدوراً أن الفاعل إن شاء أعدمه وإن شاء لم يعدمه واحتياج الممكن حال بقائه إلى المؤثر مما أجمع عليه من قال ان علة الحاجة هى الامكان ضرورة أن الامكان لازم له حال البقاء وأما من قال إن علة الحاجة الحدوث وحده أو مع الامكان قال باستغنائه إذ لا حدوث حينئذ وتمسك فى ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ، ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا : إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهى لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر سبحانه بحال ، وهذا مما ذهب إليه الاشعرى

ـ ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراً ـ أنكره أهل الظاهر، نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود ـ وناهيك بهم ـ حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا: إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضا والناس فى لبس من خلق جديد، وأنا أسلم ماقالوا وأفوض أمرى إلى الله الذى لا يتقيد بشأن وقد كان ولاشىء معه وهو الآن على ماعليه كان، ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين فى الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد فيه مافيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ماعلم من أوصافهم، ووجه الشبه وجدان ماينفع ظاهره وفى باطنه بلاء عظيم، وقيل: شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب، وإيمانهم المشوب بصيب فيه ماتلى من حيث أنه وإن كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضراً، ونفاقهم حذراً عن النكاية بجعل الاصابع فى الآذان بمادها حذر الموت من حيث أنه لا يرد من القدر شيئاً وتحيرهم لشدة ماعنى وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطوا يسيراً ثم إذا خفى بقوا متقيدين لاحراك لهم، وقيل: جعل الاسلام ـ الذى هو سبب المنافع فى الدارين ـ كالصيب الذى هو سبب المنفعة ومافى الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد ومافيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم فى آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه (وإذا أظلم عليهم) بالشدائد (قاموا) متحيرين، وقيل: غير ذلك، وماتقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفى عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك ﴿ومن البطون﴾ تشبيه من ذكر فى التشبيه الاول بذوى صيب فيكون قوله تعالى: (كلما أضاء) الخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضا عاجلا (مشوا فيه) وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات، وقال الحسين: إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا فى الدين اكثروا من تحصيله (وإذا أظلم عليهم قاموا) متحيرين ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين، وقال فى الطائفة الاولى: (الذين يؤمنون) وفى الثانية (سواء عليهم) وفى الثالثة (يخادعون الله) وشرح ماترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه فى الاولى: (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفى الثانية (ختم الله على قلوبهم) (ولهم عذاب عظيم) وفى الثالثة (فى قلوبهم مرض) (ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون) أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الاصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبراً لما فى العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفى للنكتة الوجود فى البعض، و(يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادى بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادى أو المنادى، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لان نداء البعيد وتكليفه الحضور لامر يقتضى الاعتناء والحث، فاستعمل فى لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية فى الحرف أو مكنية وتخييلية ـ وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديراً به لنيابته عن نحو ناديت الانشائى أو بناديت اللازم الاضمار لظهور معناه مع قصد الانشاء ـ كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن فى نحو (لا، ونعم) و ـ أى ـ لها معان شهيرة والواقعة فى النداء نكرة موضوعة لبعض من كل، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء مافيه ـ أل ـ لأن (يا) لا يدخل عليها فى غير الله إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو

فلا والله لا يلفى لما بى ولا للما بهم أبداً دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفاً لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافا للمازنى فانه أجاز نصبه وليس له فى ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وإنما التزم ذلك إشعاراً بأنه المقصود بالنداء ولا ينافى هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلى حيث لم يطرأ عليه مايجعله مقصوداً فى حد ذاته كونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا فى هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين -إلا النذر- كابن الحاجب اشترطوا ذلك فى النعوت على مابين فى محله، و(ها) التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو مافى حكمه من التنوين كما فى (أياً ماتدعو) وإن لم يستعمل هنا مضافا أصلا وكثر النداء فى الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذى كثيراً مايقتضيه المقام بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين . هذا ماذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش -لضعف نظره- بأن (أيا) الواقعة فى النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التخفيف للمنادى -وأيد بكثرة وقوعها فى كلامهم- موصولة، وندرة وقوعها موصوفة، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الاغلب فيها البناء على الضم، فحرف النداء على هذا يكون داخلا على مبنى على الضم ولم يغيره، وإن كان مضارعا للمضاف، ويؤيد الاول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال: إنه لاجواب له - وهو أن ماادعوا كونه تابعا -معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هناك لان متبوعه مبنى لفظاً ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه ، وأقول: إن هذا من الابحاث الواقعة بين أبى نزار وابن الشجرى، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لان ضمة الاعراب لابد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء ، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك لان الواقع عليه النداء أى المبنى على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء إلا أنه صفة أى فحال أن يبنى أيضا لانه مرفوع رفعا صحيحا، ولهذا أجاز فيه المازنى النصب على الموضع كما يجوز فى (يا) زيد الظريف . وعلة الرفع أنه لما استمر الضم فى كل منادى معرفة أشبه ماأسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت، وأجاب ابن الشجرى بما أجاب به الشيخ وكتب أنها ضمة إعراب لان ضمة المنادى المفرد لها -باطرادها- منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لانها غير مطردة لعدم اطراد العلة التى أوجبتها ولا كضمة زيد فى نحو -خرج زيد- لانها حدثت بعامل لفظى ولما اطردت الضمة فى نحو -يازيد يا عمرو - وكذلك اطردت فى نحو -يارجل يا غلام- إلى مالا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوى الواقع للمبتدأ من حيث اطردت الرفعة فى كل اسم ابتدىء به مجرداً عن عامل لفظى وجىء له بخبر- كعمرو منطلق، وزيد ذاهب- إلى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى فى معظم الاسماء كما استمرت فى الاسماء المعربة الضمة -الحادثة عن الابتداء- شبهتها العرب بضمة المبتدا فأتبعها ضمة الاعراب فى صفة المنادى فى نحو (يازيد الطويل) وجمع بينهما أيضا أن الاطراد معنى كما أن الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشىء على الشىء مع حصول أدنى مناسبة بينهما حتى أنهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الاعراب حركة البناء فى قراءة من قرأ -الحمد لله- بضم اللام وكذلك أتبعوا حركة البناء

حركة الاعراب فى نحو - يازيد بن عمرو - فى قول من فتح الدال من زيد؟ انتهى ملخصا، وقد ذكر ذلك ابن الشجرى فى أماليه وأكثر فى الحط على ابن نزار وبين ماوقع بينه وبينه مشافهة ، ولولا مزيد الاطالة لذكرته بعجره وبجره، وأنت تعلم مافى ذلك كله من الوهن، ولهذا قال بعض المحققين: إن الحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى - ككسر الميم من غلامى - وحينئذ يندفع الاشكال كما لايخفى على ذوى الكمال، بقى الكلام فى اللام الداخلة على هذا النعت هل هى للتعريف أم لا؟ والذى عليه الجمهور - وهو المشهور - أنها للتعريف كما تقدمت الاشارة اليه ، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف لأن التعريف لايكون إلا بين اثنين فى ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة فى اسم المخاطب، ثم قال: والصحيح إنها دخلت بدلا من - يا، وأى - وإن كان منادى إلا أن نداءه لفظى، والمنادى على الحقيقة هو المقرون - بأل - ولما قصدوا تأكيد التنبيه - وقدروا تكرير حرف النداء - كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا - ها - وثالثا - أل - وتعقبه ابن الشجرى قائلا: إن هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف الحضور كالتعريف فى قولك جاء هذا الرجل مثلا ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا ياأيها الرجل معناه يارجل، ولما كان الرجل هو المخاطب فى المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لأن أسماء الخطاب لاتفتقر فى تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أن قولك خرجت ياهذا وانطلقت وأكرمتك لاحاجة به إلى ثالث؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضى أن يكون بين إثنين فى ثالث فان ضمير المتكلم فى - أنا خرجت - معرفة إجماعا ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث، وأيضاً ماقص من حديث التعويض يستدعى بظاهره أن يكون أصل ياأيها الرجل مثلا (يا أى يايا رجل) وأنهم عوضوا من - يا - الثانية - ها - ومن الثالثة الألف واللام، وأنت تعلم أن هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع فليفهم *

﴿والناس﴾ اسم جمع على ما حققه جمع ، والجموع وأسماؤها المحلاة - بال - للعموم حيث لاعهد خارجى كما يدل عليه وقوع الاستثناء والأصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور إلا بالعموم ، ونحو - ضربت زيداً إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير - عام تأويلا ، وكذا التأكيد بما يفيد العموم إذ لو لم يكن هناك عموم كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه، وشيوع استدلال الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالعموم كما فى حديث السقيفة وهم أئمة الهدى . ثم هذا الخطاب فى نحو (ياأيها الناس) يسمى بالخطاب الشفاهى عند الاصوليين قالوا: وليس عاما لمن بعد الموجودين فى زمن الوحى أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحى ، والاول هو الوجه وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع ، وأما بمجرد الصيغة فلا : وقالت الحنابلة : بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة، واستدل الاولون بأنا نعلم أنه لايقال للمعدومين نحو (ياأيها الناس) قال العضد: وإنكاره مكابرة وبأنه امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه وإذا لم نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد ، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطباً به لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف وبأنه لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماع على العموم لهم *

وأجيب : أما عن الأول فبأن الرسالة إنما تستدعى التبليغ فى الجملة وهو لايتوقف على المشافهة بل يكفى فيه حصوله للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم ، وأما عن الثانى فبأنه لايتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد *

وفى شرح العلامة الثانى للشرح العضدى أن القول بعموم الشفاهى وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد . وقال بعض

أجلة المحققين: إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدى وهو الأقرب ، وقول العضد: إن إنكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة ، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ، ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى . وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر ، وقد قيل : إنه من قبيل الخطاب العام الذى أجرى على غير ظاهره كما فى قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

هذا وعلى كل حال ماروى عن ابن مسعود وعلقمة من أن كل شىء ـ نزل فيه (ياأيها الناس) مكى و(يا أيها الذين آمنوا) مدنى إن صح ولم يؤول ـ لا يوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والامر بالشىء أمر بما لا يتم إلا به وكون الايمان أصل العبادات ، ولو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعاً مردود بأن الأصالة بحسب الصحة لا تنافى التبعية فى الوجوب على أنه واجب استقلالا أيضا ، والعجب كيف خفى على مشايخ سمرقند ؟! وهذا ماذهب إليه العراقيون والشافعية ، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله سبحانه : (ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) وذهب البخاريون إلى أنهم مكلفون فى حق الاعتقاد فقط، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شىء فى المسألة لكن فى كلام صاحبه الثانى مايدل عليها، ولعل ذلك من الامام لانه لا ثمرة للخلاف فى الدنيا للاتفاق على أنهم ماداموا كفاراً يمتنع منهم الاقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم ، وإنما ثمرته فى الآخرة وهو أنهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان عند من قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الايمان فقط عند من لم يقل ، وهذا فى غير العقوبات والمعاملات ، أما هى فمتفق على خطابهم بها، والامر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات ـ فاعبدوا ـ يدل على طلب فى الحال لعبادة مستقلة وهى من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا فى المفهوم وضعا فلا محذور فى شىء أصلا خلافا لمن توهمه فتكلف فى دفعه وذكر ـ سبحانه ـ الرب ليشير إلى أن الموجب القريب للعبادة هى نعمة التربية ، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلا سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ماأعظمه ومن رب ماأكرمه ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ الموصول صفة مادحة للرب، وفيها أيضا تعليل العبادة أو الربوبية على ماقيل ، فان كان الخطاب فى ربكم شاملا للفرق الثلاث فذاك وإن خص بالمشركين وأريد بالرب ماتعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى احتمل أن تكون مقيدة إن حملت الاضافة على الجنس وموضحة إن حملت على العهد ، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحة لأن المطلق يتبادر منه رب الارباب إلا أن جعلها للتقييد والتوضيح أظهر بناء على ماكانوا فيه وتعريضا بما كانوا عليه ولانه الاصل فلا يترك إلا بدليل، والخلق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الاول لا يتصف به سواه سبحانه ، وعلى الثانى قد يتصف به غيره ومنه (فتبارك الله أحسن الخالقين) (وإذ تخلق من الطين) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن العجب أن أبا عبدالله البصرى ـ أستاذ القاضى عبد الجبار ـ قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير

يستدعى الفكر والحسبان وهى مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: (هو الخالق البارىء) وبقول الله تعالى أقول، والموصول الثانى عطف على المنصوب فى (خلقكم)، و-قبل-ظرف زمان بكثرة ومكان بقلة ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة، والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد - بالذين قبلهم- من تقدمهم فى الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفى هذا تذكير لكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تأكيد أمر العبادة مالا يخفى، وقدم سبحانه التنبيه على -خلقهم- وإن كان متأخراً بالزمان لان علم الانسان بأحوال نفسه أظهر ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم أولا على أنفسهم آكد وأهم، وأتى -بالخلق- صلة والصلات لابد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد، واشترطت خبريتها إشارة إلى أنه ليس فى المخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم) أو (من خلق السموات والارض ليقولن الله) وانفهام ذلك من الوصف -بناء على ماقالوا - الاخبار بعد العلم بها أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار مما قاله بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب او تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر، وقرأ ابن السميقع - وخلق من قبلكم - وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما - والذين من قبلكم - بفتح الميم، واستشكل لتوالى موصولين والصلة واحدة وخرجت على جعل - من - تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله :

من النفر اللائى الذين إذا هم تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

واعترض بأن الحرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم -فمن- حينئذ موصولة أو موصوفة وهى خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهى مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد الاحتمالين نظير * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم * وتخريج البيت على نحو هذا ، وقيل : (من) زائدة ، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء ، والكسائى زيادة (من) الموصولة ، و - جعل - من ذلك

و كفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبى محمد إيانا

وبعضهم استشكل القراءة المشهورة أيضا بأن -الذين- أعيان و(من قبلكم) ناقص ليس فى الاخبار به عنها فائدة، فكذلك الوصل به إلا على تأويل وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظا أو تقديراً مع القرينة صح الاخبار والوصل به تقول نحن: فى يوم طيب، و-ما- هنا فى تقدير -والذين- كانوا من زمان قبل زمانكم، وقدر أبو البقاء - والذين خلقهم - من قبل خلقكم فحذف الفعل الذى هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فتدبر ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١ ﴾ -لعل- فى المشهور موضوعة للترجى وهو الطمع فى حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة، وذكر الرضى إنها للترجى وهو ارتقاب شىء لا وثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والاشفاق، والذى يميل إليه القلب ماذكره بعض المحققين إنها لانشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول ، إما محبوب فيسمى رجاء أو مكروه فيسمى إشفاقا وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل إما من جهة المتكلم -وهو الشائع- لان معانى الانشاآت قائمة به . وإما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام الجارى بينهما، ومنه (لعله يتذكر أو يخشى) وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز إيذانا بأن ذلك الامر فى نفسه مثنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلا . فى الآية الكريمة -إن جعلت الجملة حالا

من مفعول خلقكم وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة- امتنع حمل -لعل- على حقيقتها الا بالنظر إلى المتكلم لاستحالة الترجى على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء ، ولا بالنظر إلى المخاطبين لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ؟! ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها فلا بد أن يحمل على المعنى المجازى بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجى فى أن متعلق كل واحد منهما مخير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة -لعل- الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية أو تشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد أن مكنهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس إلى المرتجى منه القادر على المرتجى ، وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعنى كلمة -لعل- أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه أعنى الرجاء فيكون استعارة بالكناية، وجعل المشبه إرادته تعالى فى الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى شأنه وبعضهم (١) قال بالترجى هنا إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما فى قوله تعالى : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث أن تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقياً وليس بالبعيد، وإن جعلت حالا من فاعل (خلقكم) امتنعت الحقيقة أيضاً وتعينت بعض الوجوه، وإن جعلت حالا من ضمير (اعبدوا) جاز إبقاء الترجى على حقيقته مصروفا إلى المخاطبين -أى راجين التقوى- والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبذ السوى والفوز بالمحبوب الأعلى وفى ذلك غاية المبتغى والعروج فوق سدرة المنتهى . وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى وبذلك يصح الترغيب ويندفع ما قيل إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة لهم -أعنى الثواب- لا ما يشق عليهم وهو التقوى وإن كان مفضيا اليه ووجه الدفع ظاهر، وما قاله المولى التفتازانى -من أن تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو اقترانها برجاء ثوابها- يدفعه أن فى الترجى تنبيها على أن العابد ينبغى أن لا يفتر فى عبادته ويكون ذا خوف ورجاء، نعم قالوا: الحال قيد لعاملها وهو هنا الامر ، فان قلنا: إنه أعم من الوجوب فلا إشكال، وإن قلنا: إنه حقيقة فى الوجوب اقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضى وجوب المقيد دون القيد فيه كلام فى الاصول لا يخفى على ذويه . وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العصا ولحائها ، فان الذى جعل لكم الارض موصول بربكم صفة له - يجاب عنه بأن القطع يهون الفصل وإن كان هناك اتصال معنوى، وإن جعل (الذى جعل) مبتدأ -خبره لا تجعلوا- كاد يزول الاشكال ويرتفع المقال، ومع هذا لا شك فى مرجوحية هذا الوجه وإن أشعر كلام مولانا البيضاوى بأرجحيته، ثم لا يبعد أن يقال: إن المعنى فى الآية على التعليل إما لان - لعل - تجىء بمعنى كى كما ذهب اليه ابن الانبارى وغيره (٢) واشتشهدوا بقوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم(٣) لنا كل موثق

أو لانها تجىء للاطماع فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء، ثم يتجوز به عن كل متحقق

---

(١) اى ابن عطية اه منه (٢) قطرب وابن كيسان اه منه (٣) فان قوله: وثقتم الخ يقتضى عدم التردد فى الوقوع كما فى الترجى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى فليفهم اه منه

كتحقق العلة سواء كان معه إطماع أم لا على ماقيل . ولا يرد أن تعليل الخلق وهو فعله تعالى مما لم يجوزه أكثر الأشاعرة حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله -عز شأنه- بالغير وهو محال لأنا نقول الحق الذى لامحيص عنه أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لايجب عليه الأصلح، ومن أنكر تعليل بعض الأفعال -لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود- فقد كاد أن ينكر النبوة كما قاله مولانا صدر الشريعة، والوقوف على ذلك فى كل محل مما لا يلزم، على أن بعضهم يجعل الخلاف فى المسألة لفظياً لأن العلة إن فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك فى حقه سبحانه، وإن فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتى فلا شبهة فى وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند، وإنما لم يقل سبحانه فى النظم تعبدون لأجل -اعبدوا- أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعث على العبادة وأشد إلزاما كذا قيل، وفى القلب منه شىء، وسبب حذف مفعول (تتقون) مما لا يخفى، وابن عباس رضى الله تعالى عنه يقدره -الشرك- والضحاك -النار- وأظنك لاتقدر شيئا، ولما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواجد لهم - ووصفه بما وصفه ، ومعلوم أن الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه وأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية -أشعرت الآية أن طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر فى صنعه، ولما كان التربية والخلق اللذان نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فهم أن العبد لا يستحق ثوابا حيث أنعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تفى الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشره، واستدل بالآية من زعم أن التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام فى ذلك فارجع إليه ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ الموصول إما منصوب على أنه نعت -ربكم- أو بدل منه أو مقطوع بتقدير أخص أو أمدح وكونه مفعول تتقون- كما قاله أبو البقاء- إعراب غث ينزه القرآن عنه، وكونه نعت الأول يرد عليه أن النعت لا ينعت عند الجمهور إلا فى مثل يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضا غير مجمع عليه، وإما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة (فلا تجعلوا) والفاء قد تدخل فى خبر الموصول بالماضى كقوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين) إلى قوله تعالى: (فلهم عذاب جهنم) والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الاخفش والانشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كله الاولى ترك ما أوجبه وأبرد من يخ قول من زعم أنه مبتدأ خبره (رزقا لكم) بتقدير يرزق، و(جعل) بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أوجد وانتصاب الثانى على الحالية أى أوجد الارض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعى فى جعلها كذلك، ومعنى تصييرها (فراشا) أى كالفراش فى صحة القعود والنوم عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها أن يكون الماء محيطا بأعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكأنه نقلت منه، وإن صح ما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -أن الارض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت- فأمر التصيير حينئذ ظاهر إلا أن كل الناس غير عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب والذهاب إلى الطوفان، واعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج الجهل ولا ينافى كرويتها كونها (فراشا) لان الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح فى افتراشه كما لا يخفى . وعبر سبحانه هنا -بجعل- وفيما تقدم -بخلق- لاختلاف المقام أو تفننا فى التعبير كما فى قوله تعالى : (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وتقديم المفعول الغير الصريح

لتعجيل المسرة ببيان كون مايعقبه من منافع المخاطبين أو للتشويق إلى ما يأتى بعده لاسيما بعد الاشعار بمنفعته فيتمكن عند وروده فضل تمكن، أو لما فى المؤخر وماعطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ ـ السماء ـ على السموات موافقة للفظ ـ الأرض ـ وليس فى التصريح بتعددها هنا كثير نفع، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموع السموات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء فى الأصل مصدر أطلق على المبنى بيتاً كان (١) أو قبة أو خباء أو طرافا، ومنه بنى بأهله أو على أهله خلافا للحريرى لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا خباء جديداً ليدخلوا على العروس فيه، والمراد بكون (السماء بناء) أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر، أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول مايحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء ـ كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات ـ أو لأن الأرض لكونها مسكن النبيين ومنها خلقوا أفضل من السماء، وفى ذلك خلاف مشهور، وقرأ يزيد الشامى بساطاً، وطلحة مهاداً وهى نظائر، وأدغم أبو عمرو لام جعل ـ فى لام ـ لكم ـ ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ عطف على ـ جعل ـ و(من) الأولى للابتداء متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع مافيه من مزيد الانتظام مع مابعد، أو لأن السماء أصله ومبدؤه ولتتأتى الحالية على الثانى إذ لو قدم المفعول ـ وهو نكرة ـ صار الظرف صفة، وذكر فى البحر أن (من) على هذا للتبعيض أى من مياه السماء وهو كما ترى. والمراد من السماء جهة العلو أو السحاب وإرادة الفلك المخصوص بناء ـ على الظواهر ـ غير بعيدة نظراً إلى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله، إلا أن الشائع أن الشمس إذا سامتت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخاراً رطبا ومن البرارى يابسا، فاذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالمجتمع سحاب والمتقاطر مطر، وإن كان قويا كان ثلجا وبرداً، وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهى مبدأ مجازى له، على أن من انجاب عن عين بصيرته سحاب الجهل رأى أن كل ما فى هذا العالم السفلى نازل من عرش الارادة وسماء القدرة حسبما تقتضيه الحكمة بواسطة أو بغير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى: (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) بل من علم أن الله سبحانه فى السماء ـ على المعنى الذى أراده وبالوصف الذى يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى ـ صح له أن يقول: إن ما فى العالمين من تلك السماء، ونسبة نزوله إلى غيرها أحيانا لاعتبارات ظاهرة وهى راجعة إليه فى الآخرة ـ والماء ـ معروف، وعرفه بعضهم بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وأمواه وتنوينه للبعضية، وخصه سبحانه بالنزول من السماء فى كثير من الآيات تنويهاً بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته، و (من) الثانية إما للتبعيض إذ كم من ثمرة لم تخرج بعد ـ فرزقا ـ حينئذ بالمعنى المصدرى مفعول له ـ لأخرج ـ و (لكم) ظرف لغو مفعول به

(١) فى الكشف الأول من الشعر، والثانى من ابن، والثالث من وبر أو صوف، والرابع من ادم. وفى الثانى نظر وإن ذكره ابن السكيت فليراجع اهـ منه

لرزق أى أخرج شيئا (من الثمرات) أى بعضها لأجل أنه رزقكم . وجوّز أن يكون بعض الثمرات مفعول أخرج، ورزقا بمعنى مرزوقا حالا من المفعول أو نصبا على المصدر لأخرج ، وإما للتبيين - فرزق - بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و (لكم) صفته ، وقد كان (من الثمرات) صفته أيضا إلا أنه لما قدم صار حالا على القاعدة فى أمثاله ، وفى تقديم البيان على المبين خلاف، فجوزه الزمخشرى والكثيرون ، ومنعه صاحب الدر المصون وغيره ، واحتمال جعلها ابتدائية - بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر - تعسف لا ثمرة فيه، وأل فى (الثمرات) إما للجنس أو للاستغراق وجعلها له ، (ومن) زائدة ليس بشىء لأن زيادة (من) فى الايجاب - وقبل - معرفة مما لم يقل به إلا الاخفش ، ويلزم من ذلك أيضا أن يكون جميع (الثمرات) التى أخرجت رزقا لنا ، ولم شجرة أثمرت مالا يمكن أن يكون رزقا (١) وأتى بجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار للايماء إلى أن ما برز فى رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة، ولما ادخر فى ممالك الغيب أو للاشارة إلى أن أجناسها من حيث أن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط ، المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة، وما ذكر الامام البيضاوى وغيره من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار مثلها فى قولك : أدركت ثمرة بستانك، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية ، ويؤيده قراءة ابن السميقع من الثمرة أو لأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى : (كم تركوا من جنات) و (ثلاثة قروء) أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب ، وإذا قيل : بأن جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يخصصه بها - اندفع السؤال وارتفع المقال إلا أن ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل، والباء من (به) للسببية ، والمشهور عند الاشاعرة أنها سببية عادية فى أمثال هذا الموضع فلا تأثير للماء عندهم أصلا فى الاخراج بل ولا فى غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لا بها لحديث الاستكمال بالغير ، قالوا : ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الرى فى الماء مثلا فهو فاسق وفى كفره قولان ، وجمع على كفره كمن قال : إنه مؤثر بنفسه فيجب عندهم أن يعتقد المكلف أن الرى جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل فى ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الصورية، والفقير لا أقول بذلك ولكنى أقول : إن الله سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدراً ، وجعل الاسباب محل حكمته فى أمره الدينى الشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه ، فانكار الاسباب والقوى جحد للضروريات وقدح فى العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء ، فقد جعل الله - تعالى شأنه - مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهى والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، والقرآن مملوء من إثبات الاسباب، ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقة لا مبالغة ، ويالله تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا ، والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة ، فأى قدح يوجب

---

(١) وقد نص على إفادة الجمع السالم المذكر والمؤنث القلة ابن الدباح فقال :

بأفعل وبأفعال وأفعلة ... وفعلة يعرف الادنى من العدد

وسالم الجمع أيضاً داخل معها ... وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد اهـ منه

ذلك فى التوحيد وأى شرك يترتب عليه ؟! نستغفر الله تعالى مما يقولون، فالله عز وجل يفعل بالاسباب التى اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح أن يفعل عندها لا بها ، وحديث الاستكمال يرده أن الاستكمال إنما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة واللازم باطل لقوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فالاسباب مؤثرة بقوى أودعها الله تعالى فيها ولكن باذنه وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثر كما يرشدك إلى ذلك قوله تعالى : (وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله) ولو لم يكن فى هذه الاسباب قوى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه : (يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) إذ ما الفائدة فى القول وهى ليس فيها قوة الاحراق وإنما الاحراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الامر كما ذكروا لكان للنار أن تقول : إلهى ما أودعتنى شيئا ولا منحتنى قوة وما أنا إلا كيد شلاء صحبتها يد صحيحة تعمل الاعمال وتصول وتجول فى ميدان الافعال أفيقال لليد الشلاء لا تفعلى وفى ذلك الميدان لا تنزلى ولا يقال ذلك لليد الفعالة وهى الحرية بتلك المقالة ، ولا أظن الاشاعرة يستطيعون لذلك جوابا ولا أراهم يبدون فيه خطابا ، وهذا الذى ذكرناه هو ماذهب إليه السلف الصالح وتلقاه أهل الله تعالى بالقبول ، ولا يوقعنك فى شك منه نسبته للمعتزلة فانهم يقولون أيضا لا إله إلا الله أفتشك فيها لأنهم قالوها معاذ الله تعالى من التعصب فالحكمة ضالة المؤمن والحق أحق بالاتباع والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل *

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ نهى معطوف على ـ اعبدوا ـ مترتب عليه فكأنه قيل : إذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله نداً وأفردوه بالعبادة إذ لا رب لكم سواه وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الالوهية التى عليها يدور أمر الواحدانية واستحالة الشركة والايذان باستتباعها لسائر الصفات ؛ وقيل: لفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى . والله علم للجزئى الحقيقى الواجب الوجود تعالى شأنه فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر، وحينئذ يظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة ـ حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء ـ وبين قوله تعالى: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو، فلا يرد أن المناسب على هذا الواو كما فى الآية الثانية أو نفى منصوب باضمار ـ أن ـ جواب للامر كما قاله مولانا البيضاوى، واعترض بأنه يأباه إن ذلك فيما يكون الاول سببا للثانى ، ولا ريب فى أن العبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو أصلها ومنشؤها، وأجيب بأن عبادته تعالى أساسها التوحيد وعدم الاشراك به، وأما عبادة الرب فليس أصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته ، والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به ، فحصلها اعبدوا الله تعالى الذى عرفتموه معرفة لا مرية فيها ، ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك إذ من عرف الله تعالى لا يسوى به سواه، فالذى سول للمعترض النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بلعل فينصب الفعل نصب (فأطلع) على قراءة جعفر من (لعلى أبلغ الاسباب) الخ على رأى(١) إلحاقا بالاشياء الستة لانها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فتكون كالشرط فى عدم التحقق، والقول بالالحاق لها بليت ـ تنزيلا للمرجو منزلة المتمنى فى عدم الوقوع ـ يؤول إلى هذا إن أريد بعدم الوقوع عدمه فى حال الحكم لا استحالته، والمعنى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه

(١) فانه قيل: بعطف أطلع على معنى (لعلى أبلغ) لانه بمعنى أن أبلغ ، ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * وليس عباءة وتقر * اه منه

فلا تشبهوه بخلقه فافهم، ويحتمل أن تكون الفاء زائدة مشعرة بالسببية وجملة النهى - بتأويل القول - خبر عن الذى على جعله مبتدأ، وقيل: الجملة متعلقة بالذى، والفاء جزاء شرط محذوف، والمعنى هو الذى (جعل لكم) ماذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك (فلا تجعلوا) الخ، والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو - صيرت الحديد سيفا، ومنه ماتقدم على وجه - يكون بالقول والعقد - والانداد - جمع ند - كعدل وأعدال أو نديد - كيتيم وأيتام - والند مثل الشىء الذى يضاده ويخالفه فى أموره وينافره ويتباعد عنه وليس من الاضداد على الاصح، وأصله من ند ندوداً إذا نفر، وقيل: الند المشارك فى الجوهرية فقط، والشكل المشارك فى القدر والمساحة، والشبه المشارك فى الكيفية فقط، والمساوى فى الكمية فقط، والمثل عام فى جميع ذلك، وفى تسمية مايعبده المشركون من دون الله (أنداداً) والحال أنهم مازعموا أنها تماثله فى ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه فى أفعاله. وإنما عبدوها - لتقربهم إليه سبحانه زلفى - إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للانذار والاسد للجبان، وإن أريد بالند النظير مطلقا لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فان المشركين جعلوا الاصنام - بحسب أفعالهم وأحوالهم - مماثلة له تعالى فى العبادة، وهى خطة شنعاء وصفة حمقاء فى ذكرها مايستلزم تحميقهم والتهكم بهم، ولعل الاول أولى، وفى الاتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا (أنداداً) لمن يستحيل أن يكون له ند واحد، ولله در موحد الفترة زيد بن عمر بن نفيل رضى الله تعالى عنه حيث يقول فى ذلك:

أربا واحـــداً أم ألف رب أدين إذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

﴿ وأنتم تعلمون ٢٢ ﴾ حال من ضمير (لا تجعلوا) والمفعول مطروح - أى وحالكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأى - فاذا تأملتم أدنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه، أو مقدر حسبما يقتضيه المقام ويسد مسد مفعولى العلم، أى (تعلمون) انه سبحانه لا يماثله شىء، أو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل مايفعله، والحال على الوجه الاول للتوبيخ أو التقييد إذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الاهلية، وعلى الوجه الثانى للتوبيخ لا غير لان قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ - باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهى بناء على عموم الخطاب حسبما مر فى الامر - فلا يستدعى تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لا باس بالتخصيص بهم أمراً ونهيا بل قيل: إنه أولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا محيص فى ظاهر آية التحدى من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع مافيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام فى سلك الكفرة اللئام والايذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون فى ذلك عن الامر والنهى فتأمل.

وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالايجاد المستحق للعبادة دون غيره من الانداد التى لا تخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولا ضر (ألا لله الخلق والامر) ومن باب الاشارة أنه تعالى مثل البدن بالارض، والنفس بالسماء، والعقل بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة باذن الفاعل المختار، وقد يقال: إنه تعالى لما امتن عليهم بأنه سبحانه - خلقهم والذين من قبلهم - ذكر مايرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم فجعل الأرض التى هى فراش مثل الأم التى يفترشها الرجل، وهى أيضا تسمى فراشا، وشبه السماء التى علت على الأرض بالأب الذى يعلو على الأم ويغشاها، وضرب

الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التى تنزل من صلب الاب وضرب مايخرج من الارض من الثمرات مثلا للولد الذى يخرج من الأم، كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الارض، فاذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية :

تأمل فى رياض الارض وانظر إلى آثار ماصنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب عقبه بمايدل على تصديق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتوحيد والتصديق توأمان لاينفك أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سيقت لبيان الاعجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة، وفى التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول، والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والاخبار، والعطف إما على قوله تعالى : (اعبدوا ربكم) أو على (لاتجعلوا) وتوجيه الربط بأنه لما أوجب سبحانه وتعالى العبادة ونفى الشرك - بازاء تلك الآيات والانقياد لها لايمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه - أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جل شأنه - وإن كنتم فى ريب من رسالة عبدنا - غير وجيه إذ يصير عليه البرهان العقلى سمعيا ولو أريد ذلك لكفى - اعبدوا، ولا تشركوا - من دون تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية، والظاهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروى عن الحسن، وقيل لليهود: لما أن سبب النزول - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أنهم قالوا هذا الذى يأتينا به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لايشبه الوحى (وإنا لفى شك منه) وقيل: هو على نحو الخطاب فى (اعبدوا) وكلمة (إن) إما للتوبيخ على الارتياب وتصوير أنه مما لاينبغى أن يثبت إلا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على مايزيله، أو لتغليب - من لا - قطع بارتيابهم على من سواهم، أو لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع - كأنه لاقطع بارتيابهم ولا بعدمه - وجعلها بمعنى إذ كما ادعاه بعض المفسرين - خلاف مذهب المحققين - وإيراد كلمة - كان - لابقاء معنى المضى فانها لتمحضها للزمان لاتقلبها - ان - إلى معنى الاستقبال - كما ذهب اليه المبرد وموافقوه - والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية، وقدر بعضهم بينها وبين إن يكن، أو تبين مثلا. ولا يميل اليه الفؤاد، وتنكير الريب للاشعار بأن حقه - إن كان - أن يكون ضعيفا قليلا لسطوع مايدفعه وقوة مايزيله، وجعله ظرفا - بتنزيل المعانى منزلة الاجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم - لاينافى اعتبار ضعفه وقلته لما أن مايقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لاقوته وكثرته، و(من) ابتدائية صفة (ريب) ولا يجوز أن تكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محلا للريب وحاشاه، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب، وقيل : عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه . ومعنى كونهم فى - ريب منه - ارتيابهم فى كونه وحيا من الله تعالى شأنه، والتضعيف فى (نزلنا) للنقل وهو المرداف للهمزة، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن قطيب - أنزلنا - وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما ليكون إيثاره على الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم فقد قالوا: (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) وبناء التحدى عليه إرخاء للعنان كما ذهب اليه الكثير (١) ممن يعقد عند

(١) الزمخشرى، والبيضاوى، وأبو السعود، وغيرهم اه منه

ذكرهم الخناصر لأن ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وهو إنما يكون غالبا (١) فى الافعال التى تكون قبل التضعيف متعدية نحو - فتحت وقطعت - و - نزلنا - لم يكن معتديا قبل، وأيضاً التضعيف الذى يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متعديا فلا، والفعل هنا كان لازما فكون التعدى مستفاداً من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير، وأيضا لو كان نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) إلى تأويل لمنافاة العجز الصدر، وكذا مثل (لولا نزل عليه آية) (ولنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وقد قرئ بالوجهين فى كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشىء قليلا قليلا كما ذكروه فى تسللوا حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلا قليلا قالوا. ونظيره تدرج وتدخل ونحوه - رتبه - أى أتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك، فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكا فلا يلزم اطراده بعيد لا سيما مع خفاء القرينة، وفى تعدى - نزل - بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه صار كاللابس له بخلاف إلى إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول. وفى ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم - بعنوان العبودية مع الاضافة إلى ضمير الجلالة - تنبيه على عظم قدره وإختصاصه به وانقياده لأوامره، وفى ذلك غاية التشريف والتنويه بقدره صلى الله تعالى عليه وسلم

لا تدعنى إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقرىء - عبادنا - فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذى طلب معاندوه بالتحدى فى كتابه، وفيه إيذان بأن الارتياب فيه ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيمنا عليه، وبعضهم (٢) جعل الخطاب على هذا لمنكرى النبوات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء) وفى الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم وإلا لقال سبحانه - مما نزل على عبده .. لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيما للمنزل أو المنزل عليه لا سيما وقد أتى - بنا - المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والفاء من (فأتوا) جوابية وأمر السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما فى قوله تعالى: (فأت بها من المغرب) وهو من الاتيان بمعنى المجىء بسهولة كيفما كان، ويقال فى الخير والشر والاعيان والاعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كـ (لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وأصل (فأتوا) فأتيوا فأعل الاعلال المشهور، وأتى شذوذاً حذف الفاء فقيل (ت وتوا) والتنوين فى سورة للتنكير أى ائتوا بسورة ما وهى القطعة من القرآن التى أقلها ثلاث آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم فى الارتياب ما لا يخفى.

و (من مثله) إما أن يكون ظرفا مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إما - لما - التى هى عبارة عن المنزل أو للعبد وعلى الاول يحتمل أن تكون من للتبعيض أو للتبيين، والاخفش يجوز زيادتها فى مثله، والمعنى بسورة مماثلة للقرآن فى البلاغة والاسلوب المعجز وهذا على الاخيرين ظاهر، وإما على التبعيض فلأنه لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضاً (٣) كما قيل: فى مثلك لا يجهل، ولا شك أن بعضيتها للمماثل الفرضى لازمة

(١) قلنا ذلك لورود موتت الابل (٢) هو أبو حيان اه منه (٣) وبعضهم يقول على التبعيض المراد ائتوا

لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم وأريد الملزوم سلوكا لطريق الكناية مع ما فى لفظ (من) التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدى ، وبهذا رجح بعضهم التبعيض على التبيين مع ما فى التبيين من التصريح بما علم ضمناً حيث أن المماثلة للقرآن تفهم من التعبير بالسورة إلا أنه مؤيد بما يأتى، وعلى الثانى يتعين أن تكون (من) للابتداء مثلها فى (إنه من سليمان) ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادة امتناع الابتداء فى الوجه الأول، وإما أن تكون صلة (فأتوا) *

والشائع أنه يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لأن (من) لا تكون بيانية إذ لا مبهم، ولكونه مستقراً أبداً لا تتعلق بالأمر لغواً ولا تبعيضية وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما فى - أخذت من الدراهم - ولا معنى لاتيان البعض بل المقصد الاتيان بالبعض، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود (من) ولأنه يلزم أن يكون (بسورة) ضائعاً فتعين أن تكون ابتدائية ، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا للمنزل، وجعل المتكلم مبدأ عرفا - للاتيان بالكلام منه - معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان ببعض منه فانه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة، وأيضاً المعتبر فى مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلى، أو المادى، أو الغائى، أو جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك، وعليه يكون اعتبار مماثلة المأتى به للقرآن فى البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ، ومساق الكلام بمعونة المقام *

واعترض بأن معنى (من) لا ينحصر فيما ذكر فقد تجىء للبدل نحو (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) (وجعلنا منكم ملائكة) وللمجاوزة كعذت منه ، فعلى هذا - لو علق (من مثله) بـ(فأتوا) وحمل (من) على البدل أو المجاوزة و - مثل - على المقحم ورجع الضمير إلى (ما أنزلنا) على معنى (فأتوا) بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قدره بسورة فذة - لكان أبلغ فى التحدى وأظهر فى الاعجاز ، على أن عدم صحة شىء مما اعتبر فى المبدأ ممنوع فان الملابسة بين الكل والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكن ، فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز أن يجعل الكل مبدأ للاتيان بالبعض ، ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيبويه : وبمنزلة المكان ماليس بمكان ولا زمان نحو - قرأت من أول السورة إلى آخرها، وأعطيتك من درهم إلى دينار - وأيضاً فالاتيان ببعض الشىء تفريقه منه ، ولا يستراب أن الكل مبدأ تفريق البعض منه ، ويمكن أن يقال - وهو الذى اختاره مولانا الشهاب - أن المراد من الآية التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه ، فمقتضى المقام أن يقال لهم : معاشر الفصحاء المرتابين فى أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه ، وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير - لما - أو - للعبد - لأن معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله فى البلاغة كائنة من كلام أحد، مثل هذا العبد فى البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشىء غيره فهو من كلام البشر أيضا، فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً - ائتوا من مثل هذا العبد فى البشرية بمقدار سورة تماثله - فيفيد ما ذكرنا ، ولو رجع على هذا لما كان معناه - ائتوا - من مثل هذا المنزل بسورة ، ولا شك أن (من) ليست بيانية لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهى ابتدائية والمبدأ ليس فاعليا بل ماديا، فحينئذ المثل الذى السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به، فلا يخلو من أن يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسف بلا مقتض أولا ولا يليق بالتنزيل ، وكيف يأتون ببعض من شىء لا وجود له ؟! والحق عندى أن رجوع الضمير إلى كل من العبد، و(ما) على تقديرى اللغو والاستقرار

بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له فى البلاغة ولا إشكال فيه اهمنه

أمر ممكن ، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم، والذى يدركه ذوقى - ولا أزكى نفسى - أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى ، والبحث فى هذه الآية مشهور ، وقد جرى فيه بين العضد والجاربردى ماأدى إلى تأليف الرسائل فى الانتصار لكل . وقد وفقت للوقوف على كثير منها والحمد لله ، ونقلت نبذة منها فى - الأجوبة العراقية - ثم أولى الوجوه هنا على الاطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل و(من) بيانية ، أما أولا فلأنه الموافق لنظائره من آيات التحدى كقوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله) لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به ، وأما ثانيا فلأن الكلام فى المنزل لا المنزل عليه وذكره إنما وقع تبعا ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة وهو عمدة التحدى وإن فهم ، وأما ثالثا فلأن أمر الجم الغفير - لأن يأتوا من مثل ماأتى به واحد من جنسهم - أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتى بمثل ماأتى به رجل آخر ، وأما رابعا فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه فى نفسه معجز مع أن الواقع هذا ، وبعضهم رجح رد الضمير إلى العبد صلى الله تعالى عليه وسلم باشتماله على معنى مستبدع مستجد وبأن الكلام مسوق للمنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان ، فالمقصود إثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الافتتاح بذكر - مانزلنا - أن يكون الكلام مسوقا له وبأن التحدى على ذلك أبلغ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الاتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟ وضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هى أقوى فى الافحام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش، وأما إذا تحدى بسورة من أمى كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال ، هذا ولا يخفى أنه صرح بمرد ونحاس بموه، وظاهر السباق يؤيد ماقلنا ويلائمه ظاهراً كما سنبينه بمنه تعالى ، قوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٢٣ ﴾ الدعاء النداء والاستعانة، ولعل الثانى مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستعان به، ومنه (أغير الله تدعون) والشهداء جمع شهيد أو شاهد، والشهيد كما قال الراغب: كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد، ولذا سموا غيره مخلفا وجاء بمعنى الحاضر ، والقائم بالشهادة ، والناصر ، والامام أيضا . و(دون) ظرف مكان لا ينصرف ويستعمل - بمن - كثيراً - وبالباء - قليلا ، وخصه فى البحر بمن (دونها) ورفعه فى قوله :

ألم تريا أنى حميت حقيقتى وباشرت حد الموت والموت (دونها)

نادر لا يقاس عليه ومعناها أقرب مكان من الشىء فهو - كعند - إلا أنها تنبىء عن دنو كثير وانحطاط يسير، ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافا للبيضاوى - كما قيل - لأنه من الديوان الدفتر ومحله، وهى فارسى معرب من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب فى كتابتهم وحسابهم ديوانه . وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوى وديوان مما اشتركت فيه اللغتان، وقد استعمل فى انحطاط محسوس لا فى ظرف - كدون زيد فى القامة - ثم استعير للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية - كدون عمرو شرفا - ولشيوع ذلك اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط ، وهو بهذا المعنى قريب من غير فكأنه أداة استثناء ، ومن الشائع دون بمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية ويعرف بأل ويقطع عن الاضافة كما فى قوله :

إذا ماعلا المرء رام العلا ويقنع (بالدون) من كان دونا

وما فى القاموس من أنه يقال رجل من دون ، ولا يقال دون مخالف للدراية والرواية ، وليس عندى

وجه وجيه فى توجيهه ، والمشهور أنه ليس لهذا فعل ، وقيل يقال : دان يدين منه واستعماله بمعنى فضلا وعليه حمل قول أبى تمام :

الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان (دون) الاقرب

لم يسلمه أرباب التنقير نعم قالوا: يكون بمعنى وراء - كأمام - وبمعنى فوق ونقيضاً له. و(من) لابتداء الغاية متعلقة بادعوا ، ودون تستعمل بمعنى التجاوز فى محل النصب على الحال، والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى فى الدعاء بأن لا تدعوه، والامر للتعجيز والارشاد، أو ادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثله فانهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فان ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والامر حينئذ للتبكيت - والشهيد - على الاول بمعنى الحاضر ، وعلى الثانى بمعنى الناصر ، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة ، قيل : ولا يجوز أن يكون بمعنى الامام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكما، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لاخراج الله تعالى عن الدعاء فى التهكم، وفيه أن أى تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدام إذ لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدى الله تعالى أى فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا، وجوزوا أن تتعلق من بـ(شهداءكم) وهى للابتداء أيضا، و(دون) بمعنى التجاوز فى محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة - الشهداء - أعنى الاتخاذ، والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء (من دون الله) تعالى ، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون (دون) بمعنى أمام حقيقة أو مستعاراً من معناه الحقيقى الذى يناسبه أعنى به أدنى مكان من الشىء، وهو ظرف لغو معمول لـ الشهداء - ويكفيه رائحة الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا، و(من) للتبعيض كما قالوا فى (من بين يديه ومن خلفه) لان الفعل يقع فى بعض الجهتين، وظاهر كلام الدمامينى فى شرح التسهيل أنها زائدة ، وهو مذهب ابن مالك، والجمهور على أنها ابتدائية، والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله عز وجل على زعمكم، والأمر للتهكم، وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان، وأنها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل: هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم - فلا عطر بعد عروس، وما وراء عبادان قرية - ولم تجعل (دون) بمعنى التجاوز لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام فى الشهادة فلا وجه للاخراج، وقيل يجوز أن تكون (من) للابتداء والظرف حال ويحذف من الكلام مضاف، والمعنى - ادعوا شهداءكم - من فصحاء العرب وهم أولياء الأصنام متجاوزين فى ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، والمقصود بالأمر حينئذ إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت كأنه قيل: تركنا إلزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأنفة من الشهادة البتة البطلان، كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل؟ وإخراج الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناول المستثنى منه بجميع ما عداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه لايهامه إنهم لو دعوه تعالى لاجابهم إليه وعلى بعض للتصريح من أول الامر ببراءتهم منه تعالى وكونهم فى عروة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ما سواه، والالتفات إما لادخال الروع وتربية المهابة أو للايذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالوهية الجامعة عبادة من لا أحقر منه - والصدق - مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة، وجواب (إن) محذوف

لدلالة الاول عليه وليس هو جوابا لهما، وكذا متعلق الصدق أى (إن كنتم صادقين) بزعمكم فى أنه كلام البشر أو فى أنكم تقدرون على معارضته ـ فأتوا، وادعوا ـ فقد بلغ السيل الزبى ، وهذا كالتكرير للتحدى والتأكيد له، ولذا ترك العطف وجعل المتعلق الارتياب لتقدمه مما لا ارتياب فى تأخره لان الارتياب من قبيل التصور الذى لا يجرى فيه صدق ولا كذب، والقول بأن المراد (إن كنتم صادقين) فى احتمال أنه كذا مع ما فيه من التكلف لا يجدى نفعا لان الاحتمال شك أيضاً ، ومن التكلف بمكان قول الشهاب: إن المراد من النظم الكريم الترقى فى إلزام الحجة ، وتوضيح المحجة، فالمعنى إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم فى أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا هذا، ووجه ملائمة الآية ـ لما قلناه فى الآية السابقة ـ أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة إما حقيقة أو تهكما بكل ما يعينهم بالامداد فى الاتيان فى ـ المثل ـ أو بالشهادة على أن المأتى به ـ مثل ـ ولا شك أن ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم فانهم باعثون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء اليه لانهم شهداء له ، وإن صح نسبته اليهم ـ باعتبار مشاركتهم إياه فى تلك الدعوى بالتحريك والحث والقول بأنهم مشاركون للمأتى منه فى دعوى المماثلة ـ ليس بشىء لانه شهادة على المماثلة ثم ترجيح رجوع الضمير للمنزل يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً، وقد أورد ههنا أمور طويلة لا طائل تحتها *

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ فذلكة لما تقدم فلذا أتى بالفاء أى إذا بذلتم فى السعى غاية المجهود ـ وجاوزتم فى الحد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وعجزتم عن الاتيان بمثله وما يداينه فى أسلوبه وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم ـ فآمنوا واتقوا النار، وأتى ـ بان ـ والمقام ـ لاذا ـ لاستمرار العجز ـ وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير ـ تهكما بهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك، وتحميقا لهم لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح، فى الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبر بذلك نظراً لحال المخاطبين فان العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم، و(تفعلوا) مجزوم بلم ولا تنازع بينها وبين (إن) ، وإن تخيل، وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحروف لانها لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات إلا أن ابن العلج أجازه استدلالا بهذه الآية ، ورد بأن (إن) تطلب مثبتا، و (لم) منفيا ، وشرط التنازع الاتحاد فى المعنى ـ فان ـ هنا داخلة على المجموع عاملة فى محله كأنه قال: فان تركتم الفعل، فيفيد الكلام استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى وبهذا ساغ اجتماعهما وإلا فبين مقتضاهما الاستقبال والمضى تناف، نعم قيل فى ذلك إشكال لم يحرر دفعه بعد بما يشفى العليل : وهو أن المحل إن كان للفعل وحده لزم توارد عاملين فى نحو ـ إن لم يقمن ـ وإن كان للجملة يرد أنهم لم يعدوها مما لها محل أو للمحل مع الفعل فلا نظير له فلعلهم يتصيدون فعلا مما بعدها ويجزمونه بها وهو كما ترى، وعبر سبحانه عن الفعل الخاص حيث كان الظاهر ـ فان لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام ـ ظاهراً لايجاز القصر، وفيه إيذان بأن المقصود بالتكليف إيقاع نفس الفعل المأمور به لا لاظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالته ، وإن مناط الجواب فى الشرطية ـ أعنى الأمر بالاتقاء ـ هو عجزهم عن إيقاعه لا فوت حصول المقصود، وقيل: أطلق الفعل وأريد به الاتيان مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال، أو على طريقة التعبير

عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها حذراً من التكرير ، والظاهر أن فيما عبر به إيجازاً وكناية وإيهام نفى الاتيان بالمثل وما يدانيه بل وغيره، وإن لم يكن مراداً (ولن) كلا فى نفى المستقبل وإن فارقتها بالاختصاص بالمضارع ، وعمل النصب إلا فيما شذ من الجزم بها فى قوله :

(لن) يخب الآن من رجاك ومن حرك من دون بابك الحلقة

ولا تقتضى النفى على التأبيد وإن أفادت التأكيد والتشديد ولاطول مدة أوقلتها خلافا لبعضهم ، وليس أصلها ـ لا أن ـ كما روى عن الخليل فحذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الالف للساكنين وتغير الحكم وصار (لن) تضرب كلاما تاما دون أن ومصحوبها ، وقيل : به لقوله :

يرجى المرء ما (لا أن) يلاقيه ويعرض دون أقربه الخطوب

واحتمال زيادة أن يوهن الاحتجاج ولالا ـ كما عند الفراء ـ فأبدلت ألفه نوناً إذ لاداعى إلى ذلك وهو خلاف الأصل ، والجملة اعتراض بين جزئى الشرطية ظاهراً مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لايجاب العمل بتاليها ، وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك ، كيف لا ولو عارضوه بشىء يدانيه لتناقله الرواة لتوفر الدواعى ؟ وما أتى به نحو مسيلمة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لم يقصد به المعارضة وإنما ادعاه وحياً . وقوله سبحانه : (فاتقوا) جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن ظهور إعجازه المقتضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان نفسه ، وبهذا يندفع مايتوهم من أن اتقاء النار لازم من غير توقف على هذا الشرط فما معنى التعليق، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء ، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له ، وبعضهم قدر لذلك جوابا ، والتزمه جملة خبرية لأن الانشائية لاتقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل ، والزمخشرى لايوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضى له ، و ـ الوقود ـ بالفتح كما قرأ به الجمهور مايوقد به النار . وكذا كل ما كان على فعول اسم لما يفعل به فى المشهور، وقد يكون مصدراً عند بعض، وحكوا ولوعا، وقبولا ، ووضوءاً ، وطهوراً ، ووزوعا ، ولغوباً. وقرأ عبيد بن عمير ـ وقيدها ـ وعيسى بن عمرو وغيره (وقودها) بالضم. فان كان اسما لمايوقد به كالمفتوح فذاك وإن كان مصدراً ـ كما قيل فى سائر ما كان على فعول ـ فحمله على النار للمبالغة أو للتجوز فيه أو فى التشبيه أو بتقدير مضاف أولا كذو وقودها أو ثانياً ـ كاحتراق ـ وهو نفسه خارجا غيره مفهوماً وذاك مصداق الحمل ، وحكى إن من العرب من يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسما فينعكس الحال فيما نحن فيه. (والحجارة) كحجار جمع كثرة لحجر ، وجمع القلة أحجار وجمع فعل ـ بفتحتين ـ على فعال شاذ، وابن مالك فى التسهيل يقول : إنه اسم جمع لغلبة وزنه فى المفردات وهو الظاهر، والمراد بها على ماصح عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم، ولمثل ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت، وفيها ـ من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الايقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان ، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطبا مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة (١) ـ مانعوذ بالله منه، وفى ذلك تهويل لشأن النار وتنفير عما يجر إليها بما هو معلوم فى الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعيلم قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحل فيه هذا العيلم ، وقيل: المراد بها الأصنام التى ينحتونها وقرنها بهم فى الآخرة زيادة لتحسرهم حيث بدا لهم نقيض ماكانوا يتوقعون ، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب روحانى وجسمانى ، ويؤيد هذا قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)

(١) كما قال سبحانه : (سرابيلهم من قطران) اهـ منه

وحملها على الذهب والفضة لأنهما يسميان حجراً - كما فى القاموس - دون هذين القولين ، الأصح أولهما عند المحدثين، وثانيهما عند الزمخشرى ؛ ويشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وأل فيها - على كل - ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له ، ويكون المعنى أن النار التى وعدوا بها صالحة لأن تحرق ماألقى فيها من هذين الجنسين ؛ فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق ، وذكر (الناس والحجارة) تعظيما لشأن جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف مالا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآيات ، ويوشك أن يكون سوء ظن بالقدرة ولا يتوهم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون فى النار غيرهما بدليل ماذكر فى غير موضع من كون الجن والشياطين فيها أيضا ، نعم قال سيدى الشيخ الأكبر قدس سره : أنهم لهبها وأولئك جمرها ، وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدر كون الآلام أو لكونهم أكثر إيقاداً من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم ولأن فى ذلك مزيد التخويف، وإنما عرف النار وجعل الجملة - صلة وأنها يجب أن تكون قصة معلومة لأن المنكر فى سورة التحريم نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذا بعد جاء معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون الصفة كذلك - الخطب فيه هين لما أن المخاطب هناك المؤمنون ، وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أن فى كون سورة التحريم نزلت أولا مقالا فتأمل ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ٢٤﴾ ابتداء كلام قطع عما قبله مع أن مقتضى الظاهر أن يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوداً بالذات بالافادة مبالغة فى الوعيد ، وجعله استئنافا بيانياً بأن يقدر لمن أعدت أو لمَ كان وقودها كذا وكذا ، فمع عدم مساعدة عطف - بشر - الآتى على البناء للمفعول عليه لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافا يأبى عنه الذوق ، أما الأول فلأن السياق لا يقتضيه ، وأما الثانى فلأن المقصد من الصلة التهويل، فالسؤال - بلمَ كان شأن النار كذا - مما لا معنى له ، والجواب غير واف به وجعله حالا من النار - باضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذى الحال لا من ضمير (وقودها) للجمود أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبى حينئذ - ليس بشىء إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى تفيده الصلة، ولذا قيل : إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلات كالصفات والاخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه الامام المرزوقى وإن لم يظفر به السعد، أو معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة . و(وقودها الناس) إما معترضة للتأكيد أو حال مما لا ينبغى أن يخرج عليه التنزيل، ومعنى (أعدت) هيئت ، وقرأ عبد الله - اعتدت - من العتاد بمعنى العدة، وابن أبى عبلة - أعدها الله للكافرين - والمراد إما جنسهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا أو هم خاصة ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذ لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وكون الاعداد للكافرين لا ينافى دخول غيرهم فيها على جهة التطفل فلا حاجة إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار . ثم مايتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة الآن والله تعالى أعلم بمكانها فى واسع ملكه ، وجعل المستقبل لتحققه ماضيا - كنفخ فى الصور - والاعداد مثله فى (أعد الله لهم مغفرة وأجراً) كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر، والذى ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهى الآن عندهم دار حرروها هواء محترق لا جمر لها البتة ومن فيها من الزبانية فى رحمة منعمون يسبحون الله تعالى لا يفترون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال الانس والجن الذين يدخلونها، ولذا يختلف عذاب داخليها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول

أهل الجنة الجنة من مقعر فك الثوابت إلى أسفل السافلين ، فهذا كله يزاد إلى ماهو الآن . ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما : إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً ، وكان يكره الوضوء بمائه ويقول: التيمم أحب إلى منه وقال تعالى : (وإذا البحار سجرت) أى أججت ، وليس للكفار اليوم مكث فيها وإنما يعرضون عليها كما قال تعالى :(بكرة وعشيا) وهى نار ان حسية مسلطة على ظاهر الجسم، والاحساس والحيوانية، ومعنوية وهى (التى تطلع على الأفئدة) وبها يعذب الروح المدبر للهيكل الذى أمر فعصى، والمخالفة وهى عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب، وقد أطالوا الكلام فى ذلك وأتوا بالعجب العجاب ، وحقيقة الامر عندى لا يعلمها إلا الله تعالى ولا شىء أحسن من التسليم لماجاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فكيفية مافى تلك النشأة الأخروية مما لا يمكن أن تعلم كما ينبغى لمن غرق فى بحار العلائق الدنيوية - وماذا على إذا آمنت بماجاء مما أخبر به الصادق من الامور السمعية مما لا يستحيل على ماجاء وفوضت الأمر إلى خالق الارض والسماء أسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار - وما يؤول اليه حالهم فى الآخرة وكان فى ذلك أبلغ التخويف والانذار - عقب بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأن من الناس من لا يجديه التخويف ولا يجديه وينفعه اللطف ، ومنهم عكس ذلك فكأن هذا ومابعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة ، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين و كشف عن الوصفين المتقابلين ، وهل هو معطوف على (وإن كنتم) إلى (أعدت) أو على (فان لم تفعلوا) الآية قولان؟ اختار السيد أولهما، وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة، وأدعى لتلائم النظم لأن (يا أيها الناس اعبدوا) خطاب عام يشمل الفريقين (وإن كنتم) الخ مختص بالمخالف ومضمونه الانذار (وبشر) الخ مختص بالموافق ومضمونه البشارة كأنه تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادته، ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق ، والسعد اختار ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم. وقيل عطف على (فاتقوا) وتغاير المخاطبين لا يضر كـ(يوسف أعرض عن هذا واستغفرى) وترتبه على الشرط بحكم العطف باعتبار أن - اتقوا - إنذار وتخويف للكفار (وبشر) تبشير للمؤمنين، وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعدم التحدى لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم - استيجاب منكره - العقاب، ومصدقه الثواب لأن الحجة تمت والدعوة كملت، واستيجابهما إياهما يقتضى الانذار والتبشير، فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الاولى عليه بلا فرق، وقد يقال إن الجزاء (فآمنوا) محذوفا والمذكور قائم مقامه، فالمعنى إن لم تأتوا بكذا فآمنوا (وبشر الذين آمنوا) أى فليوجد إيمان منهم وبشارة منك ووضع الظاهر موضع الضمير، وفيه حث لهم على الايمان، ولعله أقل مؤنة . واختار صاحب الايضاح عطفه على - أنذر - مقدراً بعد جملة (أعدت) وقيل: عطف على - قل - قبل (وإن لم تفعلوا) وتقديره قبل (يا أيها الناس) يحوج إلى إجراء (مما نزلنا على عبدنا) على طريقة كلام العظماء، أو تقدير قال الله بعد قل ، والبشارة - بالكسر والضم - اسم من بشر بشراً وبشوراً - وتفتح الباء - فتكون بمعنى الجمال ، وفى الفعل لغتان، التشديد وهى العليا، والتخفيف وهى لغة أهل تهامة ، وقرىء بهما فى المضارع فى مواضع . والتكثير فى المشدد بالنسبة إلى المفعول، فان واحداً كان فعل فيه مغنيا عن فعل ، وفسروها فى المشهور، وصحح بالخبر السار الذى ليس عند المخبر علم به، واشترط بعضهم أن يكون صدقا، وعن سيبويه إنها خبر يؤثر فى البشرة حزنا أو سروراً وكثر استعماله فى الخير ، وصححه فى البحر (وبشرهم بعذاب أليم) ظاهر عليه، ومن باب التهكم

على الاول والمأمور بالتبشير البشير النذير صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: كل من يتأتى منه ذلك كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « بشر المشائين إلى المساجد» الحديث ففيه رمز إلى أن الامر لعظمته حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز إن كان الضمير موضوعاً لجزئى بوضع كلى وإلا فى الحقيقة والمجاز كلام فى محله، ولم يخاطب المؤمنون كما خوطب الكفرة تفخيما لشأنهم وإيذانا تاما بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنئوا بما أعد لهم، وقيل: تغيير للاسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين، وعندى أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة عبوديته فى قوله : (مما نزلنا على عبدنا) ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حب أحبابه له فيزدادوا إيمانا إلى إيمانهم، وفى ذلك من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وبهم مالا يخفى *

وقرأ زيد بن على وبشر مبنيا للمفعول وهو معطوف على (أعدت) كما اشتهر، وقيل: إنه خبر بمعنى الامر فتوافق القراءتان معنى وعطفا، وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بأنه معلل بما فى حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع ومقتضى وعده، وجعل صلته فعلا مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر ، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضى انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالايمان المجرد الجنة كما هو رأى المعتزلة على أن مفهوم المخالفة ظنى لا يعارض النصوص الدالة على أن الجنة جزاء مجرد الايمان، ومتعلق (آمنوا) مما لا يخفى، وقدره بعضهم هنا بأنه منزل من عند الله عز وجل، و(الصالحات) جمع صالحة وهى فى الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحا وصلاحا خلاف فسدت، ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه، وأجريت مجرى الاسماء الجامدة فى عدم جريها على الموصوف وغيره، وتأنيثها على تقدير الخلة وللغلبة ترك ، ولم تجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها إسما و-أل- فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه فى الافراد إذ ليس ذلك فى وسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل فى البعض الذى يبقى مع إرادته معناه الاصلى الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالمؤمن الذى لم يعمل أصلا أو عمل عملا واحداً غير داخل فى الآية، ومعرفة كونه مبشراً من مواقع أخر، وبعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات إن وجب قليلا كان أو كثيراً، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شىء أو وجب شىء واحد ، وليس هذا توزيعا فى المشهور- كركب القوم دوابهم- إذ قد يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد - كالمثال- أو الجمع الواحد - كدخل الرجال مساجد محلاتهم- أو العكس- كلبس القوم ثيابهم- ومنه (واغسلوا وجوهكم وأيديكم) والسيد يسمى هذا شائبة التوزيع ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ أراد سبحانه (بأن لهم) الخ لتعدى البشارة بالباء فحذف لاطراد حذف الجار مع -أنّ، وأن- بغير عوض لطولهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلاف مشهور، وفى المحل بعد الحذف قولان، النصب بنزع الخافض كما هو المعروف فى أمثاله، والجر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره ولام الجر للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو بمقتضى وعد الشارع الذى لا يخلفه فضلا وكرما لكن بشرط الموت على الايمان، و-الجنة- فى الأصل المرة من الجن- بالفتح- مصدر جنه إذا ستره، ومدار التركيب على الستر ثم سمى بها البستان الذى سترت أشجاره أرضه أو كل أرض فيها شجر ونخل

فان كرم ففردوس ، وأطلقت على الاشجار نفسها ووردت فى شعر الأعشى (١) بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية فى دار الثواب إذ فيها من النعيم «مالا ، ولا» مما هو مغيب الآن عنا ، وجمعت جمع قلة فى المشهور لقلتها عدداً كقلة أنواع العبادات ولكن فى كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال ، وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها سبع لم يقف على ثبوته الحفاظ ، وتنوينها إما للتنويع أو للتعظيم ، وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو أسر للسامع ، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرة كـ(إن لنا لأجراً) و ـ تحت ـ ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير (من) كما نص عليه أبو الحسن ، والضمير للجنات فان أريد الاشجار فذاك مع ما فيه قريب فى الجملة وإن أريد الارض قيل ـ من تحت أشجارها ـ أو عاد عليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه ، وقيل : إن (تحت) بمعنى جانب ـ كدارى تحت دار فلان ـ وضعف كالقول ـ من تحت أوامر أهلها ـ وقيل : منازلها ، وإن أريد مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية ـ كما قيل ـ بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق الجنة على الكل والوارد فى الاثر الصحيح عن مسروق إن أنهار الجنة تجرى فى غير أخدود ، وهذا فى أرض حصباؤها الدر والياقوت أبلغ فى النزهة وأحلى فى المنظر وأبهج للنفس

وتحدث الماء الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ماجرى

والأنهار جمع نهر ـ بفتح الهاء وسكونها ـ والفتح أفصح ، وأصله الشق ، والتركيب للسعة ولو معنوية ـ كنهر السائل ـ بناء على أنه الزجر البليغ فأطلق على مادون البحر وفوق الجدول ، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء فى المجرى المتسع ؟ قولان : أشهرهما الاول ، وعليه فالمراد مياهها أو ماؤها ، وتأنيث (تجرى) رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع ، وفى الكلام مجاز فى النقص أو فى الطرف (أولا ، ولا) والاسناد مجازى ، و ـ أل ـ للعهد الذهنى قيل : أو الخارجى لتقدم ذكر الانهار فى قوله تعالى : (فيها أنهار من ماء) الآية فانها مكية على الاصح ، وذى مدنية نزلت بعدها ، واستبعده السيد والسعد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه ـ أى أنهارها ـ وهو مذهب كوفى ، وحملها على الاستغراق على معنى يجرى تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطىء الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من الثلج ، ولا يخفى الكلام على جمع القلة ٭

﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ صفة ثانية لجنات أخرت عن الاولى لان جريان الانهار ـ من تحتها ـ وصف لها باعتبار ذاتها ، وهذا باعتبار سكانها أو خبر مبتدأ محذوف ـ أى هم ـ والقرينة ذكره فى السابقة واللاحقة ، وكون الكلام مسوقا لبيان أحوال المؤمنين ، وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لاسميتها ، ومعنى لكونها جواب سؤال ـ كأنه قيل : ماحالهم فى تلك الجنات ؟ ـ فأجيب بأن لهم فيها ثماراً لذيذة عجيبة وأزواجا نظيفة (وهم فيها خالدون) وتقدير المبتدأ هو أو هى ـ للشأن أو القصة ـ ليس بشىء بناء على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير ، وإذا لم تدخله النواسخ لابد أن يكون مفسره جملة اسمية ، نعم جاز تقدير هى للجنات والجملة خبر إلا أن التناسب أنسب أو جملة مستأنفة ـ كأنه لما وصف الجنات بما ذكر وقع فى الذهن أن ثمارها كثمار جنات الدنيا أولا فبين حالها (ولهم فيها أزواج) زيادة فى الجواب ولو قدر السؤال نحو ألهم فى الجنات لذات كما فى هذه الدار أم أتم وأزيد ؟ ـ كان أصح وأوضح ،

(١) وهو قوله : كأن عينى فى غربى (٢) مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا ، أى نخلا طوالا اه منه
(٢) أى الناقة التى كثر استعمالها حتى سهل انقيادها اه منه

وأجاز أبو البقاء كونها حالا من (الذين) أو من (جنات) لوصفها وهى حينئذ حال مقدرة والأصل فى الحال المصاحبة، والقول: بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لاحتاج اليه ولا قطع مع الحاجة، و (كلما) نصب على الظرفية بـ(قالوا). و(رزقا) مفعول ثان ـ لرزقوا ـ كرزقه مالا أى أعطاه، وليس مفعولا مطلقا مؤكداً لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التأكيد مع اقتضاء ظاهر مابعده له، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أى نوعا لذيذاً غير ما تعرفونه، و(من) الاولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشىء، ولذا لايحسن فى مقابلتها نحو ـ إلى، وهما ـ ظرفان مستقران واقعان حالا على التداخل، وصاحب الاولى (رزقا) والثانية ضميره المستكن فى الحال، والمعنى كل حين رزقوا ـ مرزوقا ـ مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة، والشائع كونهما لغواً، والرزق قد ابتدأ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول: أعطانى فلان، فيقال: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقول: من أى ثمرة؟ فتقول: من الرمان، وتحريره أن (رزقوا) جعل مطلقا مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتدأ من ثمرة، وعلى القولين لايرد أنهم منعوا تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن ذاك إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية. وما نحن فيه ليس كذلك للاطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع ـ كالتفاح والرمان ـ لا الفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى أن يكون المرزوق قطعة منه لاجميعه وهو ركيك جداً، ويحتمل أن تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الأول لغو والثانى مستقر خلافا لمن وهم فيه وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها ولتقدمها تقديراً جاز تقديم المبين على المبهم، والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجنأة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية فى موقع المفعول، و(رزقا) مصدر مؤكد أو فى موقع الحال من (رزقا) لبعده مع أن الاصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو مابعدها جزأ لمجرورها لاجزئيا فتأتى الركاكة ههنا، وجمع سبحانه بين (منها) و(من ثمرة) ولم يقل ـ من ثمرها ـ بدل ذلك لأن تعلق (منها) يفيد أن سكانها لاتحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهى الانفس، وتعلق (من ثمرة) يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكفى إحساس أفراده وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لاينقطع أو إلى شخصه، والاخبار عنه بـ(الذى) الخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذى رزقناه من قبل أى فى الدنيا، والحكمة فى التشابه أن النفس تميل إلى مايستطاب وتطلب زيادته

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره هو المسك ما كررته يتضوع

وهذا مختلف بحسب الاحوال والمقامات، أو لتبيين المزية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لايكون إلا كذلك أو فى الجنة، والتشابه فى الصورة إما مع الاختلاف فى الطعم ـ كما روى عن الحسن «إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك؟ فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف» أو مع التشابه فى الطعم أيضا كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «والذى نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها» فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك، والداعى لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم*

والمشهور أن كون المراد بالقبلية فى الدنيا أولى مما يقدم فى الآخرة لأن (كلما) تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك فى أول ماقدم إليهم، وقيل: كون المراد بها فى الآخرة أولى لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة فى الانواع الموجودة فى الدنيا مع أن فيها ماعلمت ومالم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته ـ لمتشابها ـ بعد فانه فى رزق الجنة أظهر، وإعادة الضمير إلى المرزوق فى الدارين تكلف وستسمعه بمنه تعالى، وفى الآية محمل آخر يميل اليه القلب بأن يكون مارزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التى يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذى فى ضده فى قوله تعالى: (ذوقوا ما كنتم تعملون) أى جزاءه ـ فالذى رزقناه ـ مجاز مرسل عن جزائه باطلاق اسم المسبب على السبب ولا يضر فى ذلك أن الجنة ومافيها من فنون الكرامات من الجزاء ـ كالا ـ نى ـ أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر، وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا كما يشير إليه بعض الآثار فثمرة النعيم ماغرسوه فى الدنيا فتدبر ﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ تذييل للكلام السابق ـ وتأكيد له بما يشتمل على معناه ـ لامحل له من الاعراب، ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير (قد) وهو شائع، وحذف الفاعل للعلم به وهو ظاهراً الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هرون والعتكى (وأتوا) على الفاعل وفيها إضمار لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك فى قوله تعالى: (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) إلى قوله سبحانه (وفاكهة مما يتخيرون) والضمير المجرور إما على تقدير أن يراد ـ من قبل ـ فى الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذى تضمنه اللفظان (هذا ـ و ـ الذى رزقنا من قبل) وهو المرزوق فى الدارين ـ أى أوتوا بمرزق الدارين متشابها بعضه بالبعض ـ ويسمى هذا الطريق بالكناية الايمائية ولو رجع إلى الملفوظ لقيل بهما، وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضى لتحقق وقوعه، وفى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما، وإما على تقدير أن يراد فى الجنة فراجع إلى الرزق أى أوتوا بالمرزوق فى الجنة متشابه الافراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا لان مرزوقهم فى الآخرة هو المحدث عنه والمشبه ـ بالذى رزقوه من قبل ـ ولان هذه الجملة إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق فى الدنيا والآخرة ـ أنه متشابه ليس من حديث الجنة ـ إلا بتكلف، ولا يعكر ـ على دعوى متشابه مافى الدارين ـ ماأخرجه البيهقى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا إلا الاسماء» لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم وإن لم يكن فى المقدار والطعم، وتحريره أن إطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة، وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى الاثر الاسماء وماهو مناطها بدلالة العقل ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥ ﴾ صفة ثالثة ورابعة للجنات وأوردت الأوليتان بالجملة الفعلية لافادة التجدد، وهاتان بالاسمية لافادة الدوام، وترك العاطف فى البعض ـ مع إيراده فى البعض ـ قيل: للتنبيه على جواز الامرين فى الصفات، واختص كل بما اختص به لمناسبة لاتخفى، وذهب أبو البقاء إلى أن هاتين الجملتين مستانفتان، وجوز أن تكون الثانية حالا من ضمير الجمع فى (لهم) والعامل فيها معنى الاستقرار ـ والازواج ـ جمع قلة وجمع الكثرة زوجة ـ كعود وعودة ـ ولم يكثر استعماله فى الكلام، قيل: ولهذا استغنى عنه بجمع القلة توسعا، وقد ورد فى الآثار مايدل على كثرة الازواج فى الجنة من الحور وغيرهن، ويقال: الزوج للذكر والانثى، ويكون لاحد المزدوجين ولهما معاً، ويقال: للانثى زوجة فى لغة تميم، وكثير من قيس، والمراد هنا بالازواج النساء اللاتى تختص بالرجال لا شركة فيها غيره، وليس فى المفهوم اعتبار التوالد الذى هو مدار بقاء

النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد، على أن بعضهم صحح التوالد فيها وروى آثاراً فى ذلك لكن على وجه يليق بذلك المقام، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على ما يشاء. ومعنى كونها (مطهرة) أن الله سبحانه نزههن عن كل ما يشينهن، فان كن من الحور - كما روى عن عبدالله - فمعنى التطهر خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتى ولا خارجى، وإن كن من بنى آدم - كما روى عن الحسن - « من عجائزكم الرمص الغمص يصرن شواب » فالمراد إذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها. والتطهير - كما قال الراغب - يقال فى الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً، فيكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفا إلى الكامل، وكمال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل، فان المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفراده لا الجميع، وقرأ زيد بن على - مطهرات - بناء على طهرن لا طهرت - كما فى الأولى - ولعلها أولى استعمالا، وإن كان الكل فصيحاً لأنهم قالوا: جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة، فان كان جمع كثرة فمجىء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإن كان جمع قلة فالعكس، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون دون التاء (كبلغن أجلهن) و(يرضعن أولادهن) ولم يفرقوا فى هذا بين جمع القلة والكثرة، ومجىء هذه الصفة مبينة للمفعول، ولم تأت طاهرة - وصف من طهر - بالفتح على الأفصح، أو طهر بالضم، وعلى الأول قياس، وعلى الثانى شاذ للتفخيم لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس سوى الله تعالى، وكيف يصف الواصفون من طهره الرب سبحانه ؟! وقرأ عبيد بن عمير (مطهرة) وأصله متطهرة فأدغم. ولما ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال ولذلك قيل:

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

أعقب ذلك بما يزيل ما ينغص إنعامه من ذكر الخلود فى دار الكرامة، والخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذى لا ينقطع، وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع، واستعماله فى الملك الدائم من حيث أنه ملك طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا، وقد شهدت له الآيات والسنن، والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفنيان وكذا النار وأصحابها، والذى دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات، والآخرية تأخره ولا يكون إلا بفناء السوى، ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه وهو محال، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان جاهلا تعالى عن ذلك، وإن علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء، ولنا النصوص الدالة على التأبيد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن. والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله بل قيل: البؤس خير من نعيم زائل، والكفر جريمة خالصة فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص، ومعنى (الأول والآخر) ليس كما فى الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له فى ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم، والخلق ليسوا كذلك، فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى، وما أنفاس أهل الجنة إلا كمراتب الاعداد ؟! أفيقال: إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية، تباً للجهمية ما أجهلهم، وأجهل منهم من قال إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة فى الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأبيد، وذلك لأن مدار هذا على قياس هاتيك النشأة على هذه النشأة، وهيهات هيهات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والفساد ؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل فى الوجود إلا هو فلمَ لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل، أو إن تحللت فلمَ لا يجوز أن يخلق بدل

ما تحلل دائما أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يعجزه شيء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه (بالعنكبوت، والذباب) وغير ذلك مما يستحقر قالوا: إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية. ووجه ربطها بما تقدم على هذا ـ وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلا ـ أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها هنا أنسب، وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا ـ لما ضرب الله سبحانه المثل (بالمستوقد، والصيب) ـ الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فانها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه، وقيل: إنها متصلة بقوله تعالى: (فلا تجعلوا لله أنداداً) أي (لا يستحيي أن يضرب مثلا) لهذه الأنداد، وقيل: هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها فان البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر ليجازى عليه ثوابا وعقابا، وعلى هذين للقولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا وإن جاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل كيف والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه * وما انفكت الأمثال في الناس سائره * والحياء ـ كما قال الراغب ـ انقباض النفس عن القبائح، وهو مركب من جبن وعفة، وليس هو الخجل بل ذاك حيرة النفس لفرط الحياء فهما متغايران وإن تلازما، وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله، وما في القاموس خجل استحيي تسامح، وهو مشتق من الحياة لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة، والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل، وأما في الاحاديث فقد صرح بالنسبة ـ وللناس في ذلك مذهبان ـ فبعض يقول بالتأويل إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده الترك اللازم للانقباض، وجوز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناء على ما روى أنهم قالوا: ما يستحيي رب محمد أن يضرب الامثال بالذباب، والعنكبوت، وبعض ـ وأنا والحمد لله منهم ـ لا يقول بالتأويل بل يمر هذا وأمثاله ـ مما جاء عنه سبحانه في الآيات والاحاديث ـ على ما جاءت ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة، وقرأ الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيا، وجاء استفعل هنا للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستأثر، وقرأ ابن كثير في رواية ـ وقليلون ـ بياء واحدة وهي لغة بني تميم، وهل المحذوف اللام فالوزن يستفع، أو العين فالوزن يستفل؟ قولان: أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدياً بنفسه وبالحرف فيقال: استحييته واستحييت منه، والآية تحتملهما. والضرب إيقاع شيء على شيء، وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره، فمعنى يضرب هنا يذكر، وقيل: يبين، وقيل: يضع من (ضربت عليهم الذلة) و (ما) اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويسد طرق التقييد، وقد يفيد التحقير أيضا ـ كاعطه شيئا (ما) ـ والتعظيم ـ كلأمر (ما) جدع قصير أنفه ـ والتنويع ـ كاضربه ضرباً (ما) ـ وقد تجعل سيف خطيب، والقرآن أجل من أن يلغى فيه شيء، وبعوضة إما صفة ـ لما ـ أو بدل منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدل من (مثلا) أو عطف بيان له إن قيل (ما) زائدة، أو مفعول

و(مثلا) حال وهى المقصودة، أو منصوب على نزع الخافض أى (ما) من بعوضة (فما فوقها) كما نقل عن الفراء . والفاء بمعنى إلى، أو مفعول ثان ؛ أو أول بناء على تضمن الضرب معنى الجعل، ولا يرد على إرادة العموم أن مثال المعنى على المشهور أن الله لا يترك أى مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة فى كلامه فأين هى لأن المنفى ليس مطلق الترك بل الترك لأجل الاستحياء؟ فالمعنى لا يترك (مثلا ما) استحياء وإن تركه لأمر آخر اراده، وقرأ ابن أبى عبلة، وجماعة: بعوضة بالرفع والشائع على أنه خبر ، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً ؛ فقيل مبتدأ محذوف - أى هى، أو هو - بعوضة. والجملة صلة (ما) على جعلها موصولة، وهو تخريج كوفى لحذف صدر الصلة من غير طول، وقيل: (ما) بناء على أنها استفهامية مبتدأ، واختار فى البحر أن تكون (ما) صلة أو صفة وهى (بعوضة) جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام، وقيل: (بعوضة) مبتدأ، و(ما) نافية والخبر محذوف - أى متروكة - لدلالة (لا يستحيي) عليه *

﴿والبعوضة﴾ واحد البعوض، وهو طائر معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الابداع ما يعجز الانسان أن يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك إلا نمرود . وهو فى الاصل صفة على فعول كالقطوع، ولذا سمى فى لغة هذيل - خموش - فغلبت ، واشتقاقه من البعض بمعنى القطع ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ الفاء عاطفة ترتيبية، و(ما) عطف على (بعوضة) أو (ما) إن جعل اسما والتفصيل وما فيه غير خفى . والمراد بالفوقية إما الزيادة فى حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير ، وبه قال ابن عباس ، أو الزيادة فى المعنى الذى وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر ، وهذان الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا : إن جعلت (ما) موصولة ففيه الوجهان ، وإن جعلت استفهامية تعين الاول لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك ، وقيل : أراد - ما فوقها - وما دونها فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حد (سرابيل تقيكم الحر) فافهم *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ تفصيل لما أشار اليه قوله تعالى : (إن الله لا يستحيي) الخ من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقية صدوره عنه سبحانه، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير اليه ما قبلها، وكأنه قيل كما قيل فيضربه (فأما الذين) الخ، وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة لمعنى الشرط ولذا لزمتها الفاء غالبا، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ؛ وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ، أو دلالة، أو لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديراً، ولما كان هذا خلاف الظاهر فى كثير من موارد استعمالها جعله الرضى والمرتضى - من المحققين - أغلبيا ، وفسر سيبويه - أما زيد فذاهب - بمهما يكن من شىء فزيد ذاهب وليس المراد به أنهما مرادفة لذلك الاسم، والفعل إذ لا نظير له، بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل المعنى ذلك، ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شىء ما فى الدنيا إذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق، وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه . ومهما مبتدأ والاسمية لازمة له، ويكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالبا، وقامت - أما ذلك المقام - لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للملازم مقام الملزوم وإبقاء لاثره فى الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا ، وقد يقدم على الفاء - كما فى الرضى - من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف والحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه ، وفى تصدير الجملتين بها من الاحماد والذم ما لا يخفى . والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتى فريق الكفرة الطاغين لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى، والضمير فى (أنه) للمثل وهو أقرب،

أو لضربه المفهوم من أن يضرب، وقيل: لترك الاستحياء المنقدح مما مر، وقيل: للقرآن، ﴿والحق﴾ خلاف الباطل، وهو فى الاصل مصدر حق يحق من بابى ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والموافقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك، ولم يفرق فى المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع فى العقد المطابق، والصدق فى القول كذلك، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر فى الحق من جانب الواقع وفى الصدق من جانب الحكم، وتعريفه هنا إما للقصر الادعائى كما يقال ـ هذا هو الحق ـ أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف، و(من ربهم) إما خبر بعد خبر أو حال من ضمير الحق، و(من) لابتداء الغاية المجازية، والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التى من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه (نزلنا على عبدنا) وأما الكفرة المنكرون لجلاله المتخذون غيره من الارباب فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم (ويحذركم الله نفسه) وقيل: فى ذلك ـ مع الاضافة إلى الضمير ـ تشريف وإيذان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم، والجملة سادة مسد مفعولى ـ يعلمون ـ عند الجمهور، ومسد الاول والثانى محذوف عند الاخفش أى (فيعلمون) حقيته ثابتة *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ لم يقل سبحانه ـ وأما الذين كفروا فلا يعلمون ـ ليقابل سابقه لما فى هذا من المبالغة فى ذمهم والتنبيه بأحسن وجه على كمال جهلهم لان الاستفهام إما لعدم العلم أو للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة

ومن قال للمسك أين الشذا يكذبه ريحه الطيب

قيل: ولم يقل سبحانه هناك ـ وأما الذين آمنوا فيقولون ـ الخ إشارة إلى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الأسرار لانه كاخفاء الجمر فى الحلفاء، وقيل: إن ـ يقولون ـ لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند (فيقولون) الخ أشمل وأجمع، و(ماذا) لها ستة أوجه فى استعمالهم. الاول أن تكون (ما) استفهامية فى موضع رفع بالابتداء، و ـ ذا ـ بمعنى الذى خبره، وأخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناء على مذهب سيبويه فى جوازه فى أسماء الاستفهام. وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول. الثانى أن تكون (ماذا) كلها استفهاما مفعولا ـ لأراد ـ وهذان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين فى الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء (ظلمات بعضها فوق بعض)، الثالث أن يجعل ـ ما ـ استفهامية، و ـ ذا ـ صلة لا إشارة ولا موصولة، الرابع أن يجعلا معا موصولا كقوله * دعى (ماذا) علمت سأتقيه * الخامس أن يجعلا نكرة موصوفة وقد جوز فى المثال، السادس أن تكون ـ ما ـ استفهامية، و ـ ذا ـ اسم إشارة خبر له *

﴿ والارادة ﴾ كما قاله الراغب: منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شىء وهى فى الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل، وجعل اسما لنزوغ النفس إلى الشىء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة فى المبدأ وهو نزوغ النفس إلى الشىء وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى الخ، وإرادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدده، وبين الارادة والشهوة عموم من وجه لانها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها إنما تتعلق باللذات، والانسان قد يريد الدواء البشع ولا يشتهيه ويشتهى اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهى ويريد. وللمتكلمين ـ أهل الحق وغيرهم ـ فى تفسيرها مذاهب: فالكلبى والنجار وغيرهما على

أن إرادته سبحانه لافعاله أنه يفعلها عالما بها وبمافيها من المصلحة، ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصى إذاً ليست بارادته جل شأنه، ونحو ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وارد عليهم؛ والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه علمه بجميع الموجودات من الازل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغى أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل، ويكفيه صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقى، ويسمون هذا العلم عناية؛ وذهب الكرامية وأبو على وأبو هاشم إلى أنها صفة زائدة على العلم إلا أنها حادثة قائمة بذاته عز شأنه عند الكرامية، وموجودة لافى محل عند الأبوين، والمذهب الحق أنها ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع، وكونها نفس الترجيح الذى هو من صفات الافعال - كما قال البيضاوى عفا الله تعالى عنه - لم يذهب إليه أحد. وفى كلمة - هذا - استحقار للمشار إليه مثلها فى (أهذا الذى بعث الله رسولا) وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام، و(مثلا) نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضى - والعهدة عليه - أن الضمير واسم الاشارة إذا كانا مبهمين يجىء التمييز عنهما والعامل هما لتماميهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة، ويحتمل أن يكون حالا من اسم الله تعالى أو من (هذا) أى ممثلا أو ممثلا به أو بضربه ٭

﴿ يُضِلُّ به كَثيراً وَيَهْدى به كَثيراً ﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان، والتفسير للجملتين المصدرتين - بأما - إذ يشتملان على ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وعلى أن العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلمتهم، وهاتان يزيدان ماتضمنتاه وضوحا أو أنهما جواب لدفع مايزعمونه من عدم الفائدة فى ضرب الأمثال بالمحقرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هى كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين فى الغواية، وصرح بعضهم بأنهما جواب - لماذا - ووضع الفعلان موضع المصدر للاشعار بالاستمرار التجددى والمضارع يستعمل له كثيراً، ففى التعبير به هنا إشارة إلى أن الاضلال والهداية لايزالان يتجددان ماتجدد الزمان، قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافياً عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق وليس كذلك، فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وأما الاضلال فعارض مترتب على سوء الاختيار، وقدم فى النظم الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب، وتقدمها بالرتبة والشرف لأن قولهم ناشىء من الضلال مع أن كون مافى القرآن سبباً له أحوج للبيان لأن سببيته للهدى فى غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى، ووصف كل من القبيلتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعيد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد ألف بواحد

لاسيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية، هذا وجوّز بعضهم أن يكون قوله تعالى: (يضل به كثيراً) الخ فى موضع الصفة - لمثل - فهو من كلام الكفار، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأن هذا المثل - يضل الله به كثيراً ويهدى به كثيراً - وأغرب من هذا تجويز ابن عطية أن يكون (يضل به كثيراً) من كلام

الكفار ومابعده من كلام الله تعالى وهو إلباس فى التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل، وإسناد الاضلال إليه تعالى حقيقى وقد تقدم وجهه فلا التفات إلى مافى الكشاف لأنه نزغة اعتزالية، والضمير فى (به) للمثل أو لضربه فى الموضعين، وقيل: فى الأول للتكذيب، وفى الثانى للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام، ولا يخفى ضعفه، وقرأ زيد بن على (يضل) هنا وفيما يأتى، و(يهدى) بالبناء للمفعول وابن أبى عبلة فى الثلاثة بالبناء للفاعل، ورفعا الفاسقين خفضهم الله تعالى ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ٢٦﴾ تذييل أو اعتراض فى آخر الكلام بناء على قول من جوزه، وقيل: حال، ومنع الساليكوتى عطفه على ما قبله قائلا لأنه لا يصح كونه جوابا وبيانا، وأجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن أريد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له وإشارة إلى أن ذلك ليس إضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه، و(الفاسقين) جمع فاسق من الفسق، وهو شرعا خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة. واختص فى العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرطب إذا خرج من قشره، قال ابن الأعرابى: ولم يسمع الفسق وصفا للانسان فى كلام العرب، ولعله أراد فى كلام الجاهلية كما صرح به ابن الانبارى، وإلا فقد قال رؤبة، وهو شاعر إسلامى يستدل بكلامه:

يذهبن فى نجد وغور أغائرا (فواسقا) عن قصدها جوائرا

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق فى البيت عن الوضع لأنه وضعا خروج الاجرام وبروز الأجسام من غير العقلاء وما فيه خروج الابل وهى لا تعقل. والمراد بالفاسقين هنا الخارجون عن حدود الايمان وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القبائح للايذان بأن ذلك هو الذى أعدهم للاضلال وأدى بهم إلى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا وقالوا ماقالوا، ونصب (الفاسقين) على أنه مفعول يضل أو على الاستثناء والمفعول محذوف أى أحداً، ولا تفريغ كما فى قوله:

نجا سالم والنفس منه بشدة ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

ومنع ذلك أبو البقاء ولعله محجوج بالبيت ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ يحتمل النصب والرفع، والأول إما على الاتباع أو القطع - أى أذم - والثانى إما على الثانى من احتمالى الأول أو على الابتداء، والخبر جملة (أولئك هم الخاسرون) وعلى هذا تكون الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها إلا على بعد. والنقض - فسخ التركيب، وأصله يكون فى الحبل ونقيضه الابرام وفى الحائط ونحوه، ونقيضه البناء. وشاع استعمال النقض فى إبطال العهد - كما قال الزمخشرى - من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ثم يرمزوا بذكر شىء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك: عالم يغترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه * والحاصل أن فى الآية استعارة بالكناية، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بابطال

تأليف الجسم،وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل ، فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد ، ومن هنا يظهر أن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وأن قرينتها قد تكون تحقيقية ، وتحقيق البحث يطلب من محله،والعهد الموثق،وعهد إليه فى كذا إذا أوصاه ووثقه عليه ، واستعهد منه إذا اشترط عليه ، واستوثق منه . والمراد بالعهد ههنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده تعالى الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسله صلى الله تعالى عليهم وسلم ، وفى نقضها لهم ما لا يخفى من الذم لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التى كررها عليهم فى الأنفس والآفاق وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها،والناقضون على هذا جميع الكفار . وأما المأخوذ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره . وذكره فى الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه . والناقضون حينئذ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وبدلوا تبديلا ، والنقض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول،وعكس بعض ـ ولكل وجهة ـ وقيل: الأمانة التى حملها الانسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها ، وقيل : هو ما أخذ على بنى إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم ، إلى غير ذلك من الأقوال وهى مبنية على الاختلاف فى سبب النزول والظاهر العموم . و(من) للابتداء وكون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشىء وخرج ، وتدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل ، وفيه إرشاد إلى عدم اكتراثهم بالعهد ـ فاثر ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه ـ وقيل : صلة وهو بعيد ، والميثاق مفعال وهو فى الصفات كثير ـ كمنحار ـ ويكون مصدراً عند أبى البقاء والزمخشرى ـ كميعاد ـ بمعنى الوعد ، وأنكره جماعة وقالوا : هو اسم فى موضع المصدر كما فى قوله :

أكفراً بعد رد الموت عنى وبعد (عطائك) المائة الرتاعا

ويكون اسم آلة ـ كمحراث ـ ولم يشع هذا وليس بالبعيد،والمراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب ، أو ما وثقوه به من القبول والالتزام ، والضمير للعهد لأنه المحدث عنه . ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يجوزه السالكوتى لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر الفاعل،ولأن الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل ، وأفهم كلام أبى البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثقة ، وفى الضمير الاحتمالان فان عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافا إلى الفاعل،وإن إلى العهد كان مضافا إلى المفعول . وحديث الرجوع إلى المضاف خصه بعض المحققين فى غير الاضافة اللفظية ، وأما فيها فطرد كثير ، ومانحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤول بمشتق فيكون كقولك أعجبنى ضرب زيد وهو قائم ، والوجه أنها فى نية الانفصال ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (ما) المقطوعة موصولة ، أو نكرة موصوفة عند أبى البقاء،وفى المراد بها أقوال : ﴿الأول﴾ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان ـ قاله الحسن ـ وفيه استعمال (ما) لمن يعقل بل سيد العقلاء بل العقل ﴿الثانى﴾ القول فانه تعالى أمر ـ أن يوصل ـ بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا ، وظاهر هذا أنها نزلت فى المنافقين ﴿الثالث﴾ التصديق بالأنبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض ﴿الرابع﴾ الرحم والقرابة قاله قتادة،وظاهره أنه أراد كفار قريش وأشباههم ﴿الخامس﴾ الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة ـ بين الله تعالى وبين العبد ـ المقصودة بالذات من كل وصل وفصل،ولعل هذا هو الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله

من العموم ولا دليل واضح على الخصوص . ورجح بعضهم ماقبله بأن الظاهر ـ أن هذا توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق الخلق بعد وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه، وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع أرحامهم ـ وليس بالقوى . والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استعلاء عند أبى الحسين، ويفسدهما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون: (ماذا تأمرون) ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى نفسها، وفى موجبها خلاف، وهذا هو الأمر الطلبى . وقد نقل إلى الأمر الذى يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به أو لأنه من شأنه أن يؤمر به كما سمى الخطب والحال العظيمة شأناً. وهو مصدر فى الاصل بمعنى القصد وسمى به ذلك لأن من شأنه أن يقصد . وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل (وما أمر فرعون برشيد) . و(أن يوصل) يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من (ما) أو من ضميره ، والثانى أولى للقرب ولأن ـ قطع ما أمر الله تعالى بوصله ـ أبلغ من قطع وصل ما أمر الله تعالى به نفسه، واحتمال الرفع بتقدير هو ـ أو النصب بالبدلية من محل المجرور أو بنزع الخافض أو أنه مفعول لاجله ـ أى لأن ـ أو كراهية ـ أن ليس بشىء كما لا يخفى *

﴿ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٢٧ ﴾ إفسادهم باستدعائهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه أو باخافتهم السبل وقطعهم الطرق على من يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو بأنهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويطير فى الآفاق شررها ـ ولعل هذا أولى. وذكر فى (الارض) إشارة إلى أن المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم . و(أولئك) إشارة إلى (الفاسقين) باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمز إلى أنهم فى المرتبة البعيدة من الذم وحصر ـ الخاسرين ـ عليهم باعتبار كمالهم فى الخسران حيث أهملوا العقل عن النظر ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحياة الابدية والمسرة السرمدية، واشتروا النقض بالوفاء، والفساد بالصلاح، والقطيعة بالصلة ، والثواب بالعقاب فضاع منهم الطلبتان ـ رأس المال والربح ـ وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم . وفى الآية ترشيح (١) للاستعارة المقدرة التى تتضمنها الآيات السابقة فافهم *

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ التفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والانكار إذا وجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجيهه إلى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله . و(كيف) اسم إما ظرف ـ وعزى إلى سيبويه ـ فمحلها نصب دائماً ، أو غير ظرف ـ وعزى إلى الاخفش ـ فمحلها رفع مع المبتدا، ونصب مع غيره ، وادعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن لكونها تفسر بقولك على أى حال أطلق اسم الظرف عليها مجازاً ، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ . وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم غير مسموع ، وأجازه ـ قياسا ـ الكوفيون وقطرب، والبدل منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخا . وزعم ابن موهب أنها تأتى عاطفة وليس بشىء ، وهى هنا للاستخبار منضما إليه الانكار والتعجيب لكفرهم بانكار الحال الذى له مزيد اختصاص بها وهى العلم بالصانع والجهل به ، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل ؟ فالمعنى أفى حال العلم تكفرون أم فى حال الجهل وأنتم عالمون بهذه القصة ؟ وهو يستلزم العلم

(١) لأن الخسران من لوازم التجارة ، و الآيات تتضمن استبدال الأمور المذكورة بنقائضها المستعار له البيع والشراء اه منه

بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان، وهو صارف قوى عن الكفر ، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتوبيخ، وفيه إيذان بأن كفرهم عن عناد وهو أبلغ فى الذم . وفيه من المبالغة أيضاً ماليس فى (أتكفرون) لأن الانكار الذى هو نفى قد توجه للحال التى لا تنفك ، ويلزم من نفيها نفى صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عممت الحال . وإنكار أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال يستدعى إنكار وجود الكفر بذلك الطريق، ولا يرد أن الاستخبار محال على اللطيف الخبير عز شأنه - لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخبر فلا نسلم المحالية إذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه ولا يقتضى جهل المستخبر ولا يلزم من ضم الانكار والتعجيب إليه - وهما من المعانى المجازية للاستفهام - الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة للصيغة ، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الانفهام بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق الوسط ، أو أنه تجوّز على تجوّز لشهرة الاستفهام فى معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه ، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول : لا قدح فى صدوره ممن يعلم المستفهم عنه لأنه - كما فى الاتقان - طلب الفهم . اما فهم المستفهم - وهو محال عليه تعالى - أو وقوع فهمه ممن لا يفهم كائناً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى، وكذا لا استحالة فى وقوع التعجيب منه تعالى بل قالوا : إذا ورد التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور إذ يصرف إلى المخاطب أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب السلف، وأتى سبحانه - بتكفرون - ولم يأت بالماضى وإن كان الكفر قد وقع منهم - لأن الذى أنكر الدوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون فى الكلام توبيخ لمن وقع منه الكفر ممن آمن كأكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم *

﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٨ ﴾ ماقبل (ثم) حال من ضمير (تكفرون) بتقدير قد لا محالة خلافا لمن وهم فيه . والمعنى (كيف تكفرون) وقد خلقكم، فعبر عن الخلق بذلك، ولما كان - مركوزاً فى الطباع ومخلوقا فى العقول - أن لا خالق إلا الله كانت حالا تقتضى أن لا تجامع الكفر ، والجمل بعد مستأنفة لا تعلق لها بالحال ولذا غايرت ماقبلها بالحرف والصيغة ، ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجة فى الحال وهو فى الحقيقة العلم بالقصة كأنه قيل: (كيف تكفرون) وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها ، فلا يضر اشتمالها على ماض ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالا ، ورجح هذا جمع محققون ، والحياة قوة تتبع الاعتدال النوعى ويفيض منها سائر القوى، وقيل : القوة الحساسة والعضو المفلوج حى وإلا لتسارع إليه الفساد ، وعدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة اللمس لأن مغايرة الحياة لما عداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو دون عضو ، وأنها مفقودة فى بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالنوع فى شخص واحد إن قيل بكون الحياة كل واحد منها. وتركبها فى الخارج إن أريد مجموعها ، وتطلق مجازاً على القوة النامية لأنها من طلائعها ومقدماتها ، وعلى مايخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث أنها كمالها وغايتها ، و - الموت - مقابل لها فى كل مرتبة والكل (١) فى كتاب الله تعالى وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضى ذلك، وأين التراب من رب الأرباب . ثم إن للناس فى المراد بما فى الآية الكريمة أقوالا شتى ، والمروى عن ابن عباس ، وابن مسعود،

(١) قال الشيخ: أول الحواس الذى يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فانه كما أن للنبات قوة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها ، كذلك حال اللامسة للانسان اهـ

ومجاهد رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموت الأول العدم السابق ، والاحياء الأول الخلق والموت الثانى المعهود فى الدار الدنيا ، والحياة الثانية البعث للقيامة ، واختاره بعض المحققين وادعى أن قوله تعالى : (وكنتم أمواتا) وإسناده آخر الاماتة إليه تعالى مما يقويه ، واختار آخرون أن كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفا فى الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها ، وأن الحياة (١) الاولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار ، والاماتة ـ هى المعهودة ـ والاحياء بعدها ـ هو البعث ـ يوم ينفخ فى الصور ولعله أقرب من الاول ، وإطلاق الاموات على تلك الاجسام مجاز إن فسر ـ الموت ـ بعدم الحياة عمن اتصف به ، وحقيقة إن فسر بعدم الحياة عما من شأنه ، قاله السالكوتى ، ويفهم كلام بعضهم : أنه على معنى كالاموات على التفسير الثانى وإن فسر بعدم الحياة مطلقا كان حقيقة وهو المشهور وأبعد الاقوال عندى حمل الموت الاول على المعهود بعد انقضاء الاجل ، والاحياء الاول على مايكون للمسألة فى القبر فيكون قد وضع الماضى موضع المستقبل لتحقق الوقوع ، ثم لادليل فى الآية على المختار لنفى عذاب القبر إذ نهاية مافيها عدم ذكر الاحياء المصحح له ، ونحن لانستدل لها بذلك الوجه عليه ولنا ـ والحمد لله تعالى ـ فى ذلك المطلب أدلة شتى ، وكذا لادليل للمجسمة القائلين بأنه تعالى فى مكان فى (وإليه ترجعون) لان المراد بالرجوع إليه الجمع فى المحشر حيث لايتولى الحكم سواه والأمر يومئذ لله ، ووراء هذا من المقال مالا يخفى على العارفين ، وفى قوله تعالى (ترجعون) على البناء للمفعول دون ـ يرجعكم ـ المناسب للسياق مراعاة لتناسب رءوس الآى مع وجود التناسب المعنوى للسياق ، ولهذا قيل إن قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومجاهد ، وجماعة (ترجعون) مبنيا للفاعل ، ولا يرد أن الآية إذا كانت خطابا للكفار ـ ومعنى العلم ملاحظ فيها ـ امتنع خطابهم بما بعد ـ ثم وثم ـ من الفعلين لأنهم لا يعلمون ذلك لأن تمكنهم من العلم لوضوح الادلة آفاقية وأنفسية ـ وسطوع أنوارها عقلية ونقلية ـ منزل منزل العلم فى إزاحة العذر ، وبهذا يندفع أيضا ماقيل : هم شاكون فى نسبة ماتقدم إليه تعالى فكيف يتأتى ذلك الخطاب به ، ويحتمل كما قيل : أن يكون الخطاب فى الآية للمؤمن والكافر فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد أيضا من قوله سبحانه : (ياأيها الناس) إلى (فلا تجعلوا) ودلائل النبوة من (وإن كنتم) إلى (إن كنتم) وأوعد بـ (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) الآية ، ووعد بـ (وبشر الذين آمنوا) الخ أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة من قوله (وكنتم أمواتا) إلى (هم فيها خالدون) والخاصة من (يابنى إسرائيل) إلى (ماننسخ) واستقبح صدور الكفر ـ مع تلك النعم منهم ـ توبيخا للكافر وتقريراً للمؤمن وعد الاماتة نعمة لانها وصلة إلى الحياة الابدية واجتماع المحب بالحبيب ، وقد يقال : إن المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها *

﴿ ومن الاشارة ﴾ قول ابن عطاء (وكنتم أمواتا) بالظاهر (فأحياكم) بمكاشفة الاسرار (ثم يميتكم) عن أوصاف العبودية (ثم يحييكم) بأوصاف الربوبية ، وقال فارس : (وكنتم أمواتا) بشواهدكم (فأحياكم) بشواهده (ثم يميتكم) عن شاهدكم (ثم يحييكم) بقيام الحق (ثم اليه ترجعون) عن جميع مالكم فتكونون له *

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ معطوف على قوله تعالى : (وكنتم) وترك الحرف إما لكونه كالنتيجة له أو للتنبيه على الاستقلال فى إفادة ماأفاده ، وذكر أنه بيان نعمة أخرى مترتبة على الاولى ، وأريد بترتبها أن الانتفاع بها يتوقف عليها فان النعمة إنما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها ، و (هو) لغير المتكلم والمخاطب ،

---

(١) قال الله تعالى : (قل الله يحييكم ثم يميتكم) وقال سبحانه : (إن الله يحيي الأرض بعد موتها) وقال عز شأنه : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس) اه منه *

وفيه لغات : تخفيف الواو مفتوحة،وحذفها فى الشعر،وتشديدها لهمدان،وتسكينها لأسد وقيس ، و(هو)عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة،و(هو) اسم مركب من حرفين الهاء والواو،و-الهاء - أصل،و-الواو-زائدة بدليل سقوطها فى التثنيه والجمع فليس فى الحقيقة إلا حرف واحد دال على الواحد الفرد الذى لا موجود سواه وكل شىء هالك إلا وجهه ، ولمزيد مافيه من الاسرار اتخذه الأجلة مداراً لذكرهم وسراجا لسرهم،وهو جار مع الانفاس،ومسماه غائب عن الحدس والقياس،وفى(جعل) الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة مالايخفى،وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة واللام للتعليل والانتفاع - أى خلق لاجلكم جميع مافى الأرض - لتنتفعوا به فى أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفى أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار.واستدل كثير من أهل السنة - الحنفية ، والشافعية - بالآية على إباحة الاشياء النافعة قبل ورود الشرع،وعليه أكثر المعتزلة ، واختاره الامام فى المحصول،والبيضاوى فى المنهاج.

واعترض بأن اللام تجىء لغير النفع كـ(إن أسأتم فلها) وأجيب بأنها مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع،وبأن المراد النفع بالاستدلال،وأجيب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره،وذهب قوم إلى أن الاصل فى الاشياء قبل الحظر ، وقال قوم بالوقف لتعارض الادلة عندهم ، واستدلت الاباحية بالآية على مدعاهم قائلين إنها تدل على أن مافى الأرض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشىء أصلا ،ويرده أنها تدل على أن الكل للكل،ولا ينافى اختصاص البعض بالبعض لموجب،فهناك شبه التوزيع،والتعيين يستفاد من دليل منفصل،ولا يلزم اختصاص كل شخص بشىء واحد كما ظنه السالكوتى ، و(ما) تعم جميع مافى الأرض لانفسها إذ لا يكون الشىء ظرفا لنفسه إلا أن يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ويكفى فى التحدر العرش المحيط ،أو تجعل الجهة اعتبارية ، نعم قيل: تعم كل جزء من أجزاء الأرض- فانه من جملة ضروراتها - مافيها ضرورة وجود الجزء فى الكل والمغايرة اعتبارية والقول: بأن الكلام على تقدير معطوف -أى خلق مافى الأرض والأرض-لا أرضى به ، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك ، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض فى قوله تعالى:(وجعل لكم الارض فراشاً) و(جميعا) حال مؤكدة من كلمة (ما)ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزمانى وهذا بخلاف معاً،وجعله حالا من ضمير(لكم) يضعفه السياق لانه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم،ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالا من الارض أيضاً ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أى علا اليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد- قاله الربيع-أو قصد اليها بارادته قصداً سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من قولهم:استوى إليه - كالسهم المرسل-إذا قصده قصداً مستويا من غير أن يلوى على شىء - قاله الفراء -وقيل:استولى وملك كما فى قوله:

فلما (علونا واستوينا عليهم) تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون(إلى)بمعنى على،وأيضاً الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولى عليه فيحتاج إلى القول بأن المراد استولى على إيجاد السماء فلا يقتضى تقدم الوجود ولا يخفى مافيه . والمراد بالسماء الاجرام العلوية أو جهة العلو.وثم قيل :للتراخى فى الوقت،وقيل:لتفاوت مابين الخلقين،وفضل خلق السماء على خلق الارض، والناس مختلفون فى خلق السماء ومافيها،والارض ومافيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر فى ذلك،فذهب بعض إلى تقدم خلق السموات لقوله تعالى:(أم السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها وأخرج ضحاها

والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها)وذهب آخرون إلى تقدم خلق الارض لقوله تعالى:(أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين) إلى قوله سبحانه:(وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها) وجمع بعضهم فقال : إن (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان (لدحاها) أى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق مافيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشىء تكون باعتبار جزئه الاخير . وقيده المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلاناً لينظر مايبلغه فبعث الثانى، وإن تقدم لكن مابعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخراً . ومارواه الحاكم والبيهقى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى التوفيق بين الآيتين يشير إلى هذا، ولا يعارضه مارواه ابن جرير وغيره وصححوه عنه أيضاً - «إن اليهود أتت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال : خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين ، وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء ، وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى : (أئنكم لتكفرون) إلى (سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء ،وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» - لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل ، فعطفه عليه قرينة لذلك ، واستشكال الامام الرازى تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضا متأخراً مبنى كما قيل:على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداءاً بل يقول : إنها فى أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت،فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها،وقوله قدس سره : إن خلق الاشياء فى الارض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والاصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم . وقال بعض المحققين : اختلف المفسرون فى أن خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر ؟ نقل الامام الواحدى عن مقاتل الاول - واختاره المحققون - ولم يختلفوا فى أن جميع مافى الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه ، فحينئذ يجعل - الخلق - فى الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الايجاد أو بمعناه ويقدر الارادة - ويكون المعنى أراد خلق مافى الارض جميعا - لكم على حد (إذا قمتم إلى الصلاة) و(إذا قرأت القرآن)ولا يخالفه (والارض بعد ذلك دحاها) فان المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الارض وجميع مافيها ، أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الارض وجميع مافيها فلا إشكال ، وأما قوله سبحانه وتعالى : (خلق الارض فى يومين) فعلى تقدير الارادة ، والمعنى أراد خلق الارض ، وكذا (وجعل فيها رواسى) ينبغى أن يكون بمعنى أراد أن يجعل، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) فان الظاهر أن المراد ائتيا فى الوجود ، ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال : أئنكم لتكفرون بالذى أراد إيجاد الارض وما فيها من الرواسى والاقوات فى أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بايجاد السماء والارض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات فى يومين وأوجد الارض وما فيها فى أربعة أيام،

﴿بقى ههنا﴾ بيان النكتة فى تغيير الاسلوب حيث قدم فى الظاهر ههنا وفى (حم) السجدة خلق الارض ومافيها

على خلق السموات وعكس فى ـ النازعات ـ ولعل ذلك لأن المقام فى الاولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ماهو نعمة نظراً إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذى دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء ، والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ماهو أدل على كمالها ، هذا والذى يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ـ ويقال له سماء أيضا ـ مخلوق قبل الارض وما فيها، وأن الارض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق مافى الارض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان، ثم عالم الانسان، فمعنى (خلق لكم مافى الارض) حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده ، ومعنى (وجعل فيها رواسى) الخ فى الآية الاخرى على نحو هذا، (وخلق الارض فيها) على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه : (فقال لها وللارض ائتيا) الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الارض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الاخرى فى حدوث ماأريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لايخلو البحث من صعوبة ، ولازال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق ﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ﴾ الضمير للسماء إن فسرت بالاجرام، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أومؤلة به ، وإلا فبهم يفسره مابعده على حد ـ نعم رجلا ـ وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين فى النفس مالا يخفى ، وفى نصب (سبع) خمسة أوجه : البدل من المبهم، أو العائد إلى السماء، أو مفعول به أى سوى منهن، أو حال مقدرة، أو تمييز، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير ـ ولم يثبت ـ والبدلية أرجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية ـ كما فى البحر ـ وأريد (بسواهن) أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد إن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم: ضيق فم البئر ووسع الدار، وفى مقارنة التسوية والاستواء حسن لايخفى ﴿ لا يقال ﴾ إن أرباب الارصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هى إلا سموات؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن فى النقصان والزيادة فان ماوجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط الميل الكلى ، وقال بعض محققيهم: لم يتبين لى إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض، وأطال الامام الرازى الكلام فى ذلك وأجاد، على أنه إن صح ماشاع فليس فى الآية مايدل على نفى الزوائد بناء على مااختاره الامام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوى فى تفسيره يشير اليه خلافا لما فى منهاجه الموافق لما عليه الامام الشافعى ونقله عنه الغزالى فى المنخول، وذكر السالكوتى أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لايدل على نفى الزائد ـ والخلاف فى ذلك مشهور ـ وإذا قلنا بكروية العرش والكرسى لم يبق كلام ٭

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩ ﴾ تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والأرض ومافيها على هذا النمط العجيب والاسلوب الغريب (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) وفى (عليم) من المبالغة ماليس فى عالم وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لاتكثر فيه لكن لما تعلق بالكلى والجزئى والموجود والمعدوم والمتناهى وغير المتناهى وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة ـ والشىء ـ هنا عام باق على عمومه لاتخصيص فيه بوجه خلافا لمن ضل عن سواء السبيل، والجار والمجرور متعلق بـ(عليم) وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم وهو متعد بنفسه، والتقوية تكون باللام لأن أمثلة المبالغة

كما قالوا : خالفت أفعالها لأنها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه فى التعدية وهو أنه إن كان فعله متعدياً فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء ـ كأعلم به وأجهل به، وعليم به وجهول به ـ وأعلم من يضل على التاويل وإلا تعدى باللام ـ كاضرب لزيد (وفعال لما يريد) ـ وإلا تعدى بما يتعدى به فعله ـ كاصبر على النار، وصبور على كذا ـ ولعل ذلك أغلبي إذ يقال رحيم به فافهم ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ لما امتن سبحانه على من تقدم بما تقدم أتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة تامة والاحسان إلى الاصل إحسان إلى الفرع والولد سر أبيه (وإذ) ظرف زمان للماضى مبنى لشبهه بالحرف وضعا وافتقاراً ويكون ما بعدها جملة فعلية أو اسمية ، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثانى جزأيها فعلا أو يكون مضمونها مشهوراً بالوقوع فى الزمان المعين، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضى، وهى ملازمة للظرفية إلا أن يضاف إليها زمان، وفى وقوعها مفعولا به أو حرف تعليل أو مفاجاة أو ظرف مكان أو زائدة خلاف ، وفى البحر إنها لا تقع، وإذا استفيد شىء من ذلك فمن المقام، واختلف المعربون فيها هنا فقيل: زائدة وبمعنى قد، وفى موضع رفع أى ابتداء خلقكم إذ وفى موضع نصب بمقدر ـ أى ابتدأ خلقكم أو أحياكم إذ ـ ويعتبر وقتاً ممتداً لا حين القول، ويقال: بعدها ومعمول ـ لخلقكم ـ المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد أن يكون سورة، ومتعلق ـ باذكر ـ ويكفى فى صحة الظرفية ظرفية المفعول ـ كرميت الصيد فى الحرم ـ وهذه عدة أقوال بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف، فاللائق أن تجعل منصوبة ـ بقالوا ـ الآتى وبينهما تناسب ظاهر والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة كذا قيل، وأنت تعلم أن المشهور القول الاخير ولعله الأولى فتدبر، ولا يخفى لطف الرب هنا مضافا إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب وكان فى تنويعه والخروج من عامه إلى خاصه رمزاً إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها فهو صلى الله تعالى عليه وسلم على الحقيقة الخليفة الاعظم فى الخليقة والامام المقدم فى الارض والسموات العلى، ولولاه ما خلق آدم بل (ولا ، ولا) ولله تعالى در سيدى ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بأبوتى

واللام الجارة للتبليغ، و (الملائكة) جمع ملئك على وزن شمائل وشمأل وهو مقلوب مالك صفة مشبهة عند الكسائى، وهو مختار الجمهور من الألوكة وهى الرسالة ، فهم رسل إلى الناس وكالرسل اليهم، وقيل: لا قلب فابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك ما جعله الله تعالى إليه أو لقوته فان (م ل ك) يدور مع القوة والشدة يقال : ملكت العجين شددت عجنه ، وهو اشتقاق بعيد، وفعال قليل، وأبو عبيدة إلى أنه مفعل من لاك إذا أرسل مصدر ميمى بمعنى المفعول: أو اسم مكان على المبالغة ، وهو اشتقاق بعيد أيضا ، ولم يشتهر لاك ، وكثر فى الاستعمال الكنى إليه ـ أى كن لى رسولا ـ ولم يجىء سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين، وإن أصله ألاكنى، وبعض جعله أجوف من لاك يلوك ، والتاء لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة ولم يجعل لتأنيث اللفظ كالظلمة لاعتبارهم التأنيث المعنوى فى كل جمع حيث قالوا: كل جمع مؤنث بتأويل الجماعة وقد ورد بغير تاء فى قوله * أبا خالد صلت عليك الملائك *

واختلف الناس فى حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعا أو عقلا ، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام نورانية ، وقيل: هوائية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة باذن الله تعالى، وقالت النصارى: إنها الانفس الناطقة المفارقة لابدانها الصافية الخيرة، والخبيثة عندهم شياطين، وقال عبدة الاوثان: إنها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة، والنحس ملائكة العذاب . والفلاسفة يقولون: إنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس

الناطقة فى الحقيقة ، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الأفلاك ، وهى عندنا منقسمة إلى قسمين . قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العليون والملائكة المقربون. وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ماسبق به القضاء وجرى به القلم (لا يعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون) وهم (المدبرات أمراً) فمنهم سماوية ومنهم أرضية ، ولا يعلم عددهم إلا الله . وفى الخبر « أطت السماء وحق لها أن تئط ، مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع » وهم مختلفون فى الهيآت متفاوتون فى العظم ، لا يراهم على ماهم عليه إلا أرباب النفوس القدسية . وقد يظهرون بأبدان يشترك فى رؤيتها الخاص والعام وهم على ماهم عليه ، حتى قيل : إن جبريل عليه السلام فى وقت ظهوره فى صورة دحية الكلبي بين يدى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ؛ ومثله يقع للكمل من الأولياء، وهذا ماوراء طور العقل - وأنا به من المؤمنين - وقد ذكر أهل الله - قدس الله تعالى أسرارهم - أن أول مظهر للحق جل شأنه العما ، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم . فلما أوجدهم تجلى لهم باسمه الجميل فهاموا فى جلال جماله ، فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء - وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور - سماه العقل والقلم ، وتجلى له فى مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية ؛ فقبل بذاته علم مايكون ، وما للحق من الأسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى ، فاشتق من هذا العقل ماسماه اللوح ، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه مايكون إلى يوم القيامة لا غير. فجعل لهذا العلم ثلثمائة وستين سناً من كونه قلما ، ومن كونه عقلا ثلثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تفترق من ثلثمائة وستين صنفاً من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح ، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس ، وهذا كله فى عالم النور الخالص ، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة ، فلأم شعثها ذلك النور فظهر العرش ، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ماظهر من عالم الخلق ، وخلق من ذلك النور الممتزج الملائكة الحافين ، وليس لهم شغل إلا كونهم - حافين من حول العرش يسبحون بحمده - ثم أوجد الكرسى فى جوف هذا العرش ، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته ، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره ، كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها ، وقسم فى هذا الكرسى الكلمة إلى خبر وحكم ، وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش كما ورد فى الخبر . ثم خلق فى جوف الكرسى الأفلاك ، فلكا فى جوف فلك ، وخلق فى كل فلك عالما منه يعمرونه ، وزينها بالكواكب (وأوحى فى كل سماء أمرها) إلى أن خلق صور المولدات ، وتجلى لكل صنف منها بحسب ماهى عليه ، فتكون من ذلك أرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتا واحدة ، وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تميزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلى ، وهذه الصور فى الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح ، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر ، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه ، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ماداموا متنفسين ، وسبحان من يقول للشىء كن فيكون *

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا فى الملائكة المقول لهم ، فقيل : كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص، فشمل المهيمين وغيرهم، وقيل: ملائكة الأرض بقرينة أن الكلام فى خلافة الأرض، وقيل: إبليس ومن كان معه فى محاربة الجن

الذين أسكنوا الأرض دهراً طويلا ففسدوا فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن أيضا وهم خزان الجنة ـ اشتق لهم اسم منها ـ فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر . والذى عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، أنهم ماعدا العالمين ممن كان مودعا شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته ، وأن العالمين غير داخلين فى الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات ، وقوله تعالى: (أستكبرت أم كنت من العالين) يشير إلى ذلك عندهم ، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح وبالقلم الأعلى وبالعقل الأول وهو المرآة لذاته تعالى ، فلا يظهر بذاته إلا فى هذا الملك ، وظهوره فى جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب العالم الدنيوى والأخروى وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف ، وما من شىء إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه ، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته ، فانه الذى سطر فى اللوح ماكان ومايكون ، واللوح قد علم علم ذوق ماخطه القلم فيه ، وقد ظهر هذا الملك بكماله فى الحقيقة المحمدية كما يشير إليه قوله تعالى . (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الاطلاق ، بل هو الخليفة على الحقيقة فى السبع الطباق ، وليس هذا بالبعيد فليفهم ٥

و﴿جاعل﴾ اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين، والأول هنا خليفة، والثانى (فى الأرض) أو بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ، و(فى الأرض) متعلق بخليفة ، وقدم للتشويق وعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ، ورجح فى البحر كونه بمعنى الخلق لما فى المقابل ، ويلزم ـ على كونه بمعنى التصيير ـ ذكر خليفة أو تقديره فيه . والمراد من الأرض إما كلها وهو الظاهر، وبه قال الجمهور، أو أرض مكة ، وروى هذا مرفوعا والظاهر أنه لم يصح ، وإلا لم يعدل عنه ، وخص سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات ، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الالهية التى طلب الحق ظهوره بها بخلاف العالم الأعلى ، و ـ الخليفة ـ من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر ، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو الموافق للرواية ولافراد اللفظ ولما فى السياق ، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب أو المراد ـ بمن يفسد ـ الخ من فيه قوة ذلك، ومعنى كونه (خليفة) أنه خليفة الله تعالى فى أرضه ، وكذا كل نبى استخلفهم فى عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى ، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية ، وذاته تعالى فى غاية التقدس ، والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ماجرت به العادة الالهية فلابد من متوسط ذى جهتى تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى . وقيل : هو وذريته عليه السلام ، ويؤيده ظاهر قول الملائكة ، فالزامهم حينئذ باظهار فضل آدم عليهم لكونه الأصل المستتبع من عداه ، وهذا كما يستغنى بذكر أبى القبيلة عنهم، إلا أن ذكر الأب بالعلم وماهنا بالوصف، ومعنى كونهم خلفاء أنهم يخلفون من قبلهم من الجن بنى الجان أو من إبليس ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك على مانطقت به الآثار ، أو أنه يخلف بعضهم بعضا ، وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء والمجلى له سبحانه وتعالى ، والجامع لصفتى جماله وجلاله ، ولهذا جمعت له اليدان وكلتاهما يمين ، وليس فى الموجودات من وسع الحق سواه ، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو ـ على ـ صورة الرحمن » وبه جمعت الأضداد وكملت النشأة وظهر الحق ، ولم تزل تلك الخلافة فى الانسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام ، بل متى فارق هذا

الانسان العالم مات العالم لأنه الروح الذى به قوامه ، فهو العماد المعنوى للسماء ، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذى الانسان روحه . ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدبير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد ، ولا فاعل على الحقيقة سواه وفى المقام ضيق ، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عز وجل . وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة لان هذه المعاملة تشبهها أو تعظيم شأن المجعول وإظهار فضله ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره لانه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الالهية وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم ، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره فى دولة السنبلة بعد مضى سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التى (١) لانهاية له فى الدوام ثمانية آلاف سنة ، ومن عمر العالم الطبيعى المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الاول وهو يوم وخمسا يوم من أيام ذى المعارج ولله تعالى الامر من قبل ومن بعد ، وقرأ زيد بن على - خليفة - بالقاف والمعنى واضح ﴿ قَالُوٓا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموه قبل ، فالمسئول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته ، أو تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض وإصلاحها من يفسد فيها ، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل - أى (أتجعل فيها من يفسد) أم تجعل من لا يفسد - وجعله بعضهم من الجملة الحالية - أى (أتجعل فيها - كذا - ونحن نسبح بحمدك) أم نتغير - واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلى روح الله تعالى روحه ، والادب يسكتنى عنه ، وعلى كل تقدير ليست الهمزة للانكار كما زعمته الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله تعالى وطعنهم فى بنى آدم ، ومن العجيب أن مولانا الشعرانى - وهو من أكابر أهل السنة بل من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخواص أنه خص العصمة بملائكة السماء معللا له بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة ، وقال : إن الملائكة الارضية غير معصومين ولذلك وقع إبليس فيما وقع إذ كان من ملائكة الارض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا يبعد الاعتراض ممن كان فى الارض والعياذ بالله تعالى ، ويستأنس له بما ورد فى بعض الاخبار أن القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نار فأحرقتهم ، وعندى أن ذلك غير صحيح ، وقيل : إن القائل إبليس وقد كان إذ ذاك معدوداً فى عداد الملائكة ويكون نسبة القول إليهم على حد - بنو فلان قتلوا فلانا - والقاتل واحد منهم ، والوجه ما قررنا وتكرار الظرف للدلالة على الافراط فى الفساد ولم يكرره بعد للاكتفاء مع ما فى التكرار مما لا يخفى . و﴿ السفك ﴾ الصب والاراقة ولا يستعمل إلا فى الدم أو فيه وفى الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للاشارة إلى عظم هذه المعصية لانه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية ، و(الدماء) جمع دم لامه ياء أو واو وقصره وتضعيفه مسموعان ، وأصله فعل أو فعل ، والمراد بها المحرمة بقرينة المقام ، وقيل : الاستغراق فيتضمن جميع أنواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها ، وقرأ ابن أبى عبلة - يسفك - بضم الفاء ، ويسفك من أسفك وبالتضعيف من سفك ، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف وخرج على النصب فى جواب الاستفهام ، وقرىء على البناء للمجهول ، والراجع إلى من حينئذ سواء جعل موصولا أو موصوفا

(١) قوله التى الخ كذا بخط المؤلف اه مصححه

محذوف ـ أى فيهم ـ وحكم الملائكة بالافساد والسفك على الانسان بناء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو الحكم بالظن والتخمين ولكن باخبار من الله تعالى ولم يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيد ذلك ماروى فى بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا: ربنا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وقيل: عرفوا ذلك من اللوح ويبعده عدم علم الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلف، وقيل: عرفوه استنباطا عما ركز فى عقولهم من عدم عصمة غيرهم المفضى إلى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضى إلى التنازع والتشاجر إذ من لا يرحم نفسه لا يرحم غيره، وذلك يفضى إلى الفساد وسفك الدماء، وقيل: قياسا لأحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما فى عدم العصمة ولا يخفى ما فى القولين، ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضى الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما فى ذاته بمقتضى الشهوة أو فى غيره من السفك أو لأنها مجلى الجلال كما أنها مجلى الجمال، ولكل آثار، و ـ الافساد والسفك ـ من آثار الجلال وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ماقدروا الله تعالى حق قدره ولا يخل ذلك بهم ففوق كل ذى علم عليم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ حال من ضمير الفاعل فى (أتجعل) وفيها تقرير لجهة الاشكال، والمعنى تستخلف من ذكرونحن المعصومون وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية، ولزوم الضمير، وترك الواو فى الجملة الاسمية إذا وقعت حالا مؤكدة غير مسلم كما فى شرح التسهيل وصيغة المضارع للاستمرار، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلى للاختصاص. ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الاداة، وكذا المعادل والتسبيح فى الاصل مطلق التبعيد، والمراد به تبعيد الله تعالى عن السوء وهو متعد بنفسه ويعدى باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه سبحانه فالمفعول المقدر ههنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و (بحمدك) فى موضع الحال والباء لاستدامة الصحبة والمعية، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول أى متلبسين بحمدنا لك على ما وفقتنا لتسبيحك، وفى ذلك نفى مايوهمه الاسناد من العجب، وقيل: المراد به تسبيح خاص وهو ـ سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العظمة والجبروت سبحان الحى الذى لا يموت ـ ويعرف هذا بتسبيح الملائكة، أو ـ سبحان الله وبحمده ـ وفى حديث عن عبادة بن الصامت عن أبى ذر « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أى الكلام أفضل؟ قال ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده » أى وبحمده نسبح، و ـ التقديس ـ فى المشهور كالتسبيح معنى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات، وقيل: التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به، والتقديس تنزيهه فى ذاته عما لا يراه لائقا بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو ـ سبوح قدوس ـ ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نسبحك ونطهر أنفسنا من الادناس أو أفعالنا من المعاصى فلا نفعل فعلهم من الافساد والسفك أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك، و لام (لك) إما للعلة متعلق ـ بنقدس ـ والحمل على التنازع مما فيه تنازع أو معدية للفعل كما فى ـ سجدت لله تعالى ـ أو للبيان كما فى ـ سقيا لك (١) ـ فتعلقها حينئذ خبر مبتدأ محذوف أو زائدة والمفعول هو المجرور، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى، وأغرب الشيخ

(١) قوله سقيا لك كذا بخطه اه مصححه

صفى الدين الخزرجى فى كتابه - فك الأزرار - فجعل القائل مختلفاً ، وبين ذلك بأن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان إبليس مندرجا فى جماتهم فورد الجواب منهم مجملا ، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بابائه انفصل الجواب إلى نوعين ، فنوع الاعتراض منه ، ونوع التسبيح والتقديس ممن عداه ، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين ، وناسب كل جواب من ظهر عنه ، فالكلام شبيه بقوله تعالى : (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) وهو تأويل لا تفسير ﴿ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠ ﴾ أى أعلم من الحكم فى ذلك ما أنتم بمعزل عنه ، وقيل : أراد بذلك علمه بمعصية إبليس وطاعة آدم ، وقيل: بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون ، وقيل : الأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه : (إنى أعلم غيب السموات والأرض) ويفهم من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، أن المراد من الآية بيان الحكمة فى الخلافة على أدق وجه وأكمله ، فكأنه قال جل شأنه - أريد الظهور بأسمائى وصفاتى ولم يكمل ذلك بخلقكم - فانى أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم ، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم ، فلا تتم بكم معرفتى ولا يظهر عليكم كنزى ، فلابد من إظهار من تم استعداده ، وكملت قابليته ليكون مجلى لى ومرآة لأسمائى وصفاتى ومظهراً للمتقابلات فىّ ، ومظهراً لما خفى عندى ، وبى يسمع وبى يبصر وبى وبى ، وبعد ذاك يرق الزجاج والخمر ، وإلى الله عز شأنه يرجع الأمر . و(أعلم) فعل مضارع ، واحتمال أنه أفعل تفضيل مما لا ينبغى أن يخرج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ عطف على (قال) ، وفيه تحقيق لمضمون ما تقدم ، وظاهر الابتداء بحكاية التعليم يدل على أن ما مر من المقاولة إنما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه بأن قيل اثر نفخ الروح فيه : إنى جاعل إياه خليفة ، فقيل ما قيل ، وقيل : إنه معطوف على محذوف ، أى فخلق وعلم ، أو فخلقه وسواه ونفخ فيه الروح وعلم ، أو فجعل فى الأرض خليفة وعلم ، وإبراز اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره . و (آدم) صرح الجواليقى وكثيرون أنه عربى ووزنه أفعل من الأدمة - بضم فسكون - السمرة وياما أحيلاها فى بعض ، وفسرها أناس بالبياض أو الأدمة - بفتحتين - الأسوة والقدوة أو من أديم الأرض ما ظهر منها . وقد أخرج أحمد والترمذى وصححه غير واحد ، أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها ، فخلق منها آدم ، فلذلك تأتى بنوه أخيافا(١) ، أو من الادم أو الادمة ، الموافقة والألفة ، وأصله أأدم - بهمزتين - فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة ، ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل ، وقيل : أعجمى ووزنه فاعل - بفتح العين - ويكثر هذا فى الأسماء - كشالخ وآزر - ويشهد له جمعه على أوادم - بالواو - لا - أآدم - بالهمزة ، وكذا تصغيره على - أويدم - لا - أؤيدم - واعتذر عنه الجوهرى بأنه ليس للهمزة أصل فى البناء معروف ، فجعل الغالب عليها - الواو - ولم يسلموه له ، وحينئذ لا يجرى الاشتقاق فيه لأنه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح ، والتوافق بين اللغات بعيد ، وإن ذكر فيه فذاك للاشارة إلى أنه بعد التعريب ملحق بكلامهم ، وهو اشتقاق تقديرى اعتبروه لمعرفة الوزن والزائد فيه من غيره ، ومن أجراه فيه حقيقة كمن جمع بين الضب والنون ، ولعل هذا أقرب إلى الصواب . و(الأسماء) جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشىء ودليلا يرفعه إلى الذهن من الالفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والافعال ، واستعمل عرفا فى الموضوع

(١) أى مختلفين اه منه

لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما ، وكلا المعنيين محتمل . والعلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمعانى التصورية والتصديقية . وإرادة المعنى المصطلح مما لا يصلح لحدوثه بعد القرآن . وقال الامام : المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها ، لأنها علامات دالة على ماهياتها ، فجاز أن يعبر عنها بالاسماء ، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم . وقيل : المراد بها أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعزى إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقال الحكيم الترمذى : أسماؤه تعالى ، وقيل وقيل وقيل . والحق عندى ما عليه أهل الله تعالى ، وهو الذى يقتضيه منصب الخلافة الذى علمت ، وهو أنها أسماء الاشياء علوية أو سفلية جوهرية أو عرضية ، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه ، وظهوره فيها غير متقيد بها . ولهذا قالوا : إن أسماء الله تعالى غير متناهية ، إذ ما من شىء يبرز للوجود من خبايا الجود ، إلا وهو اسم من أسمائه تعالى وشأن من شئونه عز شأنه ، وهو الاول والآخر والظاهر والباطن . ومن هنا قال قدس سره :

إن الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيه إلا أنتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال ، ولولا المراتب لتعطلت الاسماء والصفات ، وتعليمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزها عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده الجامع بحيث علم وجه الحق فى تلك الاشياء ، وعلم ما انطوت عليه وفهم ما أشارت إليه ، فلم يخف عليه منها خافية ولم يبق من أسرارها باقية ، فيالله هذا الجرم الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير . واختلف الرسميون بينهم فى كيفية التعليم بعد أن فسر بأنه فعل يترتب عليه العلم غالباً ، وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف . فقيل : بأن خلق فيه - عليه السلام بموجب استعداده - علماً ضرورياً تفصيلياً بتلك الاسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها ، وقيل : بأن خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لادراك أنواع المدركات ، وألهمه معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام ، والقول : بأن التعليم على ظاهره - وكان بواسطة ملك غير داخل فى عموم الخطاب (أنبؤونى) - مما لا أرتضيه ، اللهم إلا إن صح خبر فى ذلك ، ومع هذا أقول : للخبر محمل غير ما يتبادر مما لا يخفى على من له ذوق ، وقيل : غير ذلك . ثم إن هذا التعليم لا يقتضى تقدم لغة اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم واحتج عليه بوجوه ردت فى التفسير الكبير ، إذ لو افتقر لتسلسل الامر أو دار ، والامام الاشعرى يستدل بهذه الآية على أن الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث بعض الاوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه . والمعتزلة يقولون : الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح . وقيل : وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقى للبشر وهو مذهب التوزيع وبه قال الاستاذ ، والمسألة مفصلة بأدلتها ومالها وما عليها فى أصول الفقه . وقرأ اليمانى (وعلم) مبنيا للمفعول ، وفى البحر أن التضعيف للتعدية وهى به سماعية ، وقيل : قياسية ، والحريرى - فى شرح لحنه - يزعم أن - علم - المتعدى لاثنين يتعدى به إلى ثلاثة ، وقد وهم فى ذلك ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ أى المسميات المفهومة من الكلام وتذكير الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتملت عليه من العقلاء ، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم فى رأى على البعض الآخر . وقيل : الضمير للأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام . ومن قال : الاسم عين المسمى قال : الاسماء هى المسميات

والضمير لها بلا تكلف - وإليه ذهب مكى والمهدوى - ويرد عليه أن (أنبئونى بأسماء هؤلاء) يدل على أن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات - لا عن نفسها - وإلا لقيل : أنبئونى بهؤلاء ، فلا بد أن يكون المعروض غير المسئول عنه فلا يكون نفس الأسماء ، ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة ، أو إظهارها لهم كالذر ، أو إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالا ، وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التى بها نظام معاشهم ومعادهم إجمالا أيضاً ، وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير اللطيف الخبير ، فكأنه سبحانه قال : سأوجد كذا وكذا فأخبرونى بما لهم وما عليهم ، وما أسماء تلك الأنواع من قولهم : عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا ، فلا يرد أن المسميات عند بعض أعيان ومعان ، وكيف تعرض المعانى كالسرور والحزن والجهل والعلم ، وعندى أن عرض المسميات عليهم يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التى قد يطلع عليها فى هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين ، أو إظهار ذلك لهم فى عالم تتجسد فيه المعانى - وهذا غير ممتنع على الله تعالى - بل إن المعانى الآن متشكلة فى عالم الملكوت بحيث يراها من يراها ، ومن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك ، وقيل : إنهم شهدوا تلك المسميات فى آدم عليه السلام ، وهو المراد بعرضها

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وقرأ أبىّ (ثم عرضها) وعبدالله (عرضهن) والمعنى عرض مسمياتها أو مسمياتهن ، وقيل : لا تقدير *

﴿ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ ﴾ تعجيز لهم ، وليس من التكليف بما لا يطاق - على ما وهم - وفيه إشارة إلى أن أمر الخلافة والتصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن ، فكيف يروم الخلافة من لا يعرف ذلك ، أو من لا يعرف الألفاظ أنفسها ؟! هيهات - ذلك أبعد من العيوق ، وأعز من بيض الأنوق - وعندى أن المراد إظهار عجزهم وقصور استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بأمرهم بالانباء بتلك الأسماء على الوجه الذى أريد منها ، والعاجز عن نفس الانباء أعجز عن التحلى المطلوب فى ذلك المنصب المحبوب

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
الرجل حافية ومالى مركب والكف صفر والطريق مخوف

والانباء - فى الأصل مطلق الاخبار - وهو الظاهر هنا - ويطلق على الاخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن ، وقال بعضهم : إنه إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجرى مجرى كل منهما ، واختاره هنا - على ما قيل - للايذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها ؛ وهذا مبنى على أن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم ، وفى استعمال - ثم - فيما تقدم - والفاء - هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه فى شأنهم *

وقرأ الأعمش (أنبئونى) بغير همز ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما اختلج فى خواطركم من أنى لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل - وهذا هو التفسير المأثور - فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الملائكة قالوا : لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم ، وفى الكلام دلالة عليه ، فان (ونحن نسبح) الخ يدل على أفضليتهم ، وتنزيه الله تعالى وتقديسه - أو تقديسهم أنفسهم - يدل على كمال العلم أيضاً . وقيل : إن المعنى (إن كنتم صادقين) فى زعمكم أنكم أحق بالاستخلاف أو فى أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط السابقة - وليس هذا من المعصية فى شىء - لأنه شبهة اختلجت ، وسألوا عما يزيحها وليس باختيارى ، ولا يرد

أن الصدق والكذب إنما يتعلق الخبر - وهم استخبروا ولم يخبروا - لأنا نقول : هما يتطرقان إلى الانشاآت بالقصد الثانى ، ومن حيث مايلزم مدلولها ، وإن لم يتطرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقها ، وجواب (إن) فى مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق ، وهو هنا (أنبئونى) وعند الكوفيين وأبى زيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم ، وهذا هو النقل الصحيح عمن ذكر فى المسألة ، ووهم البعض فعكس الأمر ، ومن زعم أن (إن) هنا بمعنى إذا الظرفية - فلا تحتاج إلى جواب - فقد وهم ، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية مايخل بها ، ولم يجدلها محملا مع إبقاء (إن) على ظاهرها افتقر إلى ذلك ، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يحوجنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، فحاصل المعنى حينئذ أخبرونى ولا تقولوا إلا حقاً - كما قال الامام - *

﴿ قَالُوا سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل: فماذا ؟ (قالوا) إذ ذاك: هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أو لا ؟ فقيل: (قالوا) : الخ . وذكر غير واحد أن الجمل المفتتحة بالقول - إذا كانت مرتباً بعضها على بعض فى المعنى - فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرف اكتفاء بالترتيب المعنوى ، وقد جاء فى سورة الشعراء من ذلك كثير ، بل القرآن مملوء منه ، و(سبحان) قيل: إنه مصدر ، وفعله - سبح - مخففاً بمعنى نزه ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافا ، إما للمفعول أو الفاعل منصوبا باضمار فعل وجوبا ، وقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودى والجمد

شاذ كقوله : * سبحانك اللهم ذا السبحان * ومجيئه منادى مما زعمه الكسائى - ولا حجة له - وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح - بمعنى التنزيه - لا مصدر سبح - بمعنى قال : سبحان الله - لئلا يلزم الدور (١) ولأن مدلول ذلك لفظ - ومدلول هذا معنى - واستدل على ذلك بقوله :

قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر

إذ لولا أنه عَلَمٌ لوجب صرفه . لأن الالف والنون فى غير الصفات إنما تمنع مع العلمية ، وأجيب بأن - سبحان - فيه على حذف المضاف إليه أى - سبحان الله - وهو مراد للعلم به ، وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله - وهو التجرد عن التنوين - وقيل : (من) زائدة والاضافة لما بعدها على التهكم والاستهزاء به ، ومن الغريب قول بعض : إن معنى (سبحانك) تنزيه لك بعد تنزيه ، كما قالوا فى - لبيك - إجابة بعد إجابة ، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنى ومفرده - سبحا - وأن لا يكون منصوبا - بل مرفوع - وأنه لم تسقط النون للاضافة وإنما التزم فتحها ، وياسبحان الله تعالى لمن يقول ذلك ، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة ، والقصور عن معرفة الاسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا : لا علم لنا إلا ما علمتنا - ولم تعلمنا الاسماء - فكيف نعلمها ؟ وفيه إشعار بأن سؤالهم لم يكن إلا استفساراً ، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم ، ومن جملته علمهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم - فهو بطريق التعليم أيضا - فالسؤال المترتب هو عليه سؤال مستفسر لا معترض وثناء عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة الأدب وترك الدعوى ، ولهذا كله لم يقولوا - لا علم لنا بالاسماء - مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك ، ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة ، والانصاف أنه يشبهها ولكن

(١) لأن التسبيح بمعنى أن يقال : سبحان الله فرع على سبحان الله فيكون فرعا له - والعلم بعد الجنس - وهل هذا إلا دور ؟ اهـ منه

لا عن ذنب مخل بالعصمة بل عن ترك أولى بالنسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللائق بحالهم على العلات أن يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال. و(ما) عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي إما في موضع رفع على البدل أو نصب على الاستثناء . وحكى ابن عطية عن الزهراوي أنها في موضع نصب بـ(علمتنا) ويتكلف لتوجيهه بأن الاستثناء منقطع، فـ(إلا) بمعنى لكن. و(ما) شرطية والجواب محذوف كأنهم نفوا أولا سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون ذلك أبلغ في ترك الدعوى كما لا يخفى ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ ﴾ تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة، ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين. وأصل الحكمة المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولاتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض - وهو المراد ههنا - لئلا يلزم التكرار، فمعنى الحكيم ذو الحكمة، وقيل: المحكم لمبدعاته، قال في البحر: وهو على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل، والمشهور أنه إن أريد به (العليم) - كان من صفات الذات أو الفاعل لما - لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم ٭

وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبة ما تقدم من (أنبئوني) و(لا علم لنا) ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقالتهم مخالفاً لما يتوهم من أولها ، و(أنت) يحتمل أن يكون فصلا - لا محل له على المشهور - يفيد تأكيد الحكم، والقصر المستفاد من تعريف المسند، وقيل: هو تأكيد لتقرير المسند إليه، ويسوغ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع . وقيل : مبتدأ خبره ما بعده ، و(الحكيم) إما خبر بعد خبر أو نعت له وحذف متعلقهما لافادة العموم ، وقد خصهما بعض فقال :(العليم) بما أمرت ونهيت (الحكيم) فيما قضيت وقدرت والعموم أولى ٭

﴿ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه بـ(يا أيها النبي) و (يا أيها الرسول) لعلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو الخليفة الاعظم، والسر في إيجاد آدم . ولم يقل سبحانه أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضا، وهو ظهور فضل آدم إبانة لما بين الرتبتين من التفاوت، وإنباء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث أقيم مقام المفيد وأقيموا مقام المستفيدين منه ، أو لئلا تستولي عليه الهيبة فان إنباء العالم ليس كانباء غيره. والمراد بالانباء هنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما تقدم ٭

وفيه دليل لمن قال: إن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ، ومنع قوم ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه (وما منا إلا له مقام معلوم) وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرقى لهم فلعل ما يحصل علم قال: لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق ، وقرأ ابن عباس (أنبئهم) بالهمز وكسر الهاء - وأنبيهم - بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن - أنبهم - كأعطهم ، والمراد بالاسماء ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائد على المعروضين على ما تقدم ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ عطف على جملة محذوفة والتقدير - فانبأهم بها - (فلما أنبأهم) الخ، وحذفت لفهم المعنى ، وإظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها مع الاشارة إلى أنه عليه السلام - أنبأهم بها - على وجه التفصيل دون الاجمال . وعلمهم بصدقه من القرائن الموجبة له والامر أظهر من أن يخفى، ولا يبعد إن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال أن يكون لكل صنف منهم لغة أو معرفة بشيء ثم حضر جميعهم

فعرف كل صنف إصابته فى تلك اللغة أو ذلك الشيء بعيد *

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ٣٣ ﴾

جواب لـ(ما) وتقرير لما مر من الجواب الاجمالى واستحضار له على وجه أبسط من ذلك وأشرح . ولا يخفى ما فى الآية من الايجاز ، إذ كان الظاهر (أعلم غيب السموات والأرض) وشهادتهما (وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون) وما ستبدون وتكتمون ، إلا أنه سبحانه اقتصر على (غيب السموات والأرض) لأنه يعلم منه شهادتهما بالأولى ، واقتصر من الماضى على المكتوم لأنه يعلم منه البادى كذلك ـ وعلى المبدأ من المستقبل ـ لأنه قبل الوقوع خفى ، فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ـ وتغيير الأسلوب حيث لم يقل : وتكتمون ـ لعله لافادة استمرار الكتمان ـ فالمعنى : أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه ، وذكر الساليكوتى أن كلمة ـ كان ـ صلة غير مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان ، ثم الظاهر من الآية العموم ومع ذلك (ما لا تعلمون) أعم مفهوماً لشموله ـ غيب الغيب ـ الشامل لذات الله تعالى وصفاته ـ وخصها قوم ـ فمن قائل : (غيب السموات) أكل آدم وحواء من الشجرة ، وغيب (الأرض) قتل قابيل هابيل . ومن قائل : ﴿الأول﴾ ما قضاه من أمور خلقه ﴿والثانى﴾ ما فعلوه فيها بعد القضاء ، ومن قائل : ﴿ الأول ﴾ ما غاب عن المقربين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى ﴿والثانى﴾ ما غاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة ، والأولى ـ وما أبدوه ـ قبل قولهم (أتجعل فيها) وما كتموه ، قولهم : لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منا ، وقيل : ما أظهروه بعد من الامتثال . وقيل : ما أسره إبليس من الكبر ، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذ من باب ـ بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم ـ ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار ما فى النفس لأحد ممن كان فى الجمع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم ـ فان ذلك لا يكون حتى من إبليس ـ وأبدى سبحانه العامل فى (ما تبدون) الخ اهتماما بالاخبار بذلك المرهب لهم ـ والظاهر عطفه على الأول ـ فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة (ألم أقل) فلا يدخل حينئذ تحته *

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الظرف متعلق بمقدر دل عليه الكلام ـ كانقادوا وأطاعوا ـ والعطف من عطف القصة على القصة وفى كل تعداد النعمة ـ مع أن الأول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به ـ ولا يصح عطف الظرف على الظرف بناءاً على اللائق الذى قدمناه لاختلاف الوقتين ، وجوز على أن نصب السابق بمقدر ، والسجود فى الأصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره ، وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة ـ وفى المعنى المأمور به هنا خلاف ـ فقيل : المعنى الشرعى ، والمسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى ـ وآدم إما قبلة أو سبب ـ واعترض بأن لو كان كذلك ما امتنع إبليس ، وبأنه لا يدل على تفضيله عليه السلام عليهم . وقوله تعالى : (أرأيتك هذا الذى كرمت على) يدل عليه ـ ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد إليها ـ وأجيب بالتباس الأمر على إبليس ، وبأن التكريم يجعله جهة لهذه العبادة دونهم ، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن ـ كما فى جعل الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن ـ ومن الناس من جوّز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة مدعياً أن السجود للمخلوق ـ إنما منع فى شرعنا ـ وفيه أن السجود الشرعى عبادة ، وعبادة غيره سبحانه شرك محرم فى جميع الأديان والازمان ـ ولا أراها حلت فى عصر من الأعصار . وقيل : المعنى اللغوى ـ ولم يكن فيه وضع

الجباه - بل كان مجرد تذلل وانقياد ، فاللام إما باقية على ظاهرها ، وإما بمعنى - إلى - مثلها فى قول حسان رضى الله عنه :

أليس أول من صلى (لقبلتكم) وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو للسببية ، مثلها فى قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف بفضله عليه السلام ، والاعتذار عما قالوا فيه مع الاشارة إلى أن حق الأستاذ على من علمه حق عظيم ، وغير سبحانه الأسلوب حيث قال أولا : (وإذ قال ربك) وهنا (وإذ قلنا) - بضمير العظمة - لأن فى الأول خلق آدم واستخلافه ، فناسب ذكر الربوبية مضافا إلى أحب خلفائه إليه - وهنا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة - وأيضا فى السجود تعظيم ، فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم . وقرأ أبو جعفر بضم تاء (الملائكة) اتباعا لضم الجيم ، وهى لغة أزدشنوأة وهى لغة غريبة عربية - وليست بخطأ كما ظن الفارسى - فقد روى أن امرأة رأت بناتها مع رجل ، فقالت - أفى السوأتنته - تريد أفى السوأة أنتنه *

﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ الفاء لافادة مسارعتهم فى الامتثال وعدم تثبطهم فيه ، و(إبليس) اسم أعجمى ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، ووزنه - فعليل - قاله الزجاج . وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربى مشتق من الابلاس وهو الابعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى ، ووزنه على هذا مفعيل ، ومنعه من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له فى الاسماء ، واعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر - كاحليل وإكليل - وفيه نظر ، وقيل : لأنه شبيه بالاسماء الاعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب ، وليس بشىء ، واختلف الناس فيه ، هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ فذهب إلى الثانى جماعة مستدلين بقوله تعالى : (إلا إبليس كان من الجن) وبأن الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر ، وبأن الملائكة - كما روى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها - خلقوا من النور ، وخلق الجن (من مارج من نار) وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه : (أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) وعد تركه السجود - إباء واستكبارا حينئذ - إما لأنه كان ناشئا بين الملائكة مغمورا بالألوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الامر ولم يمتثل ، أو لأن الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة ، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن ، أو لأنه - عليه اللعنة - كان مأمورا صريحا لا ضمنا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى : (إذ أمرتك) وضمير (فسجدوا) راجع للمأمورين بالسجود . وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الاول مستدلين بظاهر الاستثناء - وتصحيحه بما ذكر تكلف - لأنه وإن كان واحدا منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم . كما نطقت به الآثار - فلم يكن مغمورا بينهم ، ولأن صرف الضمير إلى مطلق المأمورين مع أنه فى غاية البعد لم يثبت ، إذ لم ينقل أن الجن سجدوا لآدم سوى إبليس ، وكونه مأمورا صريحا الآية غير صريحة فيه - ودون إثباته خرط القتاد - واقتضاء ما ذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز أن يراد كونه منهم فعلا ، وقوله تعالى (ففسق) كالبيان له ، ويجوز أيضا أن يكون (كان) بمعنى صار - كما روى أنه مسخ بسبب هذه المعصية - فصار جنيا - كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير - سلمنا ، لكن لا منافاة بين كونه جنا وكونه ملكا ، فان الجن - كما يطلق على ما يقابل الملك - يقال على نوع منه على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وكانوا خزنة الجنة أو صاغة حليهم . وقيل : صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا ، أو أنه يقال للملائكة جن أيضا - كما قاله ابن إسحاق - لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس ، وبذلك

فسر بعضهم قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وورد مثله فى كلام العرب ، فقد قال الأعشى فى سيدنا سليمان عليه السلام :

وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لايستكبرون ـ وهو قد استكبر ـ لايضر ، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم ـ وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا ـ وفى عقيدة أبى المعين النسفى مايؤيد ذلك ، وإما لأن إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية ـ فعصى عند ذلك ـ والملك مادام ملكا لايعصى .

* ومن ذا الذى يامىّ لايتغير * وكونه مخلوقا من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار أيضاً ـ ولا قادح فى ملكيته ـ لأن النار والنور متحدا المادة بالجنس واختلافهما بالعوارض ، على أن مافى أثر عائشة رضى الله تعالى عنها من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب ـ وإلا خالفه كثير من ظواهر الآثار ـ إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذه ، وورد أن تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك ، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضرباً من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات ـ وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات ـ كالبررة والفسقة من الانس ـ والجن يشملهما ـ وكان إبليس من هذا الصنف ، فعده ماشئت من ـ ملك ، وجن ، وشيطان ـ ، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

ثم المشهور أن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ، ومنقطع إن لم يكن منهم ، وقد علمت تكلفهم لاتصاله مع قولهم بالثانى ، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسه ، والمتصل هو المستثنى من جنسه ، قال القرافى فى العقد المنظوم : وهو غلط فيهما ، فان قوله تعالى : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) (ولايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ماقبله فيبطل الحدان ، والحق أن المتصل ماحكم فيه على جنس ماحكمت عليه أولا بنقيض ماحكمت به ـ ولابد من هذين القيدين ـ فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس ـ سواء حكم عليه بنقيضه أو لا ـ نحو رأيت القوم إلا فرسا ، فالمنقطع نوعان ، والمتصل نوع واحد ، ويكون المنقطع كنقيض المتصل ، فان نقيض المركب بعدم أجزائه ، فقوله تعالى : (لايذوقون) الخ منقطع بسبب الحكم بغير النقيض ، لأن نقيضه ذاقوه فيها ـ وليس كذلك ـ وكذلك (إلا أن تكون تجارة) لأنها لاتؤكل بالباطل ـ بل بحق ـ وكذلك (إلا خطأ) لأنه ليس له القتل مطلقا ـ وإلا لكان مباحا ـ فتنوع المنقطع حينئذ إلى ثلاثة ، الحكم على الجنس بغير النقيض ، والحكم على غيره به أو بغيره ، والمتصل نوع واحد ـ فهذا هو الضابط ـ وقيل : العبرة بالاتصال والانفصال الدخول فى الحكم وعدمه لا فى حقيقة اللفظ وعدمه ، فتأمل ترشد *

وأفهم كلام القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشير إليه قول النابلسى قدس سره دافعا مايرد على الظاهر :

طه النبى تكونت من نوره كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وفى الآثار مايؤيد ذلك ، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال ، وإبليس من حيث الجلال ، ويؤل هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى ، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل مايريده وأن مايريده سبحانه هو الذى

تقتضيه الحقائق ، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها ، واستشعر ذلك من ندائه بابليس - ولم يكن اسمه من قبل - بل كان اسمه عزازيل، أو الحرث، وكنيته أبا مرة - ووراء ذلك مالم يمكن كشفه - والله تعالى (يقول الحق وهو يهدى السبيل) وفى قوله تعالى : ﴿ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ ٣٤ ﴾ نوع إشارة إلى بعض ماذكر ، والجملة استئناف جواب لمن قال مافعل ، وقيل : إن الفعلين الأولين فى موضع نصب على الحال أى آبيا مستكبراً (وكان من الكافرين) مستأنف أو فى موضع الحال ، وقيل : الجمل الثلاث تذييل بعد تذييل ، والاباء الامتناع مع الأنفة والتمكن من الفعل ، ولهذا كان قولك - أبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم - ولافادة الفعل النفى صح بعده الاستثناء المفرغ كـ(يأبى الله إلا أن يتم نوره) وقوله :

أبى الله إلا عـــدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والفعل منه - أبى - بالفتح، وعليه لا يكون يأبى قياسيا . وقد سمع - أبى - كرضى فالمضارع حينئذ قياسى والمفعول هنا محذوف أى السجود، و - الاستكبار - التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل، وقيل: التكبر أن يرى الشخص نفسه أكبر من غيره وهو مذموم وإن كان أكبر فى الواقع، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع، وقدم الاباء عليه وإن كان متأخراً عنه فى الرتبة لأنه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفسانى. أو لأن المقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ماحكم به عليه فى الاستثناء أو بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة فبدأ بذلك على أبلغ وجه - وكان على بابها - والمعنى كان فى علم الله تعالى من الكافرين أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا فى الارض قبل خلق آدم، وقيل: بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة قال ابن فورك : وترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم أن كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية لانه لا يوجب ذلك فى ملتنا على مادلت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقباحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل - كما يدل عليه الاباء والاستكبار - وقال أبو العالية: معنى (من الكافرين) من العاصين ثم الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن استرد سبحانه منه ما أعاره من العلم الذى كان مرتديا به حين كان طاوس الملائكة - وأظافير القضاء إذا حكت أدمت ، وقسى القدر إذا رمت أصمت -

وكان سراج الوصل أزهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفى

وقيل : عن عناد حمله عليه حب الرياسة والاعجاب بما أوتى من النفاسة ولم يدر المسكين إنه لو امتثل ارتفع قدره وسما بين الملأ الأسمى فخره ولكن

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول مايجنى عليه اجتهاده

وكم أ. قت هذه القصة جفونا ، وأراقت من العيون عيونا فان إبليس كان مدة فى دلال طاعته يختال فى رداء مرافقته ثم صار إلى ماترى وجرى مابه القلم جرى

و كنا وليلى فى صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزلت

ومن هنا قال الشافعية والاشعرية - وبقولهم أقول - فى هذه المسألة: إن العبرة بالايمان الذى يوافى العبد عليه ويأتى متصفا به فى آخر حياته وأول منازل آخرته، ولذا يصح أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بالشك، ولكن ليس فى الايمان الناجز بل فى الايمان الحقيقى المعتبر عند الموت وختم الأعمال ، وقد صح عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه - كما أورده الزرقانى - إن من تمام إيمان العبد أن يستثنى إذ عواقب المؤمنين مغيبة عندهم (وهو القاهر فوق

عباده) وفى الصحيح عن جابر « كان ﷺ يكثر من قوله يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك » وخبر «من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فليس له من الاسلام نصيب » موضوع باتفاق المحدثين،وأنا مؤمن بغيره إن شاء الله تعالى،هذا واعلم أن الذى تقتضيه هذه الآية الكريمة،وكذا التى فى الاعراف،وبنى إسرائيل،والكهف،وطه أن سجود الملائكة ترتب على الامر التنجيزى الوارد بعد خلقه ونفخ الروح فيه ، وهو الذى يشهد له النقل والعقل إلا أن مافى الحجر من قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وكذا مافى ص تستدعى ظاهراً ترتبه على مافيها من الأمر التعليقى من غير أن يتوسط بينهما شىء غير الخلق وتوابعه،وبه قال بعضهم،وحمل مافى تلك الآيات من الأمر على حكاية الامر التعليقى بعد تحقق المعلق به إجمالا فانه حينئذ يكون فى حكم التنجيز ، و(ثم) فى آية الاعراف للتراخى الرتبى،أو التراخى فى الأخبار،أو يقال: إن الأمر التعليقى لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم فى عدم إيجاب المأمور به جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه،فحكى على صورة التنجيز ، ولما رأى بعضهم أن هذا مؤد إلى أن ماجرى فى شأن الخلافة وما قالوا ؛ وماسمعوا إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام،وخروج إبليس من البين باللعن ، وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية النقل بل خرق فى العقل اضطر إلى القول بأن السجود كان مرتين ، وهيهات لا يصلح العطار ماأفسد الدهر، فالحق الحقيق مادلت عليه هاتيك الآيات، وما استدل به المخالف لا ينتهض دليلا لان الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه على تقدير صدق إذا سويته أطلب بناء على أن الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من أن معنى قولنا : إن جاءك زيد فأكرمه ، أى على تقدير صدق إن جاءك زيد أطلب منك إكرامه،وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لابد من تأويله بالخبر أى يستحق أن يقال فى حقه أكرمه،وعلى التقديرين كان مدلول (فقعوا له ساجدين) طلبا استقبالياً لاحاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية،نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب فى الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية ، وقول مولانا الرازى قدس سره: إن الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حيا صار مسجوداً للملائكة لان الفاء فى (فقعوا) للتعقيب لا يخفى مافيه لأن الفاء للسببية لا للعطف ، وهو لا يقتضى التعقيب كما فى قوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا) ، وقوله سبحانه : (فتلقى آدم من ربه كلمات) ، ومن الناس من حمل نفخ الروح فى الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت ، وأنت فى غنى عنه ، والله الموفق *

﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ عطف على إذ قلنا بتقدير إذ أو بدونه أو على قلنا والزمان ممتد واسع للقولين،وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى إليه من الامر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الامور التى ينبغى أن يتوجه إليها ، و(اسكن) أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ترك الحركة إذ ينافيه ظاهراً (حيث شئتما) وذكر متعلقه بدون فى وليس بمكان مبهم و(أنت) توكيد للمستكن فى (اسكن) ، والمقصد منه بالذات صحة العطف إذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع فى الفصيح على الصحيح،وإفادة تقرير المتبوع مقصودة تبعا،وصح العطف مع أن المعطوف لا يباشره فعل الأمر لانه وقع تابعاً، ويغتفر فيه مالا يغتفر فى المتبوع،وقيل:هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث،ولكون

التغليب مجازاً ومعنى السكون والامر موجوداً فيهما حقيقة خفى الامر، فاما أن يلتزم أن التغليب قد يكون مجازاً غير لغوى بأن يكون التجوز فى الاسناد، أو يقال إنه لغوى لأن صيغة الامر هنا للمخاطب وقد استعملت فى الاعم، وللتخلص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير فليسكن، وفيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد، والامر يحتمل أن يكون للاباحة ـ كاصطادوا ـ وأن يكون للوجوب كما أن النهى فيما بعد للتحريم، وإيثاره على ـ اسكنا ـ للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما أنها فى الخلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحققين: لا يصح إيراد ـ زوجك ـ بدون العطف بأن يكون منصوبا على أنه مفعول معه، و ـ الجنة ـ فى المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها فى السورة، وفى ظواهر الآثار ما يدل عليه، ومنها ما فى الصحيح من محاجة آدم وموسى عليهما السلام فهى إذن فى السماء حيث شاء الله تعالى منها، وذهب المعتزلة. وأبو مسلم الاصفهانى. وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام وكانت بستانا فى الارض بين فارس وكرمان، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما فى (اهبطوا مصراً) أو على ظاهره، ويجوز أن تكون فى مكان مرتفع قالوا: لانه لا نزاع فى أنه تعالى خلق آدم فى الارض ولم يذكر فى القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان نقله اليها لكان أولى بالذكر ولانه سبحانه قال فى شأن تلك الجنة وأهلها (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما إلا قيلا سلاماً سلاماً) و(لا لغو فيها ولا تأثيم) (وما هم منها بمخرجين) وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى لا كادخال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج. ولان جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها ولا كاد لان الاكابر صرحوا بأنه لو جىء بالكافر إلى باب الجنة لتمزق ولم يدخلها لانه ظلمة وهى نور ودخوله مستتراً فى الجنة على ما فيه ـ لا يفيد، ولانها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولان أول حمل حواء كان فى الجنة على ما فى بعض الآثار ولم يرد أن ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف، والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف، والتزام ما لا يلزم ـ وما فى حيز المحاجة يمكن حمله على هذه الجنة وكون حملها على ما ذكر يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ـ غير مسلم، وقيل: كانت فى السماء وليست دار الثواب بل هى جنة الخلد، وقيل: كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لم يصح أن فى السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمال أنها خلقت إذ ذاك ثم اضمحلت مما لا يقدم عليه منصف، وقيل: الكل ممكن والله تعالى على ما يشاء قدير. والادلة متعارضة، فالاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به، واليه مال صاحب التأويلات، والذى ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنها فى الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ـ ويسمونها جنة البرزخ ـ وهى الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولو قالوا: إنها جنة المأوى ـ ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبينا ﷺ على ما ورد فى الصحيح فى عرض حائط المسجد ـ لم يبعد على مشربهم ولو أن قائلا قال بهذا لقلت به لكن للتفرد فى مثل هذه المطالب آفات. وكما اختلف فى هذه الجنة اختلف فى وقت خلق زوجه عليه السلام، فذكر السدى عن ابن مسعود. وابن عباس. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها

عند رأسه قاعدة فسألها من أنت؟ قالت. امرأة قال. ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلىّ فقالت الملائكة تجربة لعلمه: من هذه؟ قال: امرأة قالوا: لم سميت امرأة؟ قال: لأنها خلقت من المراء فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شيء حي. وقال كثيرون - ولعلي أقول بقولهم - إنها خلقت قبل الدخول ودخلا معا، وظاهر الآية الكريمة يشير اليه وإلا توجه الأمر إلى معدوم وإن كان في علمه تعالى موجوداً، وأيضا في تقديم (زوجك) على (الجنة) نوع إشارة اليه وفي المثل، الرفيق قبل الطريق. وأيضا هي مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الاول على الثاني، وأثر السدي - على ما فيه مما لا يخفى عليك - معارض بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة فانه كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعمها من ثمار وغيرها فلم يحظر عليهما شيئا إلا ما سيأتي، وأصل (كُلاَ) أأكلا بهمزتين الاولى للوصل، والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ وأتبعت بالأولى لفوات الغرض، وقيل: حذفا معا لكثرة الاستعمال - والرغد بفتح الغين - وقرأ النخعي - بسكونها - الهنيّ الذي لا عناء فيه أو الواسع، يقال: رغد عيش القوم، ورغد - بكسر الغين وضمها - كانوا في رزق واسع كثير، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف، أي أكلاً رغداً. وقال ابن كيسان: إنه حال بتأويل راغدين مرفهين، و (حيث) ظرف مكان مبهم لازم للظرفية، وإعرابها لغة بني فقعس ولا تكون ظرف زمان خلافا للأخفش، ولا يجزم بها دون (ما) خلافا للفراء، ولا تضاف للمفرد خلافا للكسائي؛ ولا يقال: زيد حيث عمرو - خلافا للكوفيين - ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث - مع الياء والواو والألف - ويقال: حايث على قلة - وهي هنا متعلقة بِكُلاَ، والمراد بها العموم لقرينة المقام وعدم المرجح أي أيّ مكان من الجنة (شئتما) وأباح لهما الأكل كذلك إزاحة للعذر في التناول مما حظر. ولم تجعل متعلقة بـ(اسكن)، لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل - الجنة - مفعولا به له، مع أن التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله تعالى في آية أخرى: (وكُلاَ من حيث شئتما) يستدعي ما ذكرنا، وكذا قوله سبحانه:

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ ﴾ ظاهر هذا النهي التحريم، والمنهي عنه الأكل من الشجرة، إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة، ولهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتبا عليه، وعدل عن فتأثما إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر، ولم يكتف بأن يقول: ظالمين، بل قال: (من الظالمين) بناء على ما ذكروا أن قولك: زيد من العالمين، أبلغ من زيد عالم لجعله غريقا في العلم أباً عن جد، وإن قلنا بأن (تكونا) دالة على الدوام ازدادت المبالغة، ومن الناس من قال: لا تقرب - بفتح الراء - نهي عن التلبس بالشيء - وبضمها - بمعنى لا تدن منه، وقال الجوهري: قرب - بالضم - يقرب قربا دنا وقربته - بالكسر - قربانا دنوت منه. والتاء في (الشجرة) للوحدة الشخصية - وهو اللائق بمقام الازاحة - وجاز أن يراد النوع، وعلى التقديرين - اللام - للجنس - كما في الكشف - ووقع خلاف في هذه الشجرة، فقيل: الحنطة، وقيل: النخلة، وقيل: شجرة الكافور - ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه - وقيل: التين، وقيل: الحنظل، وقيل: شجرة المحبة، وقيل: شجرة الطبيعة والهوى (وقيل، وقيل ....). والأولى عدم القطع والتعيين - كما أن الله تعالى لم يعينها

باسمها فى الآية - ولا أرى ثمرة فى تعيين هذه الشجرة - ويقال : فيها شجرة - بكسر الشين - وشيرة - بابدال الجيم ياءاً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها - وبكل قرأ بعض ، وعن أبى عمرو أنه كره - شيرة - قائلا : إن برابر مكة وسودانها يقرءون بها - ولا يخفى مافيه ، والشجر ماله ساق أو كل ماتفرع له أغصان وعيدان ، أو أعم من ذلك لقوله تعالى : (شجرة من يقطين) وقوله تعالى : (فتكونا) إما مجزوم - بحذف النون - معطوفا على (تقربا) فيكون منهيا عنه وكان على أصل معناها ، أو منصوب على أنه جواب للنهى كقوله سبحانه : (ولا تطغوا فيه فيحل) والنصب باضمار (أن) عند البصريين - وبالفاء نفسها - عند الجرمى ، وبالخلاف عند الكوفيين - وكان - حينئذ بمعنى صار ، وأياً ما كان من تفهم سببية ماتقدم لكونها (من الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشره مايخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى ، ولعل القربان المنهى عنه الذى يكون سببا للظلم المخل بالعصمة هو مالا يكون مصحوبا بعذر - كالنسيان هنا مثلا - المشار إليه بقوله تعالى : (فنسى ولم نجد له عزماً) فلا يستدعى حمل النهى على التحريم ، و - الظلم - المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام - بالأكل المقرون بالنسيان - وإن ترتب عليه ماترتب - نظراً إلى أن حسنات الأبرار سيآت المقربين - وللسيد أن يخاطب عبده بماشاء ، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخلا - ودون إثبات هذا خرط القتاد - فاذاً لادليل فى هذه القصة على عدم العصمة ، ولا حاجة إلى القول ان ماوقع كان قبل النبوة لا بعدها - كما يدعيه المعتزلة - القائلون بأن ظهوره مع علمه بالأسماء معجزة على نبوته إذ ذاك . وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب - وهو قول أبى هذيل وأبى على من المعتزلة - ولا إلى حمل النهى على التنزيه والظلم على نقص الحظ مثلا - والتزمه غير واحد - وقرئ (تقربا) - بكسر التاء - وهى لغة الحجازيين ، وقرأ ابن محيصن (هذى) بالياء ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أى حملهما على الزلة بسببها ، وتحقيقه أصدر زلتهما عنها وعن هذه مثلها فى قوله تعالى : (وماكان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) والضمير على هذا للشجرة ، وقيل : أزلهما أى أذهبهما ، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان فى المعنى غير أن أزلّ يقتضى عثرة مع الزوال - والضمير حينئذ للجنة وعوده إلى الشجرة بتجوز ، أو تقدير مضاف - أى محلها - أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام - بعيد ، وإزلاله - عليه اللعنة - إياهما - عليهما السلام - كان بكذبه عليهما ومقاسمته على ماقص الله تعالى فى كتابه ، وفى كيفية توسله إلى ذلك أقوال ، فقيل : دخل الجنة ابتلاء لآدم وحواء ، وقيل : قام عند الباب فناداهما ، وأفسد حالهما ، وقيل : تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة ، وقيل : أرسل بعض أتباعه إليهما ، وقيل : بينما هما يتفرجان فى الجنة إذ راعهما طاوس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار ، وقيل : توسل بحية تسورت الجنة - ومشهور حكاية الحية - وهذان الاخيران يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب ، وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحانى والحيز القلبى من الشهوة ، وقيل : توسله إلى ماتوسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إذلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التى تفضى إلى ماتفضى ، ولا جزم عند كثير فى دخول الشيطان فى القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : خبر إن الشيطان - يجرى من بنى آدم مجرى الدم - محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأنى بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا نقطع القول بلا دليل ، وهذا من الانصاف بمكان ، وقرأ ابن مسعود

رضى الله تعالى عنه (فوسوس لهما الشيطان عنها) والضمير فى هذه القراءة ـ للشجرة ـ لا غير، وعوده إلى ـ الجنة ـ بتضمين الاذهاب ونحوه بعيد ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أى من النعيم والكرامة أو من الجنة . ﴿والأول﴾ جار على تقدير رجوع ضمير (عنها) إلى ـ الشجرة ـ أو ـ الجنة ـ ﴿والثانى﴾ مخصوص بالتقدير الأول ـ لئلا يسقط الكلام . وقيل : أخرجهما من لباسهما الذى (كانا فيه) لأنهما لما أكلا تهافت عنهما ، وفى الكلام من التفخيم مالا يخفى ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ـ الهبوط ـ النزول، وعين المضارع تكسر وتضم، وقال المفضل: هو الخروج من البلد ، والدخول فيها من الأضداد ـ ويقال فى انحطاط المنزلة ـ والبعض فى الأصل مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء ، وهو ككل ملازم للاضافة ـ لفظا أو نية ـ ولا تدخل عليه اللام ، ويعود عليه الضمير مفرداً ومجموعا ـ إذا أريد به جمع ـ والعدو ـ من ـ العداوة ـ مجاوزة الحد أو التباعد أو الظلم ، ويطلق على الواحد المذكر ومن عداه بلفظ واحد ، وقد يقال : ـ أعداء وعدوة ـ والخطاب لآدم وحواء ، لقوله تعالى : (قلنا اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلة البشر كلهم ، ولما كان فى الأمر بالهبوط انحطاط رتبة المأمور لم يفتتحه بالنداء ـ كما افتتح الأمر بالسكنى ـ واختار الفراء أن المخاطب ـ هما وذريتهما ـ وفيه خطاب المعدوم، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وكثير من السلف ـ أنه هما وإبليس ـ واعترض بخروجه قبلهما ، وأجيب بأن الاخبار عما قال لهم مفرقا ـ على أنه لا مانع من المعية ـ وقيل: هم والحية ، واعترض بعدم تكليفها، وأجيب بأن الأمر تكوينى ، والجملة الاسمية منصوبة المحل على الحال المقدرة، والحكم باعتبار الذرية ـ وإذا دخل إبليس والحية ـ كان الأمر أظهر، ولا يرد أنه كيف يقيد الأمر بالتعادى ـ وهو منهى عنه ـ لأنا نقول : بصرف توجه النظر عن القيد كون العداوة طبيعية ـ والأمور الطبيعية غير مكلف بها ـ وإن كلف فبالنظر إلى أسبابها ، وإذا جعل الأمر تكوينياً زال الاشكال ـ إلا أن فيه بعداً ـ وبعضهم يجعل الجملة مستأنفة على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال ـ مع ما فى الاكتفاء بالضمير دون الواو فى الجملة الاسمية الحالية من ـ المقال ، حتى ذهب الفراء إلى شذوذه ، وإن كان التحقيق ماذكره بعض المحققين أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية ـ فان كانت من سببه لزمها العائد والواو ـ كجاء زيد ، وأبوه منطلق ـ إلا ماشذ من نحو كلمته ـ فوه ـ إلى ـ فى ـ وإن أجنبية لزمتها ـ الواو ـ نائبة عن العائد ، وقد يجمع بينهما ـ كقدم بشر وعمرو قادم إليه ـ وقد جاءت ـ بلا ولا ـ كقوله :

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيماننا جدد

وقد تكون صفة ذى الحال كـ(توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) وهذه يجوز فيها الوجهان باطراد ، وما نحن فيه من هذا القبيل. فتدبر * وإفراد العدو إما للنظر إلى لفظ البعض، وإما لأن وزانه وزان المصدر كالقبول، وبه تعلق ماقبله واللام ـ كما فى البحر ـ مقوية ، وقرأ أبو حيوة (اهبطوا) ـ بضم الباء ـ وهو لغة فيه ، وبهذا الأمر نسخ الأمر والنهى السابقان ﴿وَلَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ٣٦﴾ أراد بالأرض محل الاهباط ، وليس المراد شخصه الذى هو لآدم عليه السلام ـ موضع بجبل سرنديب ـ ولحواء موضع بجدة ، ولابليس موضع بالابلة ، ولصاحبته موضع بنصيبين أو أصبهان أو سجستان ـ والمستقر ـ اسم مكان أو مصدر ميمى ، ويحتمل ـ على بعد ـ كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه ـ وأبعد منه ـ احتمال كونه اسم زمان،

وهو مبتدأ خبره (لكم) وفيه متعلق بما تعلق به - والمتاع - البلغة ، مأخوذ من متع النهار - إذا ارتفع - ويطلق على الانتفاع الممتد وقته - ولا يختص بالحقير - والحين مقدار من الزمان - قصيراً أو طويلا - والمراد هنا إلى وقت الموت - وهو القيامة الصغرى - وقيل : إلى يوم القيامة الكبرى ، وعليه تجعل السكنى فى القبر تمتعاً فى الأرض ، أو يجعل الخطاب شاملا لابليس - ويراد الكل المجموعى - والجار متعلق بمتاع ، قيل : أو به ، وبمستقر على التنازع - أو بمقدار صفة لمتاع - وهذه الجملة كالتى قبلها استئنافا وحالية *

﴿ فَتَلَقَّىٰ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَٰتٍ ﴾ المراد - بتلقى - الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها ، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة - إذا قدم بعد طول الغيبة - لأنهم لا يدعون شيئاً من الاكرام إلا فعلوه ، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها ، وفى التعبير - بالتلقى - إيماء إلى أن آدم عليه السلام كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد و(من ربه) حال من (كلمات) مقدم عليها ، وقيل : متعلق بـ(تلقى) وهى من تلقاه منه بمعنى تلقنه ، ولولا خلوّه عما فى الأول من اللطافة لتلقيناه بالقبول ، وقرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) على معنى - استقبلته - فكأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه ، وقد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية ، والمروى فى المشهور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أن هذه الكلمات هى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا) الآية ، وعن ابن مسعود أنها ، سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ، ظلمت نفسى فاغفرلى ، فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت . وقيل : رأى مكتوباً على ساق العرش ، محمد رسول الله فتشفع به ، وإذا أطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام ، فلتطلق الكلمات على الروح الأعظم ، والحبيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فما عيسى ، بل وما موسى ، بل (وما .. وما ..) إلا بعض من ظهور أنواره ، وزهرة من رياض أنواره ، وروى غير ذلك ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٣٧ ﴾ التوبة أصلها الرجوع وإذا أسندت إلى العبد كانت - كما فى الاحياء - عبارة عن مجموع أمور ثلاثة - علم - وهو معرفة ضرر الذنب ، وكونه حجاباً عن كل محبوب ، وحال يثمره ذلك العلم ، وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ، ونسميه ندماً . وعمل يثمره الحال - وهو الترك والتدارك - والعزم على عدم العود ، وكثيراً ما تطلق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل . وفى الحديث «الندم توبة» وطريق تحصيلها تكميل الايمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصى فيها ، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق لها والتيسير لأسبابها بما يظهر للتائبين من آياته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته ، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه ، وترجع فى الآخرة إلى معنى التفضل والعطف ، ولهذا عديت - بعلى - وأتى سبحانه بالفاء لأن تلقى الكلمات عين التوبة ، أو مستلزم لها ، ولا شك أن القبول مترتب عليه ، فهى إذاً لمجرد السببية ، وقد يقال : إن التوبة لما دام عليها صح التعقيب - باعتبار آخرها إذ لا فاصل حينئذ - وعلى كل تقدير لا ينافى هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أنهما بكيا مائتى سنة على ما فاتهما ، ولم يقل جل شأنه - فتاب عليهما - لأن النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع ، ولذا طوى ذكرهن فى كثير من الكتاب والسنة ، وفى الجملة الاسمية ما يقوى رجاء المذنبين ، ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها بـ(أن) وأتى بضمير الفصل وعرف المسند وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد ، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم ، وجمع بين وصفى كونه تواباً وكونه رحيما

إشارة إلى مزيد الفضل ، وقدم (التواب) لظهور مناسبته لما قبله ، وقيل فى ذكر (الرحيم) بعده . إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب - كما زعمت المعتزلة - بل على سبيل الترحم والتفضل ، وأنه الذى سبقت رحمته غضبه ، فيرحم عبده فى عين غضبه - كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه ، وبعده سبب قربه - فسبحانه من تواب ما أكرمه ، ومن رحيم ما أعظمه ، وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة - كان الكلام تذييلا - لقوله تعالى : (فتاب عليه) أو بالذى يكثر الاعانة على التوبة - كان تذييلا - لقوله تعالى : (فتلقى آدم) الخ ، وقرأ نوفل (أنه) بفتح الهمزة على تقدير - لأنه - ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ كرر للتأكيد ، فالفصل لكمال الاتصال - والفاء - فى (فتلقى) للاعتراض ، إذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد ، وفائدته الاشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها - ولا يمهل - فانه ذنب آخر مع ما فى ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله . وإزالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام ، وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له ، أو كرر ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول ، إذ ذكر إهباطهم ﴿أولا﴾ للتعادى وعدم الخلود ، والأمر فيه تكوينى ﴿وثانياً﴾ ليهتدى من يهتدى ، ويضل من يضل ، والأمر فيه تكليفى ، ويسمى هذا الأسلوب فى البديع - الترديد - فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ، وقيل : إن إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين ، ففى تكرير الأمر تنبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إهباط آدم عليه السلام المقترن بأحد هذين الأمرين من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم ، وخلا عن عذر أن تعوقه عن مخالفة حكمه تعالى ، فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما ؟؟ فلو لم يعد الأمر لعطف (فاما يأتينكم) على ﴿الأول﴾ فلا يفهم إلا إهباط مترتب عليه جميع هذه الأمور ، ويحتمل — على بعد — أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذى أراد ذلك ، ولولا إرادته لما كان ما كان ، ولذلك أسند الاهباط إلى نفسه مجرداً عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان ، فهو قريب من قوله عز شأنه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وقال الجبائى : إن ﴿الأول﴾ من الجنة إلى السماء ﴿والثانى﴾ منها إلى الأرض ، ويضعفه ذكر (ولكم فى الأرض مستقر) عقيب الأول و(جميعاً) حال من فاعل (اهبطوا) أى مجتمعين ، سواء كان فى زمان واحد أو لا ، وقد يفهم الاتحاد فى الزمان من سياق الكلام ، كما قيل به فى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وأبعد ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدر محذوف أى هبوطاً جميعا ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾

لا يدخل فى الخطاب غير المكلف ، وأدرج الكثيرون (إبليس) لأنه مخاطب بالايمان — والفاء — لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر و (إما) مركبة من إن الشرطية و(ما) الزائدة للتأكيد ، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه : إن شئت لم تقحم النون ، كما أنك إن شئت لم تجىء (بما) وقد ورد ذلك فى قوله :

ياصاح أما تجدنى غير ذى جدة فما التخلى عن الخلان من شيمى

وقوله : إما أقمت وإما كنت مرتحلا فالله يحفظ ما تبقى وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع - الذى هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل - يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل

فى أوله كما أن النون إذا كانت تأكيداً له فى آخره وجىء بحرف الشك إذلا قطع بالوقوع فانه تعالى لايجب عليه شىء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل. بالقطع واستعمال (إن) فى مقامه لايخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، يحسنه سبق ماسيق وقوعه من آدم ، وقيل: إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقيلة لايتقاعد فى إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر - وإن جل قائله فتدبر - و (منى) متعلق بماقبله ، وفيه شبه الالتفات - كما فى البحر - وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق - بمن - هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر - الهدى - لان المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفى المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل: الرسل ، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . ولعل المراد هديه الذى جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء فى (فمن) للربط و (ما) بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حدّ - إن جئتنى فان قدرت أحسنت إليك - وقال السجاوندى: جوابه محذوف أى فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون (من) هذه موصولة لما فى المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء فى خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمر فى هداى إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع ، وقيل: لم يأت به ضميراً لانه أعم من الاول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة فى الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الاول مع مافى الاضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم مالايكون لو أتى به معرفا باللام ، والخوف الفزع فى المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن - وهو ماغلظ من الارض - فكأنه ماغلظ من الهمّ ، ولا يكون إلا فى الأمر الماضى على المشهور ، ويؤول حينئذ نحو (إنى ليحزننى أن تذهبوا به) بعلم ذلك الواقع ، وقيل: إنه والخوف كلاهما فى المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفى الخوف كناية عن نفى العقاب ، ونفى الحزن كناية عن نفى الثواب وهى أبلغ من الصريح وآكد لانها كدعوى الشىء ببينة ، والمعنى - لاخوف عليهم - فضلا عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التى هى دار السرور والأمن لاخوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين فى الآيتين . وقال بعض الكبراء: خوف المكروه منفى عنهم مطلقا . وأما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم ، وقيل: المعنى - لاخوف عليهم - من الضلالة فى الدنيا ، ولاحزن من الشقاوة فى العقبى ، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على مافات . ولهذا صدر بالنكرة التى هى أدخل فى النفى ، وقدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن . والمراد بيان دوام الانتفاء لابيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما تقرر فى محله أن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلى - لاخوف عليهم - للاشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغى أن يخاف أحد عليهم . وفى البحر أنه سبحانه كنى بعليهم عن الاستيلاء والاحاطة إشارة إلى أن الخوف لا ينتفى بالكلية ألا ترى انصراف النفى على كونية الخوف عليهم ، ولا يلزم من نفى كونية استيلاء الخوف انتفاؤه فى كل حال ، فلا دليل فى الآية

على نفى أهوال القيامة وخوفها عن المطيعين،وأنت تعلم أن فيما أشرنا اليه كناية غنية عن مثله وكذا عماقيل إن نفى الاستيلاء للتعريض بالكفار، والاشارة إلى أن الخوف مستول عليهم . هذا وقرأ الأعرج (هداى) بسكون الياء ، وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف . وقرأ الجحدرى وغيره (هدى) بقلب الالف ياء وإدغامها فى الياء على لغة هذيل . وقرأ الزهرى وغيره (فلاخوف) بالفتح ، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين،وكأنه حذف لنية الاضافة،أو لكثرة الاستعمال، أو لملاحظة اللام فى الاسم -على مافى البحر - ليحصل التعادل فى كون لادخلت على المعرفة فى كلا الجملتين وهو على قراءة الجمهور مبتدأ ، و(عليهم) خبره أو أن (لا) عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والأول أولى ٭

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٩﴾ عطف على (فمن تبع) قسيم له كأنه قال: ومن لم يتبعه،وإنما أوثر عليه ماذكر تعظيما لحال الضلالة وإظهاراً لكمال قبحها أولان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لاخراجهم،ولأنه شامل للفاسق بناء على أن المراد بالمتابعة المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده فى النار ولما قال ماقال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويعلم بالفحوى إن عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة - ولوجعل قوله تعالى: (ولا خوف عليهم) حينئذ لنفى استمرار الخوف والحزن،وأريد بمتابعة الهدى الايمان به تعالى - كان داخلا فى (فمن تبع) هداى إلا أن أولياء كتاب الله تعالى لايرضون ذلك ولا يقبلون - وأولئك لاخوف عليهم ولا هم يحزنون - وإيراد الموصول بصيغة الجمع للاشارة إلى كثرة الكفرة ، والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى ، ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجهين إلى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب ، وبالتكذيب إنكارها باللسان . والآية فى الأصل العلامة الظاهرة بالقياس إلى ذى العلامة ، ومنه آية القرآن لأنها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها والذى قبلها ، أو لأنها علامة على معناها وأحكامها ، وقيل : سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة أيضا ، كما قال أبو عمرو يقال : خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم ، وهى جماعة من القرآن وطائفة من الحروف ، وذكر بعضهم إنها سميت بذلك لأنها عجب يتعجب من إعجازه ، كما يقال : فلان آية من الآيات ، وفى أصلها ووزنها أقوال : فمذهب سيبويه . والخليل أن أصلها أيية - بفتحات - قلبت الياء الاولى ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها على خلاف القياس - كغاية وراية - إذ المطرد عند اجتماع حرفى علة إعلال الآخر لأنه محل التغيير ، ومذهب الكسائى أن أصلها آيية - كفاعلة - وكان القياس أن تدغم كدابة ، إلا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها، ومذهب الفراء أن وزنها فعلة - بسكون العين - من تأى القوم إذا اجتمعوا، وقالوا فى الجمع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزة الأخيرة بدل ياء والألف الثانية بدل من همزة هى فاء الكلمة، ولو كان عينها واواً لقالوا فى الجمع : آواء ، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ماقبلها. ومذهب الكوفيين أن وزنها - أيية - كنبقة فأعلت وهو فى الشذوذ كالاول ، وقيل : وزنها فعلة بضم العين ، وقيل: أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين - وهو ضعيف - وكل الاقوال فيها لاتخلو عن شذوذ، ولا بدع فهى آية، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الانبياء، أو القرآن ، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته ، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب ، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وأضاف تعالى الآيات إليها لاظهار كمال قبح التكذيب

بها ، وأشار بـ(أولئك) إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة للاشعار بتميز (أولئك) بذلك الوصف تميزاً مصححاً للاشارة الحسية مع الايذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره أصحاب وهو جمع صاحب، وجمع فاعل على أفعال شاذ (١) كما فى البحر ، ومعنى الصحبة الاقتران بالشىء ، والغالب فى العرف أن تطلق على الملازمة، وهذه الجملة خبر عن الذين ، ويحتمل أن يكون اسم الاشارة بدلا منه أو عطف بيان ، والأصحاب خبره ، والجملة الاسمية بعد فى حيز النصب على الحالية لورود التصريح فى قوله تعالى : (أولئك أصحاب النار خالدين فيها) وجوّز كونها حالا من النار لاشتمالها على ضميرها ، والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدرة ، أو فى حيز الرفع على أنها خبر آخر -لأولئك- على رأى من يرى ذلك ، قال أبو حيان : ويحتمل أن تكون مفسرة لما أبهم فى (أصحاب النار) مبينة أن هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود ، فلا يكون لها إذ ذاك محل من الاعراب ، والخلود هنا الدوام على ما انعقد عليه الاجماع ، ومن البديع ماذكره بعضهم أن فى الآيتين نوعا منه ، يقال له الاحتباك ، ويا حبذاه لولا الكناية المغنية عما هناك *

﴿ يَابَنِى إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخطاب العام ، وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام، وجعله سبحانه بعد قصة آدم ، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح ، وأمروا ونهوا وحرضوا على اتباع -النبى الأمىّ الذى يجدونه مكتوبا عندهم- ظهر منهم ضد ذلك ، فخرجوا عن جنة الايمان الرفيعة ، وهبطوا إلى أرض الطبيعة ، وتعرضت لهم الكلمات - إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول - ففات منهم مافات ، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع مايرد من الاوامر والنواهى . (وبنى) جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ، ولذا ألحق فى فعله تاء التأنيث - كقالت بنو عامر - وهو مختص بالأولاد الذكور ، وإذا أضيف عم فى العرف - الذكور والاناث - فيكون بمعنى الأولاد - وهو المراد هنا - وذكر السالكوتى أنه حقيقة فى الأبناء الصلبية - كما بين فى الأصول - واستعماله فى العام مجاز ، وهو محذوف اللام ، وفى كونها -ياء أو واواً- خلاف ، فذهب إلى الأول ابن درستويه وجعله من البناء ، لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه ، ولهذا ينسب المصنوع إلى صانعه ، فيقال للقصيدة مثلا : بنت الفكر ، وقد أطلق فى شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين -أبناء الله تعالى - بهذا المعنى ، لكن لما تصوّر من هذا الجهلة الأغبياء - معنى الولادة - حظر ذلك حتى صار التفوه به كفراً ، وذهب إلى الثانى الأخفش ، وأيده بأنهم قالوا : البنوّة ، وبأن حذف -الواو- أكثر ، وقد حذفت فى -أب وأخ- وبه قال الجوهرى : ولعل الأول أصح ، ولا دلالة فى البنوّة . لأنهم قالوا أيضاً : الفتوّة ، ولا خلاف فى أنها من ذوات - الياء - وأمر الأكثرية سهل ، وعلى التقديرين فى وزن - ابن - هل هو فعل أو فعل؟ خلاف ، و(إسرائيل) اسم أعجمى ، وقد ذكروا أنه مركب من -إيل- اسم من أسمائه تعالى ، و(إسرا) وهو العبد ، أو الصفوة أو الانسان أو المهاجر - وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام - وللعرب فيه تصرفات ، فقد قالوا : (إسرائيل) بهمزة بعد الألف وياء بعدها - وبه قرأ الجمهور - وإسرايل -بياءين بعد الألف - وبه قرأ أبو جعفر وغيره - وإسرائل - بهمزة ولام ، وهو مروى عن ورش - وإسرأل - بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ، ولام - وإسرأل - بألف ممالة - بعدها لام خفيفة - وبها ولا إمالة - وهى رواية عن نافع - وقراءة الحسن وغيره (وإسرائين)

(١) والصحبة والصحابة والصحابة- أسماء جموع - وكذا صحب على الأصح خلافا للأخفش اه منه

بنون بدل اللام ، كما فى قوله : (١)

تقول أهل السوء لما جينا هذا ورب البيت (إسرائينا)

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب - تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته - فان فى (إسرائيل) ماليس فى اسمه الكريم - يعقوب - وقولك : ياابن الصالح أطع الله تعالى ، أحث للمأمور من قولك : ياابن زيد - مثلا - أطع ، لأن الطبائع تميل إلى اقتفاء أثر الآباء - وإن لم يكن محموداً - فكيف إذا كان ؟ ويستعمل مثل هذا فى مقام الترغيب والترهيب - بناء على أن الحسنة فى نفسها حسنة - وهى من بيت النبوّة أحسن - والسيئة فى نفسها سيئة - وهى من بيت النبوّة أسوأ ، و(اذكروا) أمر من الذكر - بكسر الذال وضمها - بمعنى واحد ، ويكونان باللسان والجنان ، وقال الكسائى : هو بالكسر - للسان - وبالضم - للقلب - وضد الأول الصمت ، وضد الثانى النسيان ،

﴿ وعلى العموم ﴾ فاما أن يكون مشتركا بينهما ، أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما ﴿والظاهر﴾ هو الأول ، والمقصود من الأمر بذلك - الشكر على النعمة والقيام بحقوقها - لا مجرد الاخطار بالجنان ، أو التفوه باللسان ، وإضافة النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها ، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه ، وقد قال بعض المحققين : إنها تفيد الاستغراق - إذ لا عهد - ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الايمان ، فهى شاملة للنعم العامة والخاصة بالمخاطبين ، وفائدة التقييد بكونها عليهم أنها - من هذه الحيثية أدعى للشكر - فان الانسان حسود غيور ، وقال قتادة : أريد بها ماأنعم به على آبائهم - مما قصه سبحانه فى كتابه - وعليهم من فنون النعمة التى أجلها - إدراك زمن أشرف الأنبياء - وجعلهم من جملة أمة الدعوة له ، ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذ إلى اعتبار التغليب ، أو جعل نعم الآباء نعمهم ، فلا جمع بين الحقيقة والمجاز - كما وهمّ - ويجوز فى الياء من (نعمتى) الاسكان والفتح ، والقراء السبعة متفقون على الفتح ، و(أنعمت) صلة (التى) والعائد محذوف ، والتقدير - أنعمتها - وقرىء - ادكروا - بالدال المهملة المشددة على وزن افتعلوا ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ يقال : أوفى ووفى - مخففاً ومشدداً - بمعنى ، وقال ابن قتيبة : يقال : أوفيت بالعهد ووفيت به ، وأوفيت الكيل لاغير ، وجاء - أوفى - بمعنى ارتفع كقوله :

ربما (أوفيت) فى علم ترفعن ثوبى شمالات

﴿ والعهد ﴾ يضاف إلى كل ممن يتولى أحد طرفيه ، والظاهر هنا أن الأول مضاف إلى الفاعل ، والثانى إلى المفعول ، فانه تعالى أمرهم بالايمان والعمل . وعهد اليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك ، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى (أوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة ، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم . واندفع ماقال العلامة التفتازانى على مافيه أنه لامعنى لوفاء غير الفاعل بالعهد ، وقيل : - وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد - أن كليهما مضاف إلى المفعول ، والمعنى - أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان (٢) والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة ، وتفصيل العهدين قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) إلى قوله سبحانه : (ولأدخلنكم) الخ ، ويخرج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء لتناسبهم فى الدين ، وإلا فالمخاطبون بـ(أوفوا) ماعوهدوا بالعهد المذكور فى الآية ، وقيل : إن فسر - الايفاء - باتمام العهد تكون الاضافة إلى المفعول فى الموضعين ، وإن فسر بمراعاته تكون الاضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول

---

(١) كذا بخط المؤلف والمشهور قالت وكنت رجلا فطينا هذا لعمر الله إسرائينا اه مصححه

(٢) ذكر الالتزام لأنه قد يعرق عن الفعل عائق ، ويعد وافياً اه منه

وفيه تأمل ، ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضا ، فأول المراتب الظاهرة منا الاتيان بكلمتى الشهادة ، ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى عن الفناء ، ومنه تعالى التحلية بأنوار الصفات والأسماء - فما روى من الآثار على اختلاف أسانيدها صحة وضعفا فى بيان الوفاء بالعهدين ، فبالنظر إلى المراتب المتوسطة ، وهى لعمرى كثيرة - ولك أن تقول : ﴿أول﴾ المراتب منا توحيد الأفعال ، ﴿وأوسطها﴾ توحيد الصفات * ﴿وآخرها﴾ توحيد الذات ، ومنه تعالى مايفيضه على السالك فى كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق ، وقرأ الزهرى (أوف) بالتشديد ، فان كان موافقاً للمجرد فذاك ، وإن أريد به التكثير - والقلب إليه يميل - فهو إشارة إلى عظيم كرمه وإحسانه ، ومزيد امتنانه ، حيث أخبر وهو الصادق ، أنه يعطى الكثير فى مقابلة القليل ، وهو صرح بذلك فى قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وانجزام الفعل لوقوعه فى جواب الأمر ، والجزم إما به نفسه أو بشرط مقدر ، وهو اختيار الفارسى ونص سيبويه *

﴿ وَإِيَّىَ فَارْهَبُونِ ٤٠ ﴾ الرهبة الخوف مطلقا ، وقيل : مع تحرز ، وبه فارق الاتقاء ، لأنه مع حزم ولهذا كان الأول للعامة ، والثانى للأئمة ، والأشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف ، وأن يجعل نفسه فى وقاية منه ، والرهبة نفس الخوف ، وفى الأمر بها وعيد بالغ ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما فى (اعملوا ماشئتم) كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب كما لا يخفى (وإياى) ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور ، والفاء عند بعضهم جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف إلى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ، ويحتمل أن تكون مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء ، ومن أطلق الجزائية عليها فقد توسع ، ولا يجوز أن تكون عاطفة لئلا يجتمع عاطفان ، واختار صاحب المفتاح أنها للعطف على الفعل المحذوف ، فان أريد التعقيب الزمانى أفادت طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وإن أريد الرتبى كان مفادها طلب الترقى من رهبة إلى رهبة أعلى ولا يقدح فى ذلك اجتماعها مع واو العطف مثلا لأنها لعطف المحذوف على ماقبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وكون فارهبون مفسراً للمحذوف لا يقتضى اتحاده به من جميع الوجوه وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة ، واستحسن هذا بعض المتأخرين لاشتماله على معنى بديع خلت عنه الجزائية ، وقال بعضهم كالمتوسط فى المسألة : إنها عاطفة بحسب الأصل ، وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد فى إفادة التخصيص من (إياك نعبد) وعد من وجوه التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا أحدهما مظهر والآخر مضمر تقديره إياى ارهبوا (فارهبون) ومافى ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى إن كنتم متصفين بالرهبة فخصونى بالرهبة ، وحذف متعلق الرهبة للعموم أى ارهبونى فى جميع ماتأتون وتذرون ، وقيل : ارهبون فى نقض العهد ؛ ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرهبة معه ثم الخوف خوفان . خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب . وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن المعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التى قد عرفتم من المسخ وغيره - ظاهر فى قسم أهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين - الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون - وحذفت ياء الضمير من ارهبون لأنها فاصلة ، وقرأ ابن أبى إسحق بالياء على الأصل . ﴿ وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ عطف على ماقبله ، وظاهره أنه

أمر لنبي إسرائيل،وقيل: نزلت فى كعب بن الاشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم فهو أمر لهم ، وأفرد سبحانه الايمان بعد اندراجه فى(أوفوا بعهدى) بمجموع الأمر به والحث عليه المستفاد من قوله تعالى :(مصدقا لما معكم) للاشارة إلى أنه المقصود،والعمدة للوفاء بالعهود،و(ما)موصولة،و(أنزلت)صلته والعائد محذوف أى أنزلته ومصدقا حال إمامن الموصول أو من ضميره المحذوف . واللام فى(لما)مقوية،والمراد بما أنزلت القرآن، وفى التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بمامعكم التوراة والتعبير عنها بذلك للايذان بعلمهم بتصديقه لهافان المعية مثنة لتكرار المراجعة اليها والوقوف على تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكونه مصدقا لها،ومعنى تصديقه لها أنه نازل حسبما نعت فيها،أو مطابق لها فى أصل الدين والملة أو لما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات -كالكذب،والزنا،والربا- أو لجميع ما فيها والمخالفة فى بعض جزئيات الاحكام التى هى للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية المختلفة بحسب الازمان والاشخاص ليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث أن كلاً منها حق فى عصره متضمن للحكمة التى يدور عليها فلك التشريع ، وليس فى التوراة مايدل على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ماينسخها بل إن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها الذى شرعت للمصلحة فيه وليس هذا من البداء فى شىء كما يتوهمون،فاذن المخالفة فى تلك الاحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتقدم ، ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم،وإلى ذلك يشير ماأخرجه الامام أحمد وغيره عن جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر رضى الله تعالى عنه شيئاً من التوراة:«لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى»وفى رواية الدارمى«والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتى لاتبعنى» وتقييد المنزل بكونه -مصدقا لما معهم- لتأكيد وجوب الامتثال فان إيمانهم بما معهم يقتضى الايمان بما يصدقه قطعاً،ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب - والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وما معهم بالتوراة والانجيل،وليس فيه كثير بعد إلا أن البعيد من وجه جعل -مصدقا- حالا من الضمير المرفوع والأبعد جعل (ما)مصدرية ، ومصدقا حال من - ما - الثانية،وأبعد منه جعله حالا من المصدر المقدر *

﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ أى لاتسارعوا إلى الكفر به فان وظيفتكم أن تكونوا أول من آمن به لما أنكم تعرفون حقيقة الامر وحقيته . وقد كنتم من قبل تقولون إنا نكون أول من يتبعه فلا تضعوا موضع مايتوقع فيكم ، ويجب منكم مايبعد صدوره عنكم ويحرم عليكم من كونكم أول كافر به.و(أول) فى المشهور أفعل لقولهم:هذا أول منك ولا فعل له لأن فاءه وعينه واو . وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك وإن وجد فنادر . وما فى الشافية من أنه من وول بيان للفعل المقدر . وقيل : أصله - أوأل - من وأل وأولا إذا لجأ ثم خفف بابدال الهمزة واواً ثم الادغام وهو تخفيف غير قياسى ، والمناسبة الاشتقاقية أن الاول الحقيقى - أعنى ذاته تعالى- ملجأ للكل،وإن قلنا وأل بمعنى تبادر فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية ،وقيل:أوأل من آل بمعنى رجع ، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ماذكر سابقاً ، وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع ، وقال الدريدى : هو فوعل فقلبت الواو الأولى همزة ، وأدغمت واو فوعل فى عين الفعل ، ويبطله ظاهراً منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع ، ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى أى(أول) فريق مثلا أوتأويل المفضل أى لايكن كل واحد منكم،والمراد عموم السلب

كما فى (لاتطع كل حلاف) وبعض الناس ـ لايوجب فى مثل هذا ـ المطابقة بين النكرة التى أضيف إليها أفعل التفضيل وماجرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما فى قوله :

وإذا هم طعموا فألأم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع

ومن أوجب أول البيت كالآية ونهيهم عن التقدم فى الكفر به مع أن مشركى العرب أقدم منهم لما أن المراد التعريض ـ فأول ـ الكافرين غيرهم أو (ولا تكونوا أول كافر) من أهل الكتاب، والخطاب للموجودين فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بل للعلماء منهم ، وقد يقال الضمير راجع إلى مامعكم والمراد من ـ لا تكونوا أول كافر ـ بما معكم ـ لاتكونوا أول كافر ـ بمن كفر بمامعه ـ ومشركو مكة ـ وإن سبقوهم فى الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن ليسوا ممن كفر بما معه ، والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين إلا أنه يخدش هذا الوجه، إن هذا واقع فى مقابلة (آمنوا بما أنزلت) فيقتضى اتحاد متعلق الكفر والايمان ، وقيل: يقدر فى الكلام مثل، وقيل: يقدر ـ ولا تكونوا أول كافر ـ وآخره. وقيل: (أول) زائدة، والكل بعيد، وبحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأولية ، وقيل: إنها مشاكلة لقولهم: إنا نكون أول من يتبعه ، وقد يقال : إنها بمعنى السبق ، وعدم التخلف ، فافهم ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان إما باستعمال المقيد فى المطلق ـ كالمرسن فى الأنف ـ أو تشبيه الاستبدال المذكور فى كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقى، والكلام على الحذف ـ أى لا تستبدلوا بالايمان بآياتى ، والاتباع لها ـ حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترذلة بالنسبة إلى حظوظ الآخرة وما أعد الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبدى، والتعبير عن ذلك ـ بالثمن ـ مع كونه مشترى لا مشترى به للدلالة على كونه كالثمن فى الاسترذال والامتهان، ففيه تقريع وتجهيل قوى حيث أنهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودة وإغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمناً باطلاق الثمن عليه، ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمناً بادخال الباء عليه ﴿ فان قيل ﴾: الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بالآيات إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم بمعزل عن الايمان، أجيب بأن مبنى ذلك على أن الايمان بالتوراة الذى يزعمونه إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ، ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهى التى وقفوا عليها فى أمر النبى ﷺ من التوراة والكتب الالهية أو ماعلموه من نعته الجليل وخلقه العظيم عليه الصلاة والسلام ، وقد كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا إن بينوا ذلك لهم وتابعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك فضلوا وأضلوا ، وقيل : كان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرفوا، وقيل : غير ذلك ، وقد استدل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم ، وروى فى ذلك أيضاً أحاديث لا تصح، وقد صح أنهم قالوا: «يارسول الله أنأخذ على التعليم أجراً؟ فقال: إن خير ماأخذتم عليه أجراً كتاب الله تعالى» وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز ذلك وإن نقل عن بعضهم الكراهة ، ولا دليل فى الآية على مادعاه هذا الذاهب كما لا يخفى والمسألة مبينة فى الفروع ۞

﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ٤١ ﴾ بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض الزائل ، وإنما ذكر فى الآية الأولى (فارهبون) وهنا (فاتقون) لأن الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التى يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التى تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك ،

ولذا قيل. الخشية ملاك الامر كله ، وحيثما أراد بالخطاب فيما بعد-العلماء منهم ، وحثهم على الايمان ومراعاة الآيات-أمرهم بالتقوى التى أولها ترك المحظورات وآخرها التبرى مما سوى غاية الغايات،وليس وراء عبادان قرية*

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ هذا النهى مع مابعده معطوف على مجموع الآية التى قبله وهى قوله تعالى: (وآمنوا) الخ،وهذا كما قالوا فى قوله تعالى:(هو الأول والآخر والظاهر والباطن)إن مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الاولين كذلك،ويجوز العطف على جملة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المناسبة على الأول أشد والملاءمة أتم . واللبس (١) بفتح اللام الخلط،وفعله لبس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز : والباء إما للتعدية أو للاستعانة واللام فى-الحق والباطل-للعهد أى لاتخلطوا الحق المنزل فى التوراة بالباطل الذى اخترعتموه وكتبتموه أولا تجعلوا ذلك ملتبسا مشتبها غير واضح لايدركه الناس بسبب الباطل وذكره،ولعل الاول أرجح لانه أظهر وأكثر لالأن جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المذموم هو التباس الحق بالباطل- وإن لزمه العكس وكان هذا طارئا على ذلك-استحق الاولوية التى نفيت﴿ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ مجزوم بالعطف على (تلبسوا)فالنهى عن كل واحد من الفعلين،وجوزوا أن يكون منصوبا على إضمار -أن-وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم.وروى الجرمى إن النصب بنفس الواو - وهى عندهم بمعنى مع- وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف ،والمراد لايكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتمان الحق وإخفاؤه عمن لم يسمعه،والقصد أن ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح،ووجوب الانتهاء وطريق واسع إلى الاضلال والاغواء،وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى من سمع،والكتمان إلى من لم يسمع اندفع السؤال بأن النهى عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما فى الجملة وليس-لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك-ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له،وكرر الحق إما لان المراد بالاخير ليس عين الاول بل هو نعت النبى ﷺ خاصة،وإما لزيادة تقبيح المنهى عنه إذ فى التصريح باسم الحق ماليس فى ضميره،وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه -وتكتمون-وخرجت على أن الجملة فى موضع الحال-أى وأنتم تكتمون،أو كاتمين-وفى جواز اقتران الحال المصدرة بالمضارع بالواو قولان،وليس للمانع دليل يعتمد عليه،وهذه الحال عند بعض المحققين لازمة والتقييد لافادة التعليل كما فى-لاتضرب زيداً وهو أخوك - وعليه يكون المراد بكتمان الحق مايلزم من لبس الحق بالباطل لا إخفائه عمن لا يسمع ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة النهى على مذهب من يرى جواز ذلك-وهو سيبويه وجماعة-ولا يشترط التناسب فى عطف الجمل ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ جملة حالية ومفعول(تعلمون) محذوف اقتصاراً-أى وأنتم من ذوى العلم-ولا يناسب من كان عالما أن يتصف بالحال الذى أنتم عليه،ولا يبعد أن يكون الحذف للاختصار -أى وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون-أو تعلمون صفته ﷺ أو البعث والجزاء،والمقصود من تقييد النهى بالعلم زيادة تقبيح حالهم لان الاقدام على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم بماذكر أفحش من الاقدام عليها مع الجهل-وليس من يعلم كمن لا يعلم-وجوز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ماقبلها من جملة النهى،وإن لم تكن مناسبة فى الاخبار،وهى عنده شهادة عليهم بعلم حق مخصوص فى أمر النبى

(١) وأما -اللبس- بضم اللام وفعله من باب علم فمعناه بوشيدن جامه كما فى التاج ويفهم ذلك من الصحاح اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم وليست شاهدة بالعلم على الاطلاق إذهم بمراحل عنه، واستدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه بالشروط المعروفة لدى العلماء ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ﴾ المراد بهما ـ سواء كانت اللام للعهد أو للجنس ـ صلاة المسلمين وزكاتهم لان غيرهما نسخه القرآن ملتحق بالعدم، والزكاة فى الاصل النماء والطهارة، ونقلت شرعا لاخراج معروف، فان نقلت من الاول فلأنها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم، أو لانها تكون فى المال النامى وإن نقلت من الثانى فلانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل . واستدل بالآية حيث كانت خطابا لليهود من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال أن يكون الامر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والايمان بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين ـ كما قاله الشيخ أبو منصور ـ خلاف الظاهر فلا ينافى الاستدلال بالظاهر، وقدم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها ولما فيها من الاخلاص والتضرع للحضرة، وهى أفضل العبادات البدنية وقرنها بالزكاة لانها أفضل العبادات المالية، ثم من قال: لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قال: إنما جاء هذا بعد أن بين ﷺ أركان ذلك وشرائطه، ومن قال بجوازه قال بجواز أن يكون الأمر لقصد أن يوطن السامع نفسه ـ كما يقول السيد لعبده إنى أريد أن آمرك بشىء فلابد أن تفعله ـ ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ٤٣ ﴾ أى صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لان اليهود كانوا يصلون وحدانا فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها ، واستدل به بعضهم على وجوبها، ومن لم يقل به حمل الامر على الندب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم، وقيل: ـ الركوع ـ الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع قال الاضبط السعدى:

لا تذل الفقير علك أن (تركع) يوما والدهر قد رفعه

ولعل الامر به حينئذ بعد الامر بالزكاة لما أنها مظنة ترفع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الأصل فى إطلاق الشرع المعانى الشرعية : وفى المراد بالراكعين قولان : فقيل ، النبى ﷺ وأصحابه ، وقيل : الجنس وهو الظاهر ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ فى قوله تعالى: (ولا تلبسوا الحق) الخ أى لا تقطعوا على أنفسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذى هو تعلق القلب بالسوى ـ فان أصدق كلمة قالها شاعر ـ كلمة لبيد *

ألا كل شىء ما خلا الله باطل (ولا تكتموا الحق) بالتفاتكم إلى غيره سبحانه (وأنتم تعلمون) أنه ليس لغيره وجود حقيقى، أو لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقة بالباطل الذى هو صفات نفوسكم، ولا تكتموها بحجاب صفات النفس (وأنتم تعلمون) من علم توحيد الأفعال أن مصدر الفعل هو الصفة فكما لم تسندوا الفعل إلى غيره لا تثبتوا صفته لغيره (وأقيموا الصلاة) بمراقبة القلوب (وآتوا الزكاة) أى بالغوا فى تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية. أو أدوا زكاة الهمم فان لها زكاة كزكاة النعم بل إن لكل شىء زكاة كما قيل:

كل شىء له (زكاة) تؤدى وزكاة الجمال رحمة مثلى

(واركعوا) أى اخضعوا لما يفعل بكم المحبوب، فالخضوع علامة الرضا الذى هو ميراث تجلى الصفات العلى، وحاصله ارضوا بقضائى عند مطالعة صفاتى فان لى أحبابا لسان حال كل منهم يقول :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

ثم أنه تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكراً لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر بقوله سبحانه:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ والهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجيب. و-البر-سعة المعروف والخير. ومنه البر، والبرية للسعة، ويتناول كل خير، والنسيان-كما فى البحر- السهو الحادث بعد العلم. والمراد به هنا الترك لان أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسى مبالغة فى عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغى أن يفعله، وقد نزلت هذه الآية-على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- فى أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون. فالمراد بالبر هنا إما الايمان أو الاحسان، وتركه بعضهم على ظاهره متناولا كل خير على ماقال السدى: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية، والتوبيخ ليس على أمر الناس (بالبر) نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة، والجملة حال من فاعل (أتأمرون)، والمراد التبكيت وزيادة التقبيح ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٤٤ ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف مايصح العطف عليه، و-العقل-فى الاصل المنع والامساك، ومنه-عقال البعير-سمى به النور الروحانى الذى به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبس عن تعاطى مايقبح ويعقل على مايحسن، والفعل يحتمل أن يكون مطلقا أجرى مجرى اللازم، ويحتمل أن يكون متعديا مقدراً لمفعول، والمعنى-أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووخامة عاقبته-أو (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم شرعاً لمخالفة ماتتلونه فى التوراة، وعقلا لكونه جمعاً بين المتنافيين، فان المقصود من الأمر (بالبر) الاحسان والامتثال، والزجر عن المعصية، ونسيانهم أنفسهم ينافى كل هذه الأغراض، ولا نزاع فى كون قبح الجمع بين ذلك عقلا بمعنى كونه باطلا فعلى هذا لا حجة للمعتزلة فى الآية على القبح العقلى الذى يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا اليه لانه سبحانه رتب التوبيخ على ماصدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لا حجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصى أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لان التوبيخ على جمع الامرين بالنظر للثانى فقط لامنع الفاسق عن الوعظ فان النهى عن المنكر لازم ولو لم ترتكبه فان ترك النهى ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر، ثم إن هذا التوبيخ والتقريع - وإن كان خطاباً لبنى إسرائيل- إلا أنه عام - من حيث المعنى - لكل واعظ يأمر ولا يأتمر، ويزجر ولا ينزجر، ينادى الناس البدار البدار، ويرضى لنفسه التخلف والبوار، ويدعو الخلق إلى الحق، وينفر عنه، ويطالب العوام بالحقائق، ولا يشم ريحها منه. وهذا هو الذى يبدأ بعذابه قبل عبدة الأوثان، ويعظم مايلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملك الديان.

وعن محمد بن واسع قال: بلغنى أن أناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها. هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين، وحمل الكتاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب - كما فى - (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى) والظاهر يبعده ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ لما أمرهم سبحانه بترك الضلال والاضلال والتزام الشرائع، وكان ذلك شاقاً عليهم - لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم - عالج مرضهم بهذا الخطاب، و(الصبر) حبس النفس على ماتكره، وقدمه على الصلاة - لأنها لا تكمل إلا به - أو لمناسبته لحال المخاطبين،

أو لأن تأثيره - كما قيل - فى إزالة مالا ينبغى ، وتأثير الصلاة فى حصول ماينبغى ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح - واللام - فيه للجنس ، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه - وهو الصوم - بقرينة ذكره مع الصلاة ، - والاستعانة بالصبر - على المعنى الأول لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح - توكلا على من لا يخيب المتوكلين عليه - ولذا قيل : الصبر مفتاح الفرج ، وبه - على المعنى الثانى - لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع إلى الله تعالى - الموجب لاجابة الدعاء - وأما الاستعانة بـ(الصلاة) فلما فيها من أنواع العبادة ، مما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضى الفوز بالمطلوب والعروج إلى المحبوب ، وناهيك من عبادة تكرر فى اليوم والليلة خمس مرات يناجى فيها العبد علام الغيوب ، ويغسل بها العاصى درن العيوب ، وقد روى حذيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حزنه أمر صلى ، وروى أحمد أنه إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة ، وحمل الصلاة على الدعاء فى الآية وكذا فى الحديث لا يخلو عن بعد ، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة *

﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ٤٥ ﴾ الضمير للصلاة - كما يقتضيه الظاهر ، وتخصيصها - برد الضمير إليها - لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر ، ومعنى - كبرها - ثقلها وصعوبتها على من يفعلها ، على حد قوله تعالى : (كبر على المشركين ماتدعوهم إليه) والاستثناء مفرغ أى (كبيرة) على كل أحد (إلا على الخاشعين) وهم المتواضعون المستكينون ، وأصل - الخشوع - الاخبات ، ومنه الخشعة - بفتحات - الرمل المتطامن ، وإنما لم تثقل عليهم ، لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ماادخر من ثوابها فتهون عليهم ، ولذلك قيل : من عرف مايطلب ، هان عليه مايبذل ، ومن أيقن بالخلف ، جاد بالعطية ، وجوّز رجوع الضمير إلى - الاستعانة - على حد (إعدلوا هو أقرب للتقوى) ورجح بالشمول ، وما يقال : إن الاستعانة ليست بـ(كبيرة) لاطائل تحته ، فان الاستعانة بـ(الصلاة) أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها - على وجه الاستعانة بها على الحوائج - أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك ، وقيل : يجوز أن يكون من أسلوب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقوله :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ... ـود مالم يعاص كان جنونا

والتأنيث مثله فى قوله تعالى على رأى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) أو المراد كل خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهى عنها ، ومشقتها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ٤٦ ﴾ الظن فى الأصل الحسبان - واللقاء - وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من ملاقاة الرب سبحانه ، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوّزها ، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لابد من ثواب للعمل الصالح ، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب - لكن من أين يعلم مايختم به عمله - ففى وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم ، وعدم أمنهم مكر ربهم (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون) . وفى تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى ، إلا أن عطف (...أنهم إليه راجعون) على ماقبله - يمنع حمل الظن على ماذكر - لأن الرجوع إليه تعالى - المفسر بالنشور - أو المصير إلى الجزاء مطلقاً ، مما لا يكفى فيه الظن والتوقع - بل يجب القطع به - اللهم إلا أن يقدر له عامل - أى ويعلمون - أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك

غير مقطوع به - وإن كان أحد جزئيه مقطوعا - أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعنى الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه - والكل خلاف الظاهر - ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً ، ومعنى التوقع والانتظار فى ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازات - ثواباً أو عقاباً - فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك ، وكأن النكتة فى استعمال الظن المبالغة فى إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم - فكيف من تيقنه - والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلية الربوبية - والمالكية للحكم - وجعل خبر (أن) فى الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده ، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (يعلمون) وهى تؤيد هذا التفسير *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (أتأمرون الناس بالبر) الذى هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس (ولا تفعلون) ما ترتقون به من مقام تجلى الأفعال إلى تجلى الصفات (وأنتم تتلون كتاب) فطرتكم الذى يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد (أفلا تعقلون) فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة ، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية (بالصبر) على ما يفعل بكم ، لكى تصلوا إلى مقام الرضا (والصلاة) التى هى المراقبة وحضور القلب لتلقى تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة - إلا على - المنكسرة قلوبهم ، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم (وأنهم إليه راجعون) بفناء صفاتهم ومحوها فى صفاته ، فلا يجدون فى الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ كرر التذكير للتأكيد والايذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة ، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب ، فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعونى لأجل سوابق نعمتى ، فأطيعونى للخوف من لواحق عقابى ، ولتذكير التفضيل الذى هو أجل النعم ، فانه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التى هو فرد من أفرادها ﴿ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٤٧ ﴾ عطف على نعمتى من عطف الخاص على العام ، وهو مما انفردت به - الواو - كما فى البحر ، ويسمى هذا النحو من العطف - بالتجريد - كأنه جرد المعطوف من الجملة ، وأفرد بالذكر اعتناءاً به ، والكلام على حذف مضاف - أى فضلت آباءكم - وهم الذين كانوا قبل التغيير ، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم ، قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : (وإذ نجيناكم) الخ ، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله ، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعما عليهم ، والمراد بـ(العالمين) سائر الموجودين فى وقت التفضيل ، وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى : (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا) فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته ، الذين هم (خير أمة أخرجت للناس) وكذا لا يصح الاستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه - ولو صح ذلك - يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ، ولا قائل به *

﴿ ومن اللطائف ﴾ أن الله سبحانه وتعالى أشهد بنى إسرائيل فضل أنفسهم فقال : (وأنى فضلتكم) الخ ، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال : (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فشتان من مشهوده فضل ربه ، ومن مشهوده فضل نفسه ﴿ فالأول ﴾ يقتضى الفناء ﴿ والثانى ﴾ يقتضى الاعجاب ، والحمد لله الذى فضلنا على كثير

ممن خلق تفضيلا ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا ﴾ اليوم الوقت ، وانتصابه إما على الظرف والمتقى محذوف - أى واتقوا العذاب (يوماً) - وإما مفعول به - واتقاؤه - بمعنى - اتقاء مافيه - إما مجازاً بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له ، وإلا - فالاتقاء - من نفس - اليوم - مما لا يمكن ، لأنه آت لامحالة ، ولابد أن يراه أهل الجنة والنار جميعاً ، والممكن المقدور - اتقاء - مافيه بالعمل الصالح ، و(تجزى) من جزى بمعنى قضى ، وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول ، وبعن للثانى - وقد ينزل منزلة اللازم للمبالغة - والمعنى لاتقضى يوم القيامة (نفس عن نفس شيئاً) مما وجب عليها ، ولا تنوب عنها ، ولا تحتمل مما أصابها ، أو لا تقضى عنها شيئاً من الجزاء ، فنصب (شيئاً) إما على أنه - مفعول به - أو على أنه - مفعول مطلق - قائم مقام المصدر ، أى جزاء ما. وقرأ أبو السماك (ولا تجزىء) من أجزأ عنه إذا أغنى ، فهو لازم ، و(شيئاً) مفعول مطلق لاغير ، والمعنى لاتغنى (نفس عن نفس شيئا) من الاغناء - ولا تجديها نفعا - وتنكير الأسماء للتعميم فى الشفيع والمشفوع ، ومافيه الشفاعة ، وفيه من التهويل والايذان بانقطاع المطامع مالايخفى ، كما يشير إليه قوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) والجملة فى المشهور صفة (يوم) والرابط محذوف ، أى (لاتجزى فيه) ولم يجوز الكسائى حذف المجرور إذا لم يتعين ، فلا تقول : رأيت رجلا أرغب ، وأنت تريد أرغب فيه ، ومذهبه فى هذا التدريج ، وهو أن يحذف حرف الجر أولا حتى يتصل الضمير بالفعل - فيصير منصوبا - فيصح حذفه كما فى قوله :

فما أدرى أغيرهم تنـــاء وطول العهد أومال أصابوا

يريد أصابوه ، وقد يجوز - على رأى الكوفيين - أن لا تكون الجملة صفة ، بل مضاف إليها (يوم) محذوف - لدلالة ماقبله عليه - فلا تحتاج إلى ضمير ، ويكون ذلك المحذوف - بدلا من المذكور - ومن ذلك ماحكاه الكسائى - أطعمونا لحما سمينا ، شاة ذبحوها - بجر شاة - على تقدير - لحم شاة - وحكى الفراء مثل ذلك ، ومنه قوله :

رحم الله أعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

فى رواية من خفض طلحة ، والبصريون لايجوزون حذف المضاف ، وترك المضاف إليه على خفضه ، ويقولون بشذوذ ماورد من ذلك ، وقرأ أبو سرار (لاتجزى نسمة عن نسمة) وهى بمعنى النفس *

﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ الشفاعة - كما فى البحر - ضم غيره إلى وسيلته - وهى من الشفع ضد الوتر - لأن الشفيع ينضم إلى الطالب فى تحصيل مايطلب - فيصير شفعا بعد أن كان فرداً - و(العدل) الفدية ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى عنه أيضا - البدل - أى رجل مكان رجل ، وأصل (العدل) - بفتح العين - مايساوى الشىء - قيمة وقدراً - وإن لم يكن من جنسه - وبكسرها - المساوى فى الجنس والجرم ، ومن العرب من يكسر - العين - من معنى الفدية ، وذكر الواحدى أن (عدل) الشىء - بالفتح والكسر - مثله ، وأنشد قول كعب بن مالك :

صبرنا لانرى لله (عدلا) على ما نابنا متوكلينا

وقال ثعلب: العدل الكفيل والرشوة - ولم يؤثر فى الآية - والضميران المجروران - بمن - إما راجعان إلى النفس

الثانية لأنها أقرب مذكور ولموافقته لقوله تعالى:(ولاهم ينصرون) ولانه المتبادر من قوله: (ولا يؤخذ منها عدل) ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها وإما إلى الاولى لانها المحدث عنها،والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم تقبل شفاعتها،وحينئذ معنى عدم أخذ العدل من الاولى أنه لو أعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ ، وكأن فى الآية على هذا نوعا من الترقى ارتكب هنا وإن لم يرتكب فى مقام آخر كأنه قيل:إن النفس الاولى لاتقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشغولة عنها بشأنها،ثم إن قدرت على نفى ماكان بشفاعة لايقبل منها،وإن زادت عليه بأن ضمت الفداء فلا يؤخذ منها،وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة وأنى لها ذلك فلا تتمكن منه،واختار الكواشى جعل الضمير الاول للنفس الاولى،والثانية للثانية على اللف والنشر لما فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما، ويهوّن أمر التفكيك الاتضاح،وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ـ ولا تقبل ـ بالتاء ،وسفيان (يقبل) بفتح الياء،ونصب (شفاعة) على البناء للفاعل،وفيه التفات من ضمير المتكلم فى (نعمتى) الخ إلى ضمير الغائب وبناؤه للمفعول أبلغ

﴿ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٤٨ ﴾ النصر فى الاصل المعونة،ومنه أرض منصورة ممدودة بالمطر،والمراد به هنا مايكون بدفع الضرر ـ أى ولاهم يمنعون من عذاب الله عز وجل ـ والضمير راجع إما إلى مادلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ماتقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر،وإما إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفى فى معنى الكثرة كما قيل فى قوله تعالى : (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وأتى به مذكراً لتأويل النفوس بالعباد والاناسى،وفيه تنبيه على أن تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه تعالى،وأنهم ناس كسائر الناس فى هذا الأمر،وعوده إلى النفسين بناء على أن التثنية جمع ليس بشىء،وجعل النفى ـ منسحبا على جملة اسمية للتقوى،ورفع (هم) على الابتداء والجملة بعده خبره،وجعله مفعولا لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسر فتوافق الجمل ـ لاأوافق على اختياره ـ وإن ذهب إليه بعض الاجلة ـ وتمسك المعتزلة بعموم الآية،على نفى الشفاعة لاهل الكبائر ـ وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم ـ لايدفع العموم المستفاد من اللفظ ، وأجيب بالتخصيص من وجهين،الاول بحسب المكان والزمان فان مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة وطول،ولعل هذه الحالة فى ابتداء وقوعها وشدته ثم يأذن بالشفاعة ، وقد قيل : مثل ذلك فى الجمع بين قوله تعالى : (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وكون مقام الوعيد يأبى عنه غير مسلم،والثانى بحسب الاشخاص إذ لابد لهم من التخصيص فى غير العصاة لمزيد الدرجات فليس العام باقياً على عمومه عندهم وإلا اقتضى نفى زيادة المنافع وهم لايقولون به،ونحن نخصص فى العصاة بالاحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر،وحيث فتح باب التخصيص نقول أيضاً ذلك النفى مخصص بما قبل الاذن ، لقوله تعالى : (لاتنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن) وهو تخصيص له دليل،وتخصيصهم لايظهر له دليل على أن الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لاتكون شفاعة وإلا لكنا شفعاء الرسول ﷺ عند الصلاة عليه مع أن الاجماع وقع منا ومنهم على أنه هو الشفيع ، وأيضا فى قوله تعالى: (واستغفر لذنبك وللمؤمنين) مايشير إلى الشفاعة التى ندعيها ـ ويحث على التخصيص الذى نذهب إليه ـ رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا فى زمرة أهل السنة والجماعة،ولما قدم سبحانه ذكر نعمه إجمالا أراد أن يفصل ليكون أبلغ فى التذكير وأعظم فى الحجة فقال:

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ وهو على الشائع عطف على (نعمتى) بتقدير (اذكروا)

كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي وهو (اتقوا) وقد تقدم قبل ما ينفعك هنا، وقرىء - أنجيناكم، وأنجيتكم - ونسبت الاولى للنخعي ، والآل قيل : بمعنى الأهل وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل، وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء ، وقيل : ليس بمعنى الأهل لان الأهل القرابة والآل من يؤول اليك فى قرابة أو رأى أو مذهب، فألفه بدل من واو، ولذلك قال يونس فى تصغيره: أويل، ونقله الكسائى نصاً عن العرب، وروى عن أبى عمر - غلام ثعلب - إن الأهل القرابة كان لها تابع أولا، والآل القرابة بتابعها فهو أخص من الأهل، وقد خصوه أيضاً بالاضافة إلى أولى الخطر فلا يضاف إلى غير العقلاء ولا إلى من لا خطر له منهم، فلا يقال - آل الكوفة، ولا - آل الحجام - وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال - آل فاطمة - ولعل كل ذلك أكثرى وإلا فقد ورد على خلاف ذلك - كآل اعوج - اسم فرس، وآل المدينة، وآل نعم، وآل الصليب، وآلك - ويستعمل غير مضاف - كهم خير آل - ويجمع - كأهل - فيقال آلون: وفرعون لقب لمن ملك العمالقة - ككسرى لملك الفرس، وقيصر لملك الروم، وخاقان لملك الترك، وتبع لملك اليمن، والنجاشى لملك الحبشة - وقال السهيلى: هو اسم لكل من ملك القبط ومصر، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة، وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تفرعن الرجل إذا تجبر وعتا . واسم فرعون هذا الوليد بن مصعب - قاله ابن اسحق، وأكثر المفسرين - وقيل: أبوه مصعب بن ريان حكاه ابن جرير، وقيل: قنطوس حكاه مقاتل، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسمه قابوس، وكنيته أبو مرة وكان من القبط ، وقيل: من بنى عمليق أو عملاق بن لاوز بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أمم تفرقوا فى البلاد، وروى أنه من أهل اصطخر ورد إلى مصر فصار بها ملكا، وقيل: كان عطاراً بأصفهان ركبته الديون فدخل مصر وآل أمره إلى ما آل - وحكاية البطيخ شهيرة - وقد نقلها مولانا مفتى الديار الرومية فى تفسيره، والصحيح أنه غير فرعون يوسف عليه السلام، وكان اسمه - على المشهور - الريان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات فى حياته وهو من أجداد فرعون المذكور على قول، ويؤيد الغيرية أن بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثر من أربعمائة سنة، والمراد بـ(آل فرعون) هنا أهل مصر أو أهل بيته خاصة أو أتباعه على دينه، وبـ(أنجيناكم) أنجينا آباءكم، وكذا نظائره فلا حجة فيها لتناسخى ، وهذا فى كلام العرب شائع كقول حسان:

ونحن قتلناكم ببدر فأصبحت عساكركم فى الهالكين (تجول)

و(يسومونكم) من السوم ، وأصله الذهاب للطلب ، ويستعمل للذهاب وحده تارة ، ومنه السائمة ، وللطلب أخرى، ومنه السوم فى البيع ، ويقال: سامه كلفه العمل الشاق، و - السوء - مصدر ساء يسوء ، ويراد به السيء، ويستعمل فى كل ما يقبح - كأعوذ بالله تعالى من سوء الخلق و(سوء العذاب) أفظعه وأشده بالنسبة إلى سائره ، وهو منصوب على المفعولية لـ(يسومونكم) باسقاط حرف الجر أو بدونه ، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة ، وهى حكاية حال ماضية ، ويحتمل أن تكون فى موضع الحال من ضمير (أنجيناكم) أو (من آل فرعون) ، وهو الأقرب ، والمعنى يولونكم أو يكلفونكم الاعمال الشاقة ، والأمور الفظيعة أو يرسلونكم إليها ويصرفونكم فيها أو يبغونكم سوء العذاب المفسر بما بعده . وقد حكى أن فرعون جعل بنى إسرائيل خدما وخولا، وصنفهم فى الأعمال - فصنف يبنون ، وصنف يحرثون ، وصنف يخدمون - ومن لم يكن منهم فى عمل وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم ، ومن غربت عليه الشمس قبل أن يؤديها غلت يده إلى عنقه شهراً ، وجعل النساء يغزلن الكتان، وينسجن ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ جملة حالية أو استئنافية كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه ، فقال :

(يذبحون) الخ ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل كما فى قوله تعالى: (يلق أثاماً يضاعف له العذاب)، وقيل: بالعطف وحذف حرفه لآية إبراهيم ، والمحققون على الفرق ، وحملوا (سوء العذاب) فيها على التكاليف الشاقة غير الذبح ، وعطف للتغاير، واعتبر هناك لاهنا على رأيهم لسبق (وذكرهم بأيام الله) ، وهو يقتضى التعداد، وليس هنا مايقتضيه ، والابناء الاطفال الذكور ، وقيل. إنهم الرجال هذا وسموا أبناء باعتبار ماكانوا قبل، وفى بعض الاخبار أنه قتل أربعين ألف صبي ، وحكى أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج ؛ والتجمع لافساد أمره ، والمشهور حمل الأبناء على الأول ، وهو المناسب المتبادر ، وفى سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة ومعظمها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بنى إسرائيل ففعل مافعل (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقرأ الزهرى . وابن محيصن (يذبحون) مخففا، وعبد الله (يقتلون) مشدداً ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ عطف على (يذبحون) أى يستبقون بناتكم ويتركونهن حيات، وقيل: يفتشون فى حيائهن ينظرون هل بهن حمل ـ والحياء الفرج ـ لأنه يستحى من كشفه ، والنساء جمع المرأة ، وفى البحر إنه جمع تكسير لنسوة على وزن فعلة جمع قلة ، وزعم ابن السراج أنه اسم جمع، وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه ، وهى فى الأصل البالغات دون الصغائر ، فهى على الوجه الأول مجاز باعتبار الأول للاشارة إلى أن استبقاءهم كان لأجل أن يصرن نساءاً لخدمتهم ، وعلى الثانى فيه تغليب البالغات على الصغائر ، وعلى الثالث حقيقة ، وقدم الذبح لانه أصعب الامور وأشقها عند الناس وإن كان ذلك الاستحياء أعظم من القتل لدى الغيور *

﴿ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ٤٩ ﴾ إشارة إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى الانجاء، وجمع الضمير للمخاطبين ، ويجوز أن يشار بـ(ذلكم) إلى الجملة وأصل البلاء الاختبار ، وإذا نسب إليه تعالى يراد منه مايجرى مجراه مع العباد على المشهور ، وهو تارة يكون بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا ـ فان حملت الاشارة على المعنى الأول ـ فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثانى فالمراد به النعمة، وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما، ويرجح الأول التبادر ، والثانى أنه فى معرض الامتنان، والثالث لطف جمع الترغيب والترهيب؛ ومعنى (من ربكم) من جهته تعالى إما بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما جميعاً ، و(عظيم) صفة بلاء وتنكيرهما للتفخيم ، والعظم بالنسبة للمخاطب، والسامع لا بالنسبة إليه تعالى لانه العظيم الذى لا يستعظم شيئاً ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ والتأويل (وإذ نجيناكم) من قوى فرعون النفس الامارة المحجوبة بأنانيتها، والنظر إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، و(مصر) مدينة البدن المستعبدة ، وهى وقواها من الوهم ، والخيال ، والغضب ، والشهوة القوى الروحانية التى هى أبناء صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية البدنية من الحواس الظاهرة والقوى النباتية أولئك يكلفونكم المتاعب الصعبة ، والاعمال الشاقة من جمع المال ، والحرص وترتيب الاقوات والملابس وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتفكر فيها والاهتمام بها لتحصل لكم لذة هى فى الحقيقة عذاب وذلة لانها تمنعكم عن مشاهدة الانوار ، والتمتع بدار القرار (يذبحون أبناءكم) التى هى القوى الروحانية من القوى النظرية التى هى العين اليمنى للقلب، والعملية التى هى العين اليسرى له، والفهم الذى هو سمعه ، والسر الذى هو قلبه (ويستحيون) قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها. وفى ذلك ـ الانجاء ـ نعمة عظيمة من ربكم المرقى لكم من مقام إلى مقام ومشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رحالكم بين يديه ، أو فى مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الاسماء

المختلفة عليكم فاشكروا واصبروا فالكل منه وكل مافعل المحبوب محبوب *

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ عطف على ماقبل، و-الفرق-الفصل بين الشيئين، وتعديته إلى البحر بتضمين معنى الشق ، أى فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض لأجلكم ، وبسبب إنجائكم . والباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام - إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى - وللسببية الشبيهة بها فى الترتيب على الفعل ، وكونه مقصوداً منه - إن لم نقل به - وإنما قال سبحانه : (بكم) دون لكم ، لأن العرب - على مانقله الدامغانى - تقول : غضبت لزيد - إذا غضبت من أجله وهو حى - وغضبت بزيد - إذا غضبت من أجله وهو ميت - ففيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين ، ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى - بسلوككم - ويكون هناك استعارة تبعية بأن يشبه سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول الفرق من الله تعالى ، ويستعمل الباء. وقول الامام الرازى قدس سره : - إنهم كانوا يسلكون ، ويتفرق الماء عند سلوكهم ، فكأنه فرق بهم - يرد عليه أن تفرق الماء كان سابقا على سلوكهم على ماتدل عليه القصة ، وقوله تعالى : (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) وما قيل : إن الآلة هى العصا - كما تفهمه الآية - غير مسلم . والمفهوم كونها آلة الضرب - لا الفرق - ولو سلم يجوز كون المجموع آلة ، على أن آلية السلوك على التجوز ، وقد يقال : إن الباء للملابسة ، والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل ، وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية ، وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم ، وهى ماأشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى : (كلا إن معى ربى سيهدين) ومن الناس من جعله حالا من (البحر) مقدما - وليس بشىء - لأن الفرق مقدم على ملابستهم (البحر) اللهم إلا على التوسع، واختلفوا فى هذا البحر ، فقيل: القازم - وكان بين طرفيه أربعة فراسخ - وقيل: النيل، والعرب تسمى الماء الملح، والعذب بحراً - إذا كثر ، ومنه (مرج البحرين يلتقيان) وأصله السعة ، وقيل: الشق، ومن الأول البحرة البلدة ، ومن الثانى البحيرة التى شقت أذنها ، وفى كيفية الانفلاق قولان ﴿فالمشهور﴾ كونه خطياً ، وفى بعض الآثار مايقتضى كونه قوسياً ، إذ فيه أن الخروج من الجانب الذى دخلوا منه ، واحتمال الرجوع فى طريق الدخول يكاد يكون باطلا لأن الأعداء فى أثرهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق مايتعلق بهذا المبحث *

﴿فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ فى الكلام حذف يدل عليه المعنى والتقدير (وإذ فرقنا بكم البحر) وتبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه (فأنجيناكم) أى من الغرق، أو من إدراك فرعون وآله لكم، أو مما تكرهون ، وكنى سبحانه بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال: بنى هاشم ، وقوله تعالى :(ولقد كرمنا بنى آدم) يعنى هذا الجنس الشامل لآدم، أو اقتصر على ذكر الآل لانهم إذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك ، وقد ذكر تعالى غرق فرعون فى آيات أخر من كتابه كقوله سبحانه (فأغرقناه ومن معه جميعاً فأخذناه وجنوده فنبذناه فى اليم) وحمل الآل- على الشخص حيث إنه ثبت لغة كما فى الصحاح- ركيك غير مناسب للمقام، وإنما المناسب له التعميم ، وناسب نجاتهم- بالقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين- نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من الذبح بالقائه وهو طفل فى البحر وخروجه منه سالماً، ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون- وقومه بالغرق- هلاك بنى اسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بأنهار الدم، والغرق فيه فيه إبطاء الموت ولا دم خارج وكان مابه الحياة وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلنا من الماء كل

شيء حى) سببا لاعدامهم من الوجود،وفيه إشارة إلى تقنيطهم وانعكاس آمالهم كما قيل :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة (إلى أين) يسعى من يغص بماء

ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة - ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً - جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر الذنب يكون العقاب . ويناسب دعوى الربوبية ، والاعتلاء انحطاط المدعى وتغييبه فى قعر الماء ، ولك أن تقول لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه : (أليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى) جعل الله تعالى هلاكه بالماء،وللتابع حظ وافر من المتبوع - وكان ذلك الغرق،والانجاء،والاغراق يوم عاشوراء - والكلام فيه مشهور ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ٥٠ ﴾ جملة حالية وفيها تجوز أى وأباؤكم ينظرون،والمفعول محذوف أى جميع مامر فان أريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم - وعليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وإن نفس الأفعال من الغرق ، والانجاء . والاغراق فهو بمعنى المشاهدة - وعليه الجمهور - والحال على هذا من الفاعل وهو معمول بجميع الأفعال السابقة على التنازع ، وفائدته تقرير النعمة عليهم كأنه قيل : وأنتم لاتشكون فيها ، وجوز أن يقدر المفعول خاصا أى غرقهم ، وإطباق البحر عليهم فالحال متعلق بالقريب ، وهو (أغرقنا) وفائدته تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ؛ ومشاهدته نعمة أخرى ، وفى قصص الكسائى أن بنى إسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنود فرعون،ويتأملون كيف يفعلون،أو انفلاق البحر فيكون الحال متعلقا بالأصل فى الذكر،وهو (فرقنا) وفائدته إحضار النعمة ليتعجبوا من عظم شأنها،ويتعرفوا إعجازها،أو ذلك الآل الغريق فالحال من مفعول (أغرقنا) متعلق به والفائدة تحقيق الاغراق وتثبيته ، وقيل: المراد ينظر بعضكم بعضا وأنتم سائرون فى البحر ، وذلك أنه نقل أن بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟فقال : سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم.قالوا: لانرضى حتى نراهم فأوحى الله تعالى أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار بها كوى فتراأوا وسمعوا كلام بعضهم بعضاً فالحال متعلق بـ(فرقنا) وفائدته تتميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم - حال بعض آخر - نعمة أخرى،وبعض الناس يجعل الفعل على هذا الوجه منزلا منزلة اللازم وليس بالبعيد،نعم البعيد جعل النظر هنا مجازاً عن القرب أى وأنتم بالقرب منهم أى بحال لو نظرتم اليهم لرأيتموهم كقولهم - أنت منى بمرأى ومسمع - أى قريب منى بحيث أراك وأسمعك،وكذا جعله بمعنى الاعتبار أى وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقمة التى أرسلت عليهم . هذا وقد حكوا فى كيفية خروج بنى إسرائيل وتعنتهم وهم فى البحر،وفى كيفية خروج فرعون بجنوده،وفى مقدار الطائفتين حكايات مطولة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها والله تعالى أعلم بشأنها ﴿ والاشارة ﴾ فى الآية أن البحر هو الدنيا وماءه شهواتها ولذاتها،وموسى هو القلب،وقومه صفات القلب،وفرعون هو النفس الامارة،وقومه صفات النفس،وهم أعداء موسى،وقومه يطلبونهم ليقتلوهم،وهم سائرون إلى الله تعالى ، والعدو من خلفهم ، وبحر الدنيا أمامهم،ولابد لهم فى السير إلى الله تعالى من عبوره ولو يخوضونه بلا ضرب عصا لا إله إلا الله بيد موسى - القلب فان له يداً بيضاء فى هذا الشأن - لغرقوا كما غرق فرعون وقومه،ولو كانت هذه العصا فى يد فرعون النفس لم ينفلق فكما أن يد موسى القلب شرط فى الانفلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه،فاذا حصل الشرطان ، وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى ينفلق باذن الله بحر الدنيا بالنفى وينشبك ماء الشهوات يمينا وشمالا،ويرسل الله تعالى ريح العناية،وشمس الهداية على قعر ذلك البحر فيصير يابسا من ماء الشهوات فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد

إلى ساحل النجاة (وإن إلى ربك المنتهى) ويقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً: (ألا بعداً للقوم الظالمين)*

﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ لما جاوز بنو إسرائيل البحر سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتاب من عند الله فوعده سبحانه أن يعطيه التوراة وقيل موسى ذلك، وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة أو ذا الحجة وعشر المحرم فالمفاعلة على بابها، وهى من طرف فعل، ومن آخر قبوله مثل عالجت المريض. وإنكار جواز ذلك لا يسمع مع وروده فى كلام العرب وتصريح الائمة به وارتضائهم له، ويجوز أن يكون (واعدنا) من باب الموافاة وليس من الوعد فى شىء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى وعدنا. وبه قرأ أبو عمرو، أو يقدر الملاقاة، أو يقال بالتفكيك إلى فعلين فيقدر الوحى فى أحدهما، والمجىء فى الآخر ولا محذور فى شىء كما حققه الدامغانى، وقول أبى عبيدة: المواعدة لا تكون إلا من البشر غير مسلم، وقول أبى حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا يضرنا، و(أربعين) مفعول به بحذف المضاف بأدنى ملابسة أى إعطاء أربعين أى عند انقضائها، أو فى العشر الأخير منها، أو فى كلها، أو فى أولها على اختلاف الروايات، أو ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف ـ لواعدنا ـ أى واعدنا موسى أمراً كائنا فى أربعين، وقيل: مفعول مطلق أى واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة *

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يقدر مفعول لان المقصود بيان من وعد لا ما وعد ـ وينصب الأربعين على الاجراء مجرى المفعول به توسعا، وفيه مبالغة بجعل ميقات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفا لواعدنا على حد جاء زيد يوم الخميس ـ ليس بشىء كما لا يخفى، و(موسى) اسم أعجمى لا ينصرف للعلمية والعجمة، ويقال: هو مركب من (مو) وهو الماء (وشى) وهو الشجر وغير إلى (سى) بالمهملة وكأن من سماه به أراد ماء البحر والتابوت الذى قذف فيه ـ وخاض بعضهم فى وزنه ـ فعن سيبويه إن وزنه مفعل (١) وقيل: إنه فعلى وهو مشتق من ماس يميس فأبدلت الياء واواً لضم ماقبلها كما قالوا طوبى، وهى من ذوات الياء لأنها من طاب يطيب، ويبعده أن الاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف لان ألف التأنيث وحدها تمنع الصرف فى المعرفة والنكرة على أن زيادة الميم أولا أكثر من زيادة الألف آخراً، وعبر سبحانه وتعالى عن ذلك الوقت بالليالى دون الايام لأن افتتاح الميقات كان من الليل، والليالى غرر شهور العرب لانها وضعت على سير القمر، والهلال إنما يهل بالليل، أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلا ونهاراً ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالى فهم من قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها، والقول بأن ذكر الليلة ـ كان للاشعار بأن وعد موسى عليه السلام كان بقيام الليل ـ ليس بشىء لان المروى أن المأمور به كان الصيام لا القيام، وقد يقال من طريق الاشارة: إن ذكر الليلة للرمز إلى أن هذه المواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى ومجاوزة بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير فى الله تعالى الذى لا تدرك حقيقته، ولا تعلم هويته، ولا يرى فى بيداء جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوت باعتبار الاشخاص والازمان ولى مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٥١ ﴾ الاتخاذ يجىء بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لواحد نحو ـ اتخذت سيفا ـ أى صنعته. وبمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل ويتعدى

(١) وموسى: الحديدة المعلومة مذكر لا غير عند الآمدى. وقال الفراء: هى فعلى ويؤنث، وفى البحر إنه مؤنث عربى مشتق من أسوت الشىء أصلحته ووزنه مفعل وأصله الهمز، وقيل: اشتقاقه من أوسيت حلقت ولا أصل للواو فى الهمز اهـ منه

لاثنين نحو ـ اتخذت زيداً صديقا ـ والامران محتملان فى الآية، والمفعول الثانى على الاحتمال الثانى محذوف لشناعته أى (اتخذتم العجل) الذى صنعه السامرى إلها، والذم فيه ظاهر لانهم كلهم عبدوه إلا هرون مع اثنى عشر ألفا، أو إلا هرون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام، وعلى الاحتمال الاول لاحاجة إلى المفعول الثانى ويؤيده عدم التصريح به فى موضع من آيات هذه القصة، والذم حينئذ لما ترتب على الاتخاذ من العبادة أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تذم أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها، و(العجل) ولد البقرة الصغير وجعله الصوفية إشارة إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها وكون ما اتخذوه عجلا ظاهر فى أنه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه فيما يأتى حقيقة أيضا وهو الذى ذهب إليه الحسن، وقيل: أراد سبحانه بالعجل ما يشبهه فى الصورة والشكل. ونسبة الخوار إليه مجاز وهو الذى ذهب إليه الجمهور، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك *

ومن الغريب إن هذا إنما سمى عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه إلها، أو لقصر مدته حيث أن موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه ونسفه فى اليم نسفاً، والضمير فى بعده راجع إلى موسى، أى (بعد) ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه، وذكر الظرف للايذان بمزيد شناعة فعلهم، ولا يقتضى أن يكون (موسى) متخذاً إلهاً ـ كما وهم ـ لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ ـ بعد ـ موسى ومن أين يفهم اتخاذ موسى سيما فى هذا المقام؟ ويجوز أن يكون فى الكلام حذف، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه (واعدنا) أى من بعد مواعدته، وقيل: المحذوف الذهاب المدلول عليه ـ بالمواعدة ـ لأنها تقتضيه. والجملة الاسمية فى موضع الحال، ومتعلق (الظلم) الاشراك، ووضع العبادة فى غير موضعها، وقيل: الكف عن الاعتراض على ما فعل السامرى وعدم الانكار عليه ـ وفائدة التقييد بالحال ـ الاشعار بكون الاتخاذ ـ ظلماً ـ بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمل، وقيل: الجملة غير حال بل مجرد إخبار أن سجيتهم الظلم وإنما راج فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم ـ كما يدل على ذلك سائر أفعالهم ـ واتخاذ السامرى لهم (العجل) دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر فقالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فهجس فى نفس السامرى أن فتنتهم من هذه الجهة، فاتخذ لهم ذلك. وقيل: إنه كان هو من قوم يعبدون البقر ـ وكان منافقاً ـ فاتخذ عجلا من جنس ما يعبده *

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٢ ﴾ (ثم) لتفاوت ما بين فعلهم القبيح، ولطفه تعالى فى شأنهم، فلا يكون (من بعد ذلك) تكراراً. و(عفا) بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى ـ كعفت الدار، وعفاها الريح ـ والمراد بالعفو هنا ـ محو الجريمة بالتوبة ـ وذلك موضوع موضع (ذلكم) والاشارة ـ للاتخاذ ـ كما هو الظاهر، وإيثارها لكمال العناية بتمييزه ـ كأنه يجعل ظلمهم مشاهداً لهم ـ وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك إلى جلالة قدر (العفو) والمراد بالترجى ما علمت، والمشهور هنا كونه مجازاً عن طلب الشكر على (العفو) ومن قدر الارادة من أهل السنة ـ أراد مطلق الطلب ـ وليس ذلك من الاعتزال، إذ لا نزاع فى أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع (والشكر) عند الجنيد هو العجز عن الشكر، وعند الشبلى ـ التواضع تحت رؤية المنة ـ وقال ذو النون: (الشكر) لمن فوقك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافآت، ولمن دونك بالاحسان *

﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٥٣ ﴾ (الكتاب) التوراة ـ باجماع المفسرين ـ

وفى الفرقان أقوال ﴿الأول﴾ إنه هو التوراة أيضا ، والعطف من قبيل عطف الصفات للاشارة إلى استقلال كل منها ، فان التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك ، كونها كتابا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن ، و كونها (فرقانا) أى حجة تفرق بين الحق والباطل - قاله الزجاج - ويؤيد هذا قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءاً وذكراً) ﴿الثانى﴾ أنه الشرع الفارق بين الحلال والحرام ، فالعطف مثله فى (تنزل الملائكة والروح) قاله ابن بحر ﴿الثالث﴾ أنه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل - من العصا واليد وغيرهما - قاله مجاهد ۞

﴿الرابع﴾ إنه النصر الذى فرق بين العدو والولى، وكان آية لموسى عليه السلام ، ومنه قيل ليوم بدر : يوم الفرقان ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إنه القرآن ، ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به ، حكاه ابن الأنبارى - وهو بعيد - وأبعد منه ، ماحكى عن الفراء وقطرب - أنه القرآن - والكلام على حذف مفعول - أى ومحمداً الفرقان - وناسب ذكر الاهتداء إثر ذكر إتيان (موسى الكتاب والفرقان) لأنهما يترتب عليهما ذلك (لمن ألقى السمع وهو شهيد) ۞

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ ﴾ نعمة أخروية فى حق المقتولين من بنى إسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء ، كما أن العفو نعمة دنيوية فى حق الباقين ، وإنما فصل بينهما بقوله : (وإذ آتينا) الخ ؛ لأن المقصود تعداد النعم - فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة - وقيل : هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم - وليس بشىء - واللام فى (لقومه) للتبليغ ، وفائدة ذكره التنبيه على أن خطاب (موسى لقومه) كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه - كالخطابات المذكورة سابقا لبنى إسرائيل - والقوم اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وإنما واحده امرىء - وقياسه أن لا يجمع - وشذ جمعه على - أقاويم - والمشهور اختصاصه بالرجال لقوله تعالى: (لا يسخر قوم من قوم) مع قوله : (ولا نساء من نساء) وقال زهير :

فما أدرى وسوف أخال أدرى أ (قوم) آل حصن أم (نساء)

وقيل : لا اختصاص له بهم ، بل يطلق على النساء أيضا لقوله تعالى : (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) والأول أصوب، واندراج النساء على سبيل الاستتباع ، والتغليب والمجاز خير من الاشتراك ، وسمى الرجال (قوما) لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء ، وفى إقبال (موسى) عليهم بالنداء ، ونداؤه لهم بـ(ياقوم) إيذان بالتحنن عليهم وأنه منهم وهم منه ، وهز لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم (ظلموا أنفسهم) والباء فى (باتخاذكم) سببية وفى - الاتخاذ - هنا الاحتمالان السابقان هناك ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ الفاء للسببية - لأن الظلم سبب للتوبة - وقد عطفت مابعدها على (إنكم ظلمتم) والتوافق فى الخبرية والانشائية إنما يشترط فى العطف - بالواو - وتشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف ، والتحقيق أنها لهما معا ، و(البارىء) هو الذى خلق الخلق بريأ - من التفاوت - وعدم تناسب الأعضاء وتلائم الأجزاء بأن تكون إحدى اليدين فى غاية الصغر والرقة ، والأخرى بخلافه ، ومتميزاً بعضه عن بعض بالخواص والاشكال والحسن والقبح - فهو أخص من الخالق - وأصل التركيب لخلوص الشىء وانفصاله عن غيره إما على سبيل التفصى - كبرء المريض - أو الانشاء - كبرأ الله تعالى آدم - أى خلقه ابتداءاً متميزاً عن لوث الطين ، وفى ذكره فى هذا المقام تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله تعالى ونزول أمره بأن يفك ماركبه من خلقهم ،

وينثر مانظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة فى ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شىء منها - وهو مثل فى الغباوة والبلادة - وقرأ أبو عمرو (بارئكم) بالاختلاس ، وروى عنه - السكون - أيضا وهو من إجراء المتصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة ، وللناس فى تخريجه وجوه لا تخلو عن شذوذ ۞

﴿ فَاقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ﴾ الفاء للتعقيب ، والمتبادر من (القتل) القتل المعروف من إزهاق الروح - وعليه جمع من المفسرين - والفعل معطوف على سابقه ، فان كانت توبتهم هو (القتل) إما فى حقهم خاصة ، أو توبة المرتد مطلقا فى شريعة موسى عليه السلام ، فالمراد بقوله تعالى : (فتوبوا) اعزموا على التوبة - ليصح العطف - وإن كانت هى الندم و(القتل) من متمماتها - كالخروج عن المظالم فى شريعتنا - فهو على معناه ولا إشكال ، وقد يقال : إن التوبة جعلت لهؤلاء عين (القتل) ولا حاجة إلى تأويل (توبوا) باعزموا ، بل تجعل - الفاء - للتفسير - كما تجعل الواو له - وقد قيل به فى قوله تعالى : (فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم) وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كل قتل نفسه ، وفى بعض الآثار أنهم أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً ، فمعنى (اقتلوا أنفسكم) حينئذ : ليقتل بعضكم بعضا ، كما فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) (ولا تلمزوا أنفسكم) والمؤمنون كنفس واحدة ، وروى أنه أمر من لم يعبد (العجل) أن يقتل من عبده ، والمعنى عليه استسلموا أنفسكم للقتل ، وسمى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز ، والقاتل إما غير معين ، أو الذين اعتزلوا مع هرون عليه السلام ، والذين كانوا مع موسى عليه السلام ، وفى كيفية (القتل) أخبار لا نطيل بذكرها ، وجملة القتلى سبعون ألفاً ، وبتمامها نزلت التوبة وسقطت الشفار من أيديهم ، وأنكر القاضى عبد الجبار أن يكون الله تعالى أمر بنى إسرائيل - بقتل أنفسهم - وقال : لا يجوز ذلك عقلا - إذ الأمر لمصلحة المكلف - وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة ، ولم يدر هذا القاضى بأن لنفوسنا خالقاً - بأمره نستبقيها ، وبأمره نفنيها - وأن لها بعد هذه الحياة التى هى لعب ولهو ، حياة سرمدية وبهجة أبدية . وأن الدار الآخرة لهى الحيوان ، وأن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها ، ومن علم أن الانسان فى هذه الدنيا - كمجاهد أقيم فى ثغر يحرسه ، ووال فى بلد يسوسه - وأنه مهما استرد فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه ، أو يأمر غيره باخراجه - وهذا واضح لمن تصور حالتى الدنيا والآخرة ، وعرف قدر الحياتين والميتتين فيهما ، ومن الناس من جوّز ذلك - إلا أنه استبعد وقوعه - فقال : معنى (اقتلوا أنفسكم) ذللوا ، ومن ذلك قوله :

إن التى عاطيتنى فرددتها (قتلت قتلت) فهاتها لم (تقتل)

ولولا أن الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً . ونقل عن قتادة أنه قرأ (فأقيلوا أنفسكم) والمعنى أن (أنفسكم) قد تورطت فى عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه ، وقد هلكت - فأقيلوها - بالتوبة والتزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصى باظهار الطاعات ۞

﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾ جملة معترضة للتحريض على التوبة أو معللة ، والاشارة إلى المصدر المفهوم مما تقدم ، و(خير) أفعل تفضيل حذفت همزته ، ونطقوا بها فى الشعر . قال الراجز : ۞ بلال خير الناس وابن الأخير ۞ وقد تأتى - ولا تفضيل - والمعنى أن (ذلكم خير لكم) من العصيان والاصرار على الذنب - أو خير من ثمرة العصيان ، وهو الهلاك الدائم ، والكلام - على حد العسل - أحلى من الخل أو خير من الخيور كائن لكم .

والعندية هنا مجاز ، وكرر البارىء بلفظ الظاهر اعتناء بالحث على التسليم له فى كل حال ، وتلقى مايرد من قبله بالقبول والامتثال فانه كما رأى الانشاء راجحا فأنشأ رأى الاعدام راجحا ، فأمر به وهو العليم الحكيم ۞

﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ جواب شرط محذوف بتقدير ـ قد ـ إن كان من كلام موسى عليه السلام لهم ، تقديره إن فعلتم ماأمرتم به فقد (تاب عليكم) ومعطوف على محذوف ـ إن كان خطابا من الله تعالى لهم ، كأنه قال : ففعلتم ماأمرتم (فتاب عليكم بارئكم) وفيه التفات لتقدم التعبير عنهم فى كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة ، أو من التكلم إلى الغيبة فى (فتاب) حيث لم يقل : فتبنا ، ورجح العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاء الجواب ، وفى ثبوت ذلك عن العرب مقال ، وظاهر الآية كونها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك . وقال ابن عطية : جعل الله تعالى ـ القتل ـ لمن ـ قتل ـ شهادة و(تاب) عن الباقين و(عفا) عنهم ، فمعنى (عليكم) عنده ، على باقيكم ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٥٤ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (فتوبوا) فان ـ التوبة بالقتل ـ لما كانت شاقة على النفس هوّنها سبحانه بأنه هو الذى يوفق إليها ويسهلها ويبالغ فى الانعام على من أتى بها ، أو تذييل لقوله تعالى : (فتاب عليكم) وتفسر (التوبة) منه تعالى حينئذ بالقبول لتوبة المذنبين ـ والتأكيد لسبق الملوح ـ أو للاعتناء بمضمون الجملة ، والضمير المنصوب إن كان ضمير الشأن ـ فالضمير المرفوع مبتدأ ـ وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة ، وإن كان راجعا إلى البارىء سبحانه فالضمير المرفوع إما فصل أو مبتدأ ، هذا وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن هواه بمنزلة عجل بنى إسرائيل ـ فلا يتخذه إلها ـ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأن الله سبحانه قد خلق نفسه فى أصل الفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم ، ومتهيئة لسلوك المنهج المستقيم ، والترقى إلى جناب القدس وحضرة الأنس ، وهذا هو الكتاب الذى أوتيه موسى القلب ، والفرقان الذى يهتدى بنوره فى ليالى السلوك إلى حضرة الرب ، فمتى أخلدت النفس إلى الأرض واتبعت هواها ، وآثرت شهواتها على مولاها ، أمرت بقتلها بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها ليصح لها البقاء بعد الفناء ، والصحو بعد المحو ، وليست التوبة الحقيقية سوى محو البشرية باثبات الألوهية ، وهذا هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر ۞

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء

وهذا صعب لايتيسر إلا لخواص الحق . ورجال الصدق ، وإليه الاشارة بـ(موتوا) قبل أن تموتوا . وقيل : أول قدم فى العبودية إتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات ، وقطعها عن الملاذ ، فكيف الوصول إلى شىء من منازل الصديقين ومعارج المقربين ـ هيهات هيهات ـ ذاك بمعزل عنا ، ومناط الثريا منا

تعالوا نقم مأتما للهموم ... فان الحزين يواسى الحزينا

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ ﴾ القائل هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة ، قيل : قالوه بعد الرجوع ، وقتل عبدة العجل ، وتحريق عجلهم ، ويفهم من بعض الآثار أن القائل أهل الميقات الثانى الذى ضربه الله تعالى للاعتذار عن عبدة العجل ـ وكانوا سبعين أيضا ، وقيل : القائل عشرة آلاف من قومه ، وقيل : الضمير لسائر بنى إسرائيل ـ إلا من عصمه الله تعالى ـ وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الأعراف ماينفعك هنا ـ واللام ـ من (لك) إما ـ لام الأجل ـ أو للتعدية بتضمين معنى الاقرار على أن (موسى) مقرّ له

والمقر به محذوف ، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة ، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه ، وقد كان هؤلاء مؤمنين - من قبل - بموسى عليه السلام ، إلا أنهم نفوا هذا الايمان المعين والاقرار الخاص . وقيل : أرادوا نفى الكمال أى لا يكمل إيماننا لك ، كما قيل فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه» والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلا لم نره لأحد من أئمة التفسير ٭

﴿ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (حتى) هنا حرف غاية ، و(الجهرة) فى الأصل مصدر جهرت بالقراءة - إذا رفعت صوتك بها - واستعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام . وقال الراغب : - الجهر - يقال لظهور الشىء بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع ﴿أما البصر﴾ فنحو (رأيته جهاراً) ﴿وأما السمع﴾ فنحو (وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) وانتصابها - على أنها مصدر - مؤكد مزيل لاحتمال أن تكون الرؤية مناما أو علما بالقلب ، وقيل : على أنها حال على تقدير ذوى - جهرة - أو مجاهرين ، فعلى الأول - الجهرة - من صفات الرؤية ، وعلى الثانى من صفات الرائين ، وثَمّ قول ثالث ، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائلين - فيكون المعنى - (وإذ قلتم) كذا قولا (جهرة) أو جاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى عبيدة ، وقرأ سهل بن شعيب وغيره (جهرة) بفتح الهاء ، وهى إما مصدر - كالغلبة - ومعناها معنى (المسكنة) وإعرابها إعرابها ، أو جمع - جاهر - كفاسق وفسقة ، وانتصابها على الحال ٭

﴿ فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ أى استولت عليكم وأحاطت بكم ، وأصل - الأخذ - القبض باليد ، و(الصاعقة) هنا نار من السماء أحرقتهم ، أو جند سماوى سمعوا حسهم فماتوا ، أو صيحة سماوية خروا لها صعقين ميتين يوما وليلة ، واختلف فى (موسى) هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح - لا - وأنه صعق ولم يمت لظاهر ثم أفاق فى حقه ، و(ثم بعثناكم) الخ فى حقهم ، وقرأ عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما (الصعقة) ﴿ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ٥٥ ﴾ جملة حالية ومتعلق النظر ما حل بهم من الصاعقة أو أثرها الباقى فى أجسامهم بعد البعث ، أو إحياء كل منهم - كما وقع فى قصة العزير ، قالوا : أحيا عضواً بعد عضو : والمعنى (وأنتم) تعلمون أنها تأخذكم ، أو و(أنتم) يقابل بعضكم بعضا ، قال فى البحر : ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى (وأنتم تنظرون) إجابة السؤال فى حصول الرؤية لكم كان وجها من قولهم : نظرت الرجل - أى انتظرته - كما قال :

فانكما إن (تنظرانى) ساعة من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

لكن هذا الوجه غير منقول فلا أجسر على القول به . وإن كان اللفظ يحتمله ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ بسبب الصاعقة ، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام ومناشدته ربه بعد أن أفاق ، ففى بعض الآثار أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه فى إحيائهم ويقول: يارب إن بنى إسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله تعالى جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون ، والموت هنا ظاهر فى مفارقة الروح الجسد ، وقيد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو فى شأن أصحاب الكهف ، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص - وهو فى القرآن كثير - ومن الناس من قال : كان هذا الموت غشيانا وهموداً لا موتا حقيقة كما فى قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) ومنهم من حمل الموت على الجهل مجازاً كما فى قوله تعالى: (أو من كان ميتا فأحييناه) . وقد شاع ذلك نثراً ونظما ، ومنه قوله :

أخو (العلم حى) خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت) وهو ماش على الثرى يظن من الأحياء وهو عديم

ومعنى البعث على هذا التعليم أى ثم علمناكم بعد جهلكم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٦ ﴾ أى نعمة الله تعالى عليكم بالاحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى فى رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد فى هذه الدار بعد بعثة المرسلين، ومن جعل البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك، وفى بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل، فمتعلق الشكر حينئذ على ماقيل: هذا البعث وهو بعيد، وأبعد منه جعل متعلقه إنزال التوراة التى فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع. وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية البارى سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الايمان بها، ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم باعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم، وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق فى هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا، وليس فى ذلك دليل على امتناعها مطلقا فى الدنيا والآخرة، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾ عطف على بعثناكم، وقيل: على قلتم، والأول أظهر للقرب والاشتراك فى المسند إليه مع التناسب فى المسندين فى كون كل منهما نعمة بخلاف (قلتم) فانه تمهيد لها، وإفادته تأخير التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية، وعلى التقديرين لابد لترك كلمة (إذ) ههنا من نكتة، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها فى (ظللنا، وأنزلنا)، و (الغمام) اسم جنس كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ماابيض منه، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمى غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره. ومنه الغم والغمم، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمى به؟ قولان، والمشهور الأول وهو مفعول (ظللنا) على إسقاط حرف الجر كما تقول: ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة، والظاهر أن الخطاب لجميعهم. فقد روى أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا (اذهب أنت وربك فقاتلا) ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم باظلال الغمام - وإنزال المن والسلوى - وقيل: لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به، وقيل: الذين ظللوا بالغمام بعض بنى إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شىء يشبه الصمغ حلو مع شىء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فى كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأموراً بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو مايكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فان ادخار حصة السبت كان مباحا فيه. وعن وهب إنه الخبز الرقاق، وقيل: المراد به جميع مامن الله تعالى

به عليهم فى التيه وجاءهم عفواً بلا تعب، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الكمأة من المنّ الذى منّ الله تعالى به على بنى إسرائيل » و(السلوى) اسم جنس أيضاً واحدها سلواة كما قاله الخليل. وليست الالف فيها للتأنيث والا لما أنثت بالهاء فى قوله « كما انتفض السلوات من بلل القطر » وقال : الكسائى (السلوى) واحدة وجمعها سلاوى، وعند الاخفش الجمع والواحد بلفظ واحد ، وقيل : جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السمانى أو هو السمانى بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشيا أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل ، وقيل : إن ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقى، وفى رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية - وسبحان من يقول للشىء كن فيكون - وذكر السدوسى أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده قول الهذلى :

وقاسمتها بالله جهراً لأنتم ألذ من (السلوى) إذا مانشورها

وقول ابن عطية - إنه غلط - غلط ، واشتقاقها من السلوة لانها لطيبها تسلى عن غيرها وعطفها على بعض وجوه المنّ من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ أمر (١) إباحة على إرادة القول أى وقلنا أو قائلين، و - الطيبات - المستلذات وذكرها للمنة عليهم أو الحلالات فهو للنهى عن الادخار ، و (من) للتبعيض، وأبعد من جعلها للجنس أو للبدل، ومثله من زعم أن هذا على حذف مضاف أى من عوض طيبات قائلا إن الله سبحانه عوضهم عن جميع ما آكلهم المستلذة من قبل - بالمنّ والسلوى - فكانا بدلا من الطيبات، و(ما) موصولة والعائد محذوف - أى رزقناكموه - أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول، واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفى وضع المالك الطعام بين يدى الانسان فى إباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا باذن المالك (٢) وهو أحد أقوال فى المسألة ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف أى فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر أو فظلموا بأن كفروا هذه النعم (وماظلمونا) بذلك، ويجوز - كما فى البحر - أن لا يقدر محذوف لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلهاً، وسؤال رؤيته تعالى ظلماً وغير ذلك فجاء قوله تعالى : (وماظلمونا) بجملة منفية تدل على أن ماوقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا منها نقص ولا ضرر ، وفى هذا دليل على أنه ليس من شرط نفى الشىء عن الشىء إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٥٧ ﴾ بالكفران أو بما فعلوا إذ لا يتخطاهم ضرره ، وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفى السابق، وفيه ضرب تهكم بهم ، والجمع بين صيغتى الماضى، والمستقبل للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم عليه، وفى ذكر (أنفسهم) بجمع القلة تحقير لهم وتقليل ، والنفس العاصية أقل من كل قليل ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ منصوبة على الظرفية عند سيبويه ، والمفعولية عند الأخفش ، والظاهر أن الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللاحقة . - والقرية - بفتح القاف - والكسر لغة أهل اليمن - المدينة من قريت إذا جمعت سميت بذلك لأنها تجمع الناس على طريقة المساكنة ، وقيل: إن قلوا قيل لها: قرية ، وإن كثروا قيل لها مدينة، وأنهى بعضهم حدّ القلة إلى ثلاثة، والجمع القرى على غير قياس ، وقياس أمثاله فعال كظبية وظباء وفى المراد بها هنا خلاف جمّ

(١) وفى البحر ان من ذهب إلى أن الاصل فى الاشياء الاباحة قال: المراد داوموا فتدبر اه منه

(٢) ثانيها أنه يملك بالوضع فقط، وثالثها بالاخذ والتناول، رابعها لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك اه منه

والمشهور عن ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة. والسدى. والربيع. وغيرهم ـ وإليه ذهب الجمهور ـ أنها بيت المقدس، وقد كان هذا الأمر بعد التيه والتحير وهو أمر إباحة يدل عليه عطف (فكلوا) الخ وهو غير الأمر المذكور بقوله تعالى: (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) لانه كان قبل ذلك وهو أمر تكليف كما يدل عليه عطف النهى، ومنهم من زعم اتحادهما، وجعل هذا الامر أيضاً للتكليف. وحمل تبديل الامر على عدم امتثاله بناء على أنهم لم يدخلوا القدس فى حياة موسى عليه السلام، ومنهم من ادّعى اختلافهما لكنه زعم أن ماهنا كان بعد التيه على لسان يوشع لا على لسان موسى عليهما السلام لانه وأخاه هرون ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى إسرئيل أرض الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر، ومنهم من قال الأمر فى التيه بالدخول بعد الخروج عنه ولا يخفى مافى كل، فالاظهر ماذكرنا. وقد روى أن موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمن بقى من بنى إسرائيل إلى أريحاء ـ وهى بأرض القدس ـ وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض، وكأنهم أمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الاقامة والسكنى كما يشير إليه قوله تعالى: (فكلوا) الخ، وقوله تعالى فى الاعراف: (اسكنوا هذه القرية) ويؤيد كونه بعد الفتح الاشارة بلفظ القريب، والقول ـ بأنها نزلت منزلة القريب ترويحاً للامر ـ بعيد، ولا ينافى هذا مامر من أنه مات فى التيه لان المراد به المفازة لا التيه مصدر تاه يتيه تيهاً بالكسر والفتح وتيهانا إذا ذهب متحيراً فليفهم ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ أى واسعا هنيئا ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين، وفى الكلام إشارة إلى حلّ جميع مواضعها لهم، أو الاذن بنقل حاصلها إلى أى موضع شاءوا مع دلالة (رغداً) على أنهم مرخصون بالاكل منها ـ واسعا ـ وليس عليهم القناعة لسد الجوعة، ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء، وأخر هذا المنصوب هنا مع تقديمه فى آية آدم عليه السلام قبل لمناسبة الفاصلة فى قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ والخلاف فى نصب (الباب) كالخلاف فى نصب (هذه القرية) والمراد بها على المشهور أحد أبواب بيت القدس، وتدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس، وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن باب التوبة ـ وعليه مجاهد ـ وزعم بعضهم أنها باب القبة التى كانت لموسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها، وجعلت قبلة لبنى اسرائيل فى التيه، وفى وصفها أمور غريبة فى القصص لا يعلمها إلا الله تعالى. (وسجداً) حال من ضمير (ادخلوا) والمراد خضعا متواضعين لان اللائق بحال المذنب التائب والمطيع الموافق الخشوع والمسكنة، ويجوز حمل السجود على المعنى الشرعى، والحال مقارنة أو مقدرة، ويؤيد الثانى ماروى عن وهب فى معنى الآية ـ إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله أى على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على من كنتم منه تخافون وأعادكم إلى ماتحبون ـ وقول الزمخشرى ـ أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى وتواضعاً ـ لم نقف على مايدل عليه من كتاب وسنة، وفسر ابن عباس السجود هنا بالركوع، وبعضهم بالتطامن والانحناء قالوا: وأمروا بذلك لان الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء، وفى الصحيح عن أبى هريرة أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: قيل لبنى اسرائيل: (ادخلوا الباب سجداً) فدخلوا يزحفون على أستاههم» ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ أى مسالتنا، أو شأنك يارب أن تحط عنا ذنوبنا، وهى فعلة من ـ الحط ـ كالجلسة، وذكر أبان إنها بمعنى التوبة وأنشد:

فاز (بالحطة) التى جعل اللـــه بها ذنب عبده مغفوراً

والحق أن تفسيرها بذلك تفسير باللازم، ومن البعيد قول أبى مسلم: إن المعنى أمرنا ـ حطة ـ أى أن نحط فى هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه، وقرأ ابن أبى عبلة بالنصب بمعنى حط عنا ذنوبنا (حطة) أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية ـ لقولوا ـ أى قولوا هذه الكلمة بعينها ـ وهو المروى عن ابن عباس ـ ومفعول القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أريد به لفظه ولا عبرة بما فى البحر من المنع إلا أنه يبعد هذا إن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولان الظاهر أنهم أمروا أن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم حتى لو قالوا اللهم إنا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها، ولهذا قيل: الاوجه فى كونها مفعولا ـ لقولوا ـ أن يراد قولوا أمراً حاطاً لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار، ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربية معلومة الاشتقاق، والمعنى وهو الظاهر المسموع، وقال الاصم: هى من ألفاظ أهل الكتاب لا نعرف معناها فى العربية. وذكر عكرمة إن معناها لا إله إلا الله وهو من الغرابة بمكان ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ﴾ بدخولكم الباب سجداً وقولكم حطة. والخطايا أصلها خطايىء بياء بعد ألف ثم همزة فأبدلت الياء ـ عند سيبويه ـ الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء، وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ماذكر، وقرأ نافع (يغفر) ـ بالياء ـ وابن عامر ـ بالتاء ـ على البناء للمجهول، والباقون ـ بالنون ـ والبناء للمعلوم ـ وهو الجارى على نظام ماقبله ومابعده ـ ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ (خطاياكم) وأمالها الكسائى، وقرأ الجحدرى. وقتادة (تغفر) بضم التاء، وأفرد ـ الخطيئة ـ وقرأ الجمهور باظهار ـ الراء ـ من (يغفر) عند ـ اللام ـ وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف ﴿ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ معطوف على جملة (قولوا حطة) وذكر أنه عطف على الجواب، ولم ينجزم لأن ـ السين ـ تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفى إبرازه فى تلك الصورة دون تردد دليل على أن المحسن يفعل ذلك البتة، وفى الكلام صفة الجمع مع التفريق، فان (قولوا حطة) جمع، و(نغفر لكم وسنزيد) تفريق، والمفعول محذوف، أى ثواباً ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى بدل (الذين ظلموا) بالقول (الذى قيل لهم) قولا غيره (فبدل) يتعدى لمفعولين ﴿ أحدهما ﴾ بنفسه ﴿ والآخر ﴾ بالباء، ويدخل على المتروك ـ فالذم متوجه ـ وجوّز أبو البقاء أن يكون ـ بدل ـ محمولا على المعنى، أى فقال (الذين ظلموا قولا) الخ، والقول بأن (غير) منصوب بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيروا قولا بغيره غير مرضى من القول، وصرح سبحانه ـ بالمغايرة ـ مع استحالة تحقق ـ التبديل ـ بدونها تحقيقاً لمخالفتهم وتنصيصاً على ـ المغايرة ـ من كل وجه؛ وظاهر الآية انقسام من هناك إلى ـ ظالمين ـ وغير ـ ظالمين ـ وأن ـ الظالمين ـ هم ـ الذين بدلوا ـ وإن كان ـ المبدل ـ الكل كان وضع ذلك من وضع الظاهر موضع الضمير ـ للاشعار بالعلة ـ واختلف فى ـ القول الذى بدلوه ـ ففى الصحيحين أنهم قالوا: حبة فى شعيرة، وروى الحاكم (حنطة) بدل (حطة) وفى المعالم إنهم قالوا بلسانهم ـ حطاً سمقاثاً ـ أى حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، والروايات فى ذلك كثيرة، وإذا صحت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، والقول بأنه لم يكن منهم ـ تبديل ـ ومعنى ـ فبدلوا لم يفعلوا ماأمروا به، لا أنهم أتوا ببدل له ـ غير مسلم ـ وإن قاله أبو مسلم ـ وظاهر الآية، والأحاديث تكذبه

﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٩ ﴾ وضع المظهر موضع الضمير مبالغة فى تقبيح أمرهم ، وإشعاراً بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك مايوجب نجاتها ، أو وضعهم غير المأمور به موضعه سبباً لانزال - الرجز - وهو العذاب - وتكسر راؤه وتضم - والضم لغة بنى الصعدات - وبه قرأ ابن محيصن - والمراد به هنا - كما روى عن ابن عباس - ظلمة وموت ، يروى أنه مات منهم فى ساعة أربعة وعشرون ألفاً ، وقال وهب : طاعون غدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك ، وقال ابن جبير : ثلج هلك به منهم سبعون ألفا - فان فسر بالثلج - كان كونه (من السماء) ظاهراً - وإن بغيره - فهو إشارة إلى الجهة التى يكون منها القضاء أو مبالغة فى علوه بالقهر والاستيلاء ، وذكر بعض المحققين أن الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لـ(رجزاً) و(بما كانوا يفسقون) متعلق به لنيابته عن العامل علة له ، وكلمة (ما) مصدرية ، والمعنى (أنزلنا على الذين ظلموا) لظلمهم عذابا مقدراً بسبب كونهم مستمرين على - الفسق - فى الزمان الماضى ، وهذا أولى من جعل الجار والمجرور ظرفا لغواً متعلقا بـ(أنزلنا) لظهوره على سائر الأقوال ، ولئلا يحتاج فى تعليل - الانزال بالفسق - بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم إلى القول بأن الفسق - عين - الظلم - وكرر للتأكيد ، أو أن - الظلم أعم - والفسق - لابد أن يكون من الكبائر ، فبعد وصفهم - بالظلم - وصفوا - بالفسق - للايذان بكونه من الكبائر ، فان ﴿الأول﴾ (١) بضاعة العاجز ﴿والثانى﴾ لايدفع ركاكة التعليل ، وماقيل : إنه تعليل - للظلم - فيكون إنزال العذاب مسببا عن - الظلم - المسبب عن - الفسق - ليس بشىء ، إذ - ظلمهم - المذكور سابقا ، الذى هو سبب الانزال لايحتاج إلى العلة ، وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى : (فبدل) الخ ؛ وترتب العذاب على التبديل ، على أن ماورد به التوقيف من الأقوال لايجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر ، وقال قوم : يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسد الأولى (٢) ، وعلى هذا جرى الخلاف - كما فى البحر - فى قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به ، وجرى فى تكبيرة الاحرام ، وفى تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك ، والبحث مفصل فى محله هذا . وقد ذكر مولانا الامام الرازى رحمه الله تعالى أن هذه الآية ذكرت فى الأعراف مع مخالفة من وجوه لنكات . ﴿الأول﴾ قال هنا : (وإذ قلنا) لما قدم ذكر النعم ؛ فلابد من ذكر المنعم ، وهناك (وإذ قيل) إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به . ﴿الثانى﴾ قال هنا : (ادخلوا) وهناك (اسكنوا) لأن الدخول مقدم ، ولذا قدم وضعا المقدم طبعا . ﴿الثالث﴾ قال هنا : (خطاياكم) - بجمع الكثرة - لما أضاف ذلك القول إلى نفسه ، واللائق بجوده غفران الذنوب الكثيرة ، وهناك (خطيئاتكم) - بجمع القلة - إذ لم يصرح بالفاعل ﴿الرابع﴾ قال هنا : (رغداً) دون هناك لاسناد الفعل إلى نفسه هنا ، فناسب ذكر الانعام الأعظم وعدم الاسناد هناك ٭

﴿الخامس﴾ قال هنا : (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وهناك بالعكس ، لأن - الواو - لمطلق الجمع ، وأيضا المخاطبون يحتمل أن يكون بعضهم مذنبين ، والبعض الآخر ماكانوا كذلك ، فالمذنب لابد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة ، فلاجرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا : (حطة) ثم - يدخلوا - وأما الذى لايكون مذنبا ، فالأولى به أن يشتغل ﴿أولا﴾ بالعبادة ثم يذكر التوبة ﴿ثانيا﴾ للهضم وإزالة العجب فهؤلاء يجب أن - يدخلوا ثم يقولوا - فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى ذين القسمين ، لاجرم

---

(١) الأول لأبى مسلم ، والثانى للرازى ، والثالث للجيلى اه منه

(٢) قوله : تسد الأولى كذا بخط مؤلفه ، ولعل فيه سقطا من قلمه ، والأصل تسد مسد الأولى اه

ذكر حكم كل واحد منهما فى سورة أخرى ﴿السادس﴾ قال هنا : (وسنزيد) - بالواو - وهناك بدونه ، إذ جعل هنا - المغفرة - مع الزيادة جزاءاً واحداً لمجموع الفعلين، وأما هناك فالمغفرة جزاء قول (حطة) والزيادة جزاء الدخول فترك - الواو - يفيد توزع كل من الجزاءين على كل من الشرطين ﴿السابع﴾ قال هناك : (الذين ظلموا منهم) وهنا لم يذكر (منهم) لأن أول القصة هناك مبنى على التخصيص بـ(من) حيث قال: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) فخص فى آخر الكلام ليطابق أوله ؛ ولما لم يذكر فى الآيات التى قبل (فبدل) هنا تمييزاً وتخصيصاً لم يذكر فى آخر القصة ذلك . ﴿الثامن﴾ قال هنا : (فأنزلنا) وهناك (فأرسلنا) لأن الانزال يفيد حدوثه فى أول الأمر، والارسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم ، وذلك يكون بالآخرة . ﴿التاسع﴾ قال هنا : (فكلوا) - بالفاء - وهناك - بالواو - لما مر فى (فكلا منها رغداً) وهو أن كل فعل عطف عليه شىء - وكان الفعل بمنزلة الشرط ، وذلك الشىء بمنزلة الجزاء - عطف الثانى على الأول - بالفاء - دون - الواو - فلما تعلق الأكل بالدخول قيل فى سورة البقرة : (فكلوا) ولما لم يتعلق - الأكل بالسكون - فى الأعراف ، قيل : (وكلوا) . ﴿العاشر﴾ قال هنا : (يفسقون) وهناك (يظلمون) لأنه لما بين هنا كون الفسق ظلما اكتفى بلفظ - الظلم - هناك انتهى. ولا يخفى ما فى هذه الأجوبة من النظر ، أما فى الأول . والثانى . والثامن . والعاشر فلأنها إنما تصح إذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف نزولا - كما أنها متقدمة عليها ترتيبا - وليس كذلك ، فان سورة البقرة كلها مدنية ، وسورة الأعراف كلها مكية إلا ثمان آيات من قوله تعالى (واسألهم عن القرية) إلى قوله تعالى : (وإذ نتقنا الجبل) وقوله تعالى: (اسكنوا هذه القرية) داخل فى الآيات المكية ، فحينئذ لا تصح الأجوبة المذكورة . وأما ما ذكر فى التاسع فيرد عليه منع عدم تعلق - الأكل بالسكون - لأنهم إذا سكنوا القرية ، تتسبب سكناهم - للأكل - منها كما ذكر الزمخشرى ، فقد جمعوا فى الوجود بين سكناها والأكل منها ؛ فحينئذ لا فرق بين (كلوا) و (فكلوا) فلا يتم الجواب ، وأما الثالث فلأنه تعالى - وإن قال فى الأعراف : (وإذ قيل) - لكنه قال فى السورتين : (نغفر لكم) وأضاف - الغفران - إلى نفسه ، فبحكم تلك اللياقة ينبغى أن يذكر فى السورتين - جمع الكثرة - بل لا شك أن رعاية (نغفر لكم) أولى من رعاية (وإذ قيل لهم) لتعلق - الغفران بالخطايا - كما لا يخفى على العارف بالمزايا . وأما الرابع فلأنه تعالى - وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى - لكنه مسند إليه فى نفس الأمر ، فينبغى أن يذكر الانعام الأعظم فى السورتين . وأما الخامس فلأن القصة واحدة ، وكون بعضهم مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق - فعلى مقتضى ما ذكر - ينبغى أن يذكر (وقولوا حطة) مقدماً فى السورتين . وأما السادس فلأن القصة واحدة ، وأن - الواو - لمطلق الجمع ، وقوله تعالى (نغفر) فى مقابلة (قولوا) سواء قدم أو أخر، وقوله تعالى : (وسنزيد) فى مقابلة (وادخلوا) سواء ذكر - الواو - أو ترك ، وأما السابع فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل (فبدل) ما يدل على التخصيص والتمييز، حيث قال سبحانه : (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم) الخ بكافات الخطاب وصيغته - فاللائق حينئذ - أن يذكر لفظ (منهم) أيضاً ، والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكاها - ما ذكره الزمخشرى - من أنه لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض ، ولا تناقض بين قوله تعالى : (اسكنوا هذه القرية) وقوله : (وكلوا) لأنهم إذا سكنوا القرية فتسبب سكناهم للأكل منها ، فقد جمعوا فى الوجود بين سكناها والأكل منها ، وسواء قدموا (الحطة) على - دخول الباب - أو أخروها ، فهم جامعون فى الايجاد بينهما ، وترك ذكر - الرغد - لا يناقض

إثباته ، وقوله تعالى : (نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين) موعد بشيئين - بالغفران والزيادة ، وطرح - الواو - لايخل لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل : ماذا بعد الغفران؟ فقيل له : (سنزيد المحسنين) وكذلك زيادة (منهم) زيادة بيان (وأرسلنا) و (أنزلنا) و (يظلمون) و (يفسقون) من دار واحد ، انتهى *

وبالجملة التفنن فى التعبير لم يزل دأب البلغاء ، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم مالايخفى، والقرآن الكريم مملوء من ذلك ، ومن رام بيان سر لكل ماوقع فيه منه فقد رام مالاسبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدنى ، والله يؤتى فضله من يشاء ، وسبحان من لايحيط بأسرار كتابه إلا هو *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ - وإذ قلتم لموسى - القلب (لن نؤمن) الايمان الحقيقى حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان - فأخذتكم صاعقة الموت - الذى هو الفناء فى التجلى الذاتى - وأنتم تراقبون أو تشاهدون - ثم بعثناكم بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء لكى تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك فى الله عز وجل ، - وظللنا عليكم غمام تجلى الصفات - لكونها حجب شمس الذات المحرقة سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره . (وأنزلنا عليكم) من الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهاب رذائل أخلاق النفس ، كالتوكل والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التى يحشرها عليكم ريح الرحمة ، والنفحات الالهية فى تيه الصفات عند سلوككم فيها ، فتسلون بذلك (السلوى) وتنسون من لذائذ الدنيا كل مايشتهى (كلوا) أى تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التى رزقتموها حسب استعدادكم ، وأعطيتموها على ماوعد لكم (وماظلمونا) أى مانقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتجابهم بصفات أنفسهم ، ولكن كانوا ناقصين حقوق أنفسهم بحرمانها وخسرانها ، وهذا هو الخسران المبين . (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) أى المحل المقدس الذى هو مقام المشاهدة (وادخلوا الباب) الذى هو الرضا بالقضاء ، فهو باب الله تعالى الأعظم (سجداً) منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات ، واطلبوا أن يحط الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم ، فان فعلتم ذلك (نغفر لكم خطاياكم) « فمن تقرب إلىّ شبراً تقربت إليه ذراعا . ومن تقرب إلىّ ذراعا ، تقربت إليه باعا . ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » (وسنزيد المحسنين) أى المشاهدين «مالاعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر» وهل ذلك إلا الكشف التام عن الذات الأقدس . (فبدل الذين ظلموا) أنفسهم وأضاعوها ووضعوها فى غير موضعها اللائق بها (قولا غير الذى قيل لهم) ابتغاءاً للحظوظ الفانية والشهوات الدنية . (فأنزلنا) على الظالمين خاصة ، عذاباً وظلمة وضيقاً فى سجن الطبيعة ، وإسراً فى وثاق التمنى ، وقيد الهوى ، وحرماناً ، وذلا بمحبة الماديات السفلية ، والاعراض عن هاتيك التجليات العلية ، وذلك من جهة قهر سماء الروح ، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذى لا يأمر إلا بالهدى — كما ورد فى الأثر — استفت قلبك وإن أفتاك المفتون إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء * وهذا هو البلاء العظيم ، والخطب الجسيم *

من كان يرغب فى السلامة فليكن أبداً من الحدق المراض عياذه
لا تخدعنك بالفتور فانه نظر يضر بقلبك استلذاذه
إياك من طمع المنى فعزيزه كذليله ، وغنيه شحاذه

﴿ وَإِذ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ تذكير لنعمة عظيمة كفروا بها - وكان ذلك فى التيه لما عطشوا - فى

بعض الآثار أنهم قالوا فيه : من لنا بحر الشمس - فظلل عليهم الغمام - وقالوا : من لنا بالطعام - فأنزل الله تعالى عليهم المن والسلوى - وقالوا : من لنا بالماء - فأمر موسى بضرب الحجر - وتغيير الترتيب لقصد إبراز كل من الأمور المعدود فى معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكر ، ولو روعى الترتيب الوقوعى لفهم أن الكل أمر واحد - أمر بذكره - والاستسقاء - طلب - السقيا - عند عدم الماء أو قلته . قيل : ومفعول - استسقى - محذوف أى - ربه - أو - ماء - وقد تعدى هذا الفعل فى الفصيح إلى - المستسقى منه تارة - وإلى - المستسقى أخرى - كما فى قوله تعالى : (وإذ استسقاه قومه) وقوله :

وأبيض - يستسقى - الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

وتعديته إليهما مثل أن تقول : - استسقى زيد ربه الماء - لم نجدها فى شىء من كلام العرب - واللام - متعلقة بالفعل ، وهى سببية أى لأجل قومه ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ أى فأجبناه (فقلنا) الخ - والعصا - مؤنث - والألف منقلبة عن - واو - بدليل عصوان وعصوته - أى ضربته بالعصا - ويجمع على أفعل شذوذاً وعلى فعول قياساً ، فيقال : أعص وعصى ، وتتبع حركة - العين - حركة - الصاد - و (الحجر) هو هذا الجسم المعروف ، وجمعه أحجار وحجار ، وقالوا : حجارة ، واشتقوا منه فقالوا : استحجر الطين ، والاشتقاق من الأعيان قليل جداً . والمراد بهذه - العصا - المسئول عنها فى قوله تعالى : (وما تلك بيمينك ياموسى) والمشهور أنها من آس الجنة - طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام - لها شعبتان تتقدان فى الظلمة ، توارثها صاغر عن كابر حتى وصلت إلى شعيب ومنه إلى موسى عليهما السلام ، وقيل : رفعها له ملك فى طريق مدين ، وفى المراد من (الحجر) خلاف ، فقال الحسن : لم يكن حجراً معيناً ، بل أى حجر ضربه انفجر منه الماء ، وهذا أبلغ فى الاعجاز وأبين فى القدرة ، وقال وهب : كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر ، وعلى هذا - اللام - فيه للجنس ، وقيل : للعهد ، وهو حجر معين حمله معه من الطور مكعب له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين ، لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى أمرت أن تسقيهم ، وكانوا ستمائة ألف ماعدا دوابهم ، وسعة المعسكر إثنا عشر ميلا . وقيل : حجر كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب فدفع إلى موسى ، وقيل : هو الحجر الذى فر بثوبه ، والقصة معروفة . وقيل : حجر أخذ من قعر البحر خفيف يشبه رأس الآدمى كان يضعه فى مخلاته ، فاذا احتاج للماء ضربه . والروايات فى ذلك كثيرة ، وظاهر أكثرها التعارض ، ولا ينبنى على تعيين هذا الحجر أمر دينى ، والاسلم تفويض علمه إلى الله تعالى ☆

﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ عطف على مقدر ، أى فضرب فانفلق ، ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار ، ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة ، وبعضهم يسمى هذه - الفاء - الفصيحة ويقدر شرطا أى فان ضربت فقد (انفجرت) وفى المغنى أن هذا التقدير يقتضى تقدم الانفجار على الضرب ، إلا أن يقال : المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك ، وقال بعض المتأخرين (١) : لا حذف ، بل - الفاء - للعطف وإن مقدرة بعد - الفاء - كما هو القياس ، بعد الأمر عند قصد السببية ، والتركيب من قبيل - زرنى فأكرمك - أى (اضرب بعصاك الحجر) فان انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار - ولا يخفى مافى كل

(١) هو عصام الدين اه منه

حتى قال مولانا مفتى الديار الرومية فى الاول: إنه غير لائق بجلالة شأن النظم الكريم - والثانى أدهى وأمر - والانفجار انصداع شىء من شىء، ومنه الفجر والفجور، وجاء هنا (انفجرت) وفى الاعراف (انبجست) فقيل: هما سواء. وقيل: بينهما فرق وهو أن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته، أو الانبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه من اللين، والظاهر استعمالهما بمعنى واحد - وعلى فرض المغايرة - لا تعارض لاختلاف الاحوال، و(من) لابتداء الغاية، والضمير عائد على - الحجر المضروب - وعوده إلى الضرب، و(من) سببية مما لا ينبغى الاقدام عليه، والتاء فى - إثنتا - للتأنيث، ويقال: ثنتا إلا أن التاء فيها على ما فى البحر للالحاق، وهذا نظير أنبت، ونبت ولامها محذوفة، وهى ياء لأنها من ثنيت، وقرأ مجاهد وجماعة - ورواه السعدى عن أبى عمرو - عشرة بكسر الشين وهى لغة بنى تميم، وقرأ الفضل الأنصارى بفتحها قال ابن عطية: وهى لغة ضعيفة، ونص بعض النحاة على الشذوذ، ويفهم من بعض المتأخرين إن هذه اللغات فى المركب لا فى عشرة وحدها، وعبارات القوم لا تساعده، و - العين - منبع الماء وجمع على أعين شذوذاً وعيون قياسا، وقالوا فى أشراف الناس: أعيان، وجاء ذلك فى الباصرة قليلا كما فى قوله * أعيانا لها وماآقيا * وهو منصوب على التمييز، وإفراده فى مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفراء أن يكون جمعا، وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثنى عشر سبطاً وكان بينهم تضاغن وتنافس فأجرى الله تعالى لكل سبط عينا يردها لا يشركه فيها أحد من السبط الآخر دفعا لاثارة الشحناء، ويشير إلى حكمة الانقسام، قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ وهى جملة مستأنفة مفهمة على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعدى لمشرب غيره، و(أناس) جمع لا واحد له من لفظه، وما ذكر من شذوذ إثبات همزته إنما هو مع الالف واللام، وأما بدونها فشائع صحيح، و(عَلِمَ) هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف - ووجد ذلك بكثرة - و - المشرب - إما اسم مكان أى محل الشرب، أو مصدر ميمى بمعنى الشرب، وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، وحمله على المكان أولى عند أبى حيان، وإضافة المشرب اليهم لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير فى مشربهم على معنى (كُلّ) ولا يجوز أن يعود على لفظها لأن - كُلا - متى أضيف إلى نكرة وجب مراعاة المعنى كما فى قوله تعالى: (يوم ندعو كل أناس بامامهم) وقوله:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل

ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة وإن كان سرد الكلام يقتضى - قد علم كل أناس عينهم - وفى الكلام حذف أى منها لأن (قد عَلِمَ) صفة - لاثنتا عشرة عينا - فلا بد من رابط، وإنما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب آخر، ويحتمل أن تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى: (اثنتا عشرة) لئلا يحتاج إلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالأكل لأن قوام الجسد به، والاحتياج إلى الشرب حاصل عنه، و(من) لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض، وفى ذكر الرزق مضافا تعظيم للمنة، وإشارة إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف، وفى هذا التفات إذ تقدم (فقلنا اضرب) ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا، ولو جعل الاضمار قبل (كلوا) مسنداً إلى موسى - أى وقال موسى كلوا واشربوا - لا يكون فيه ذلك، و - الرزق - هنا بمعنى المرزوق وهو الطعام المتقدم من المنّ والسلوى، والمشروب من ماء

العيون ، وقيل : المراد به الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل مما ينبت منه ويضعفه أنه لم يكن أكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء كما يشير إليه قوله تعالى : (يخرج لنا مما تنبت الارض) و(لن نصبر على طعام واحد) ويلزم عليه أيضا الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ يؤول إلى - كلوا واشربوا - من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بارادة ذاته، والاكل بارادة ماهو سبب عنه، أو القول بحذف متعلق أحد الفعلين أى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله، وقول بعض المتأخرين إن رزق الله - عبارة عن الماء، وفى الآية إشارة إلى إعجاز آخر وهو أن هذا الماء كما يروى العطشان يشبع الجوعان فهو طعام وشراب - بعيد غاية البعد ، وأقرب منه أن لا يكون (كلوا واشربوا) بتقدير القول من تتمة مايحكى عنهم بل يجعل أمراً مرتبا على ذكرهم ماوقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم مما يرزقهم الله تعالى، وعدم الافساد باضلال الخلق، وجمع عرض الدنيا ويكون فصله عما سبق لأنه بيان للشكر المأمور أو نتيجة للمذكور ﴿ واحتجت المعتزلة ﴾ بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الأمر أن يكون للاباحة فاقتضى أن يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما، وأنه غير جائز، والجواب أن الرزق هنا ليس بعام إذا أريد المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر، ولا يلزم من حلية معين منا من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلتزم التبعيض ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٦٠ ﴾ لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك إنعاما وإحسانا جزيلا إليهم ، واستدعى ذلك التبسط فى المأكل والمشرب نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران، و- العثى - عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقا فساداً كان أو لا فهو كالاعتداء ، ثم غلب فى الفساد ، ومفسدين على هذا حال غير مؤكدة وهو الاصل فيها كما يدل عليه تعريفها، وذكر أبو البقاء أن - العثى - الفساد والحال مؤكدة، وفيه أن مجىء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور . وذهب الزمخشرى أن معناه أشد الفساد والمعنى لا تتمادوا فى الفساد حال إفسادكم، والمقصد النهى عما كانوا عليه من التمادى فى الفساد وهو من أسلوب (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وإلا فالفساد أيضا منكر منهى عنه، وفيه أنه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا، والمراد من (الارض) عند الجمهور أرض التيه . ويجوز أن يريدها وغيرها مما قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادهم، وجوز أن يريد الارضين كلها، و(أل) لاستغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات، وذلك انتقام يعم الارضين، هذا ثم إن ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا الضرب ولا الانفجار فيحتمل أن يكون ذلك متكرراً ، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هى المتحققة . والحكايات فى هذا الامر كثيرة وأكثرها لا صحة له ، وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة . وقال كيف يعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير ، وهذا المنكر مع أنه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغيير الطبائع والاستحالات فقد ترك النظر على طريقتهم إذ قد تقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجذب الحديد والحجر الحلاق يحلق الشعر والحجر الباغض للخل ينفر منه ، وذلك كله من أسرار الطبيعة وإذا لم يكن مثل ذلك منكراً عندهم فليس يمتنع أن يخلق فى حجر آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا أو عند أمر موسى عليه السلام على ماورد أنه كان بعد ذلك يأمره، فينفجر ولا ينافيه انفصاله عن الارض كما وهم، ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى - بواسطة قوة أودعها فى الحجر - الهواء

ماء بازالة اليبوسة عن أجزائه وخلق الرطوبة فيها . والله تعالى على كل شيء قدير، وحظ العارف من الآية أن يعرف الروح الانسانية وصفاتها فى عالم القلب بمثابة موسى وقومه وهو مستسق ربه لارواثها بماء الحكمة والمعرفة وهو مأمور بضرب عصا ـ لا إله إلا الله ـ ولها شعبتان من النفى والاثبات تتقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس، وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذى هو كالحجارة أو أشد قسوة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً) من مياه الحكمة لان كلمة ـ لا إله إلا الله ـ اثنتا عشرة حرفا فانفجر من كل حرف عين قد عَلِمَ كل سبط من أسباط صفات الانسان . وهى اثنا عشر سبطاً من الحواس (١) الظاهرة والباطنة ، واثنان من القلب والنفس، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة، و(قد عَلِمَ) مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات . ومشرب ملح أجاج ، والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات. والارواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات، والاسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلى الصفات عن ساقى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) للاضمحلال فى حقيقة الذات (كلوا واشربوا من رزق الله) بأمره ورضاه (ولا تعثوا) فى هذا القالب (مفسدين) بترك الامر واختيار الوزر وبيع الدين بالدنيا وإيثار الاولى على العقبى وتقديمهما على المولى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ الظاهر أنه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو إجابة سؤالهم بقوله تعالى : (اهبطوا) الخ مع استحقاقهم كمال السخط لأنهم كفروا نعمة إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم فى التيه من غير كدّ وتعب حيث سألوا (لن نصبر) فانه يدل على كراهيتهم إياه إذ الصبر حبس النفس فى المضيق، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى: (أتستبدلون) الخ ، فالآية فى الأسلوب مثل قوله تعالى : (وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك) الخ ، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأهلكوا ، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة ، قال مولانا السالكوتى ـ ومن هذا ظهر ضعف ماقال الامام الرازى ـ لو كان سؤالهم معصية لما أجابهم ، لأن الاجابة إلى المعصية معصية ـ وهى غير جائزة على الأنبياء ـ وإن قوله تعالى : (كلوا واشربوا) أمر إباحة لا إيجاب ، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية ، ووصف الطعام بواحد وإن كانا طعامين (المنّ والسلوى) اللذين رزقوهما فى التيه ، إما باعتبار كونه على نهج واحد كما يقال : طعام مائدة الأمير واحد ـ ولو كان ألواناً شتى ـ بمعنى أنه لا يتبدل ولا يختلف بحسب الأوقات ، أو باعتبار كونه ضرباً واحداً لأن (المنّ والسلوى) من طعام أهل التلذذ والسرف ، وكأن القوم كانوا فلاحة فما أرادوا إلا ما ألفوه ، وقيل : إنهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحداً ، والقول بأن هذا القول كان قبل نزول (السلوى) نازل من القول ، وأهون منه القول بأنهم أرادوا بالطعام الواحد (السلوى) لأن (المنّ) كان شرابا ، أو شيئا يتحلون به، فلم يعدوه طعاما آخر ، وإلا نزل القول بأنه عبر بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاثنين عن الواحد فى نحو (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وإنما يخرج من أحدهما ـ وهو الملح دون العذب ـ ﴿ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ أى سله لأجلنا ـ بدعائك إياه ـ بأن يخرج لنا كذا وكذا ـ والفاء ـ لسببية عدم الصبر للدعاء ، ولغة بنى عامر (فادع) ـ بكسر العين ـ جعلوا ـ دعا من ذوات الياء ـ كرمى ، وإنما سألوا من موسى أن يدعو لهم ، لأن دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للاجابة من دعاء غيرهم ، على أن دعاء الغير للغير مطلقا أقرب إليها ـ فما ظنك بدعاء الأنبياء لأممهم ؟ ـ ولهذا قال ﷺ

(١) قوله : من الحواس الخ كذا بخطه اه مصححه

لعمر رضى الله تعالى عنه : « أشركنا فى دعائك » وفى الأثر « ادعونى بألسنة لم تعصونى فيها » وحملت على ألسنة الغير ، والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادى الاجابة ، وقالوا : (ربك) ولم يقولوا : ربنا ، لأن فى ذلك من الاختصاص به ماليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة ، فكأنهم قالوا : ادع لنا المحسن إليك بمالم يحسن به إلينا ، فكما أحسن إليك من قبل نرجو أن يحسن إليك فى إجابة دعائك ٭

﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ المراد - بالاخراج - المعنى المجازى اللازم للمعنى الحقيقى ، وهو الاظهار بطريق الايجاد - لابطريق إزالة الخفاء - والحمل على المعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه ، ومايصلح له ههنا هو (الأرض) وبتقديره يصير الكلام سخيفا ، و (يُخرجْ) مجزوم لأنه جواب الأمر ، وجزمه - بلام الطلب - محذوفة لايجوز عند البصريين ، و (من) الأولى تبعيضية أى مأكولا بعض ما (تنبت) وادعى الأخفش زيادتها - وليس بشىء - و (ما) موصولة والعائد محذوف ، أى تنبته ، وجعلها مصدرية لم يجوّزه أبو البقاء - لأن المقدر جوهر - ونسبة - الانبات - إلى (الأرض) مجاز من باب النسبة إلى القابل . وقد أودع الله تعالى فى الطبقة الطينية من الأرض - أو فيها - قوة قابلة لذلك ، وكون القوة القابلة مودعة فى الحب دون التراب ربما يفضى إلى القول بقدم الحب بالنوع ، و (من) الثانية بيانية ، فالظرف مستقر واقع موقع الحال ، أى كائنا من (بقلها) . وقال أبو حيان : تبعيضية واقعة موقع البدل من كلمة (ما) فالظرف لغو متعلق بـ (يُخرجْ) وعلى التقديرين - كما قال السالكوتى - يفيد أن المطلوب إخراج بعض هؤلاء ، ولو جعل بيانا لما أفاده (من) التبعيضية - كما قاله المولى عصام الدين - لخلا الكلام عن الافادة المذكورة ، وأوهمَ أن المطلوب إخراج جميع هؤلاء لعدم العهد - والبقل - جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والأنعام ، والمراد به هنا أطايب البقول التى يأكلها الناس - والقثاء - هو هذا المعروف ، وقال الخليل : هو الخيار ، وقرأ يحيى ابن وثاب وغيره - بضم القاف - وهو لغة - والفوم - الحنطة - وعليه أكثر الناس - حتى قال الزجاج : لاخلاف عند أهل اللغة أن - الفوم - الحنطة ، وسائر الحبوب التى تختبز يلحقها اسم - الفوم - وقال الكسائى وجماعة : هو الثوم ، وقد أبدلت - ثاؤه فاء - كما فى - جدث وجدف - وهو بالبصل والعدس أوفق - وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - ونفس شيخنا - عليه الرحمة - إليه تميل ، والقول بأنه الخبز يبعده الانبات من (الأرض) وذكره مع البقل وغيره . ومافى المعالم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن - الفوم - الخبز يمكن توجيهه بأن معناه إنه يقال عليه ، ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا ماهو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة - وهو البقل - إذ منه ماهو بارد رطب - كالهندبا - ومنه ماهو حار يابس - كالكرفس والسذاب - ومنه ماهو حار وفيه رطوبة ، كالنعناع ﴿ وثانيا ﴾ ماهو بارد رطب - وهو القثاء - ﴿ وثالثا ﴾ ماهو حار يابس - وهو الثوم - ﴿ ورابعا ﴾ ماهو بارد يابس - وهو العدس - ﴿ وخامسا ﴾ ماهو حار رطب - وهو البصل - وإذا طبخ صار بارداً رطبا عند بعضهم ، أو يقال : إنه ذكر أولا مايؤكل من غير علاج نار ، وذكر بعده مايعالج به مع ماينبغى فيه ذلك ويقبله ٭

﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر ، كأنه قيل : فماذا قال لهم ؟ فقيل قال : (أتستبدلون) الخ ، والقائل إما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام ، ويرجحه كون المقام مقام تعداد النعم ، أو موسى نفسه - وهو الأنسب بسياق النظم - والاستفهام للانكار ، والاستبدال الاعتياض ٭

﴿ فان قلت ﴾ كونهم لا يصبرون (على طعام واحد) أفهم طلب ضم ذلك إليه - لا استبداله به - أجيب بأن قولهم : (لن نصبر) يدل على كراهتهم ذلك الطعام ؛ وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال ، فكأنهم طلبوا زوالها ومجىء غيرها ، وقيل : إنهم طلبوا ذلك ، وخطابهم بهذا إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ماسألوا منع عنهم (المنّ والسلوى) فلا يجتمعان ، وقيل : الاستبدال فى المعدة - وهو كما ترى - وقرأ أبىّ - أتبدلون - وهو مجاز ، لأن التبديل ليس لهم - إنما ذلك إلى الله تعالى - لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين ، وكان المعنى أتسألون تبديل الذى الخ ، و(الذى) مفعول (تستبدلون) وهو الحاصل ؛ و(الذى) دخلت عليه الباء هو الزائل ، وهو (أدنى) صلة (الذى) وهو هنا واجب الاثبات - عند البصريين - إذ لا طول ، و(أدنى) إما من الدنو أو مقلوب من الدون ، وهو على الثانى ظاهر ، وعلى الأول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكانى للخسة كما استعير البعد للشرف ، فقيل : بعيد المحل بعيد الهمة ، ويحتمل أن يكون مهموزاً من الدناءة ، وأبدلت فيه - الهمزة ألفا - ويؤيده قراءة زهير والكسائى (أدنأ) بالهمزة ، وأريد (بالذى هو خير) (المنّ والسلوى) ومعنى خيرية هذا المأكول بالنسبة إلى ذلك غلاء قيمته وطيب لذته ، والنفع الجليل فى تناوله ، وعدم الكلفة فى تحصيله ، وخلوّه عن الشبهة فى حله ﴿ اهْبِطُوا مِصْراً ﴾ جملة محكية بالقول كالأولى ، وإنما لم يعطف إحداهما على الأخرى فى المحكى لأن الأولى خبر معنى ، وهذه ليست كذلك ، ولكونها كالمبينة لها فان الاهباط طريق الاستبدال ، هذا إذا جعل الجملتان من كلام الله تعالى أو كلام موسى ، وإن جعل إحداهما من موسى والأخرى من الله تعالى ، فوجه الفصل ظاهر ، والوقف على خير كاف ﴿على الأول﴾ وتام ﴿على الثانى﴾ والهبوط يجوز أن يكون مكانيا بأن يكون التيه أرفع من المصر ، وأن يكون رتبيا ، وهو الانسب بالمقام ، وقرىء (اهبطوا) بضم الهمزة والباء - والمصر - البلد العظيم وأصله الحد والحاجز بين الشيئين ، قال :

وجاعل الشمس (مصراً) لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا

وإطلاقه على البلد لأنه ممصور أى محدود ، وأخذه من مصرت الشاة أمصرها - إذا حلبت كل شىء فى ضرعها - بعيد ، وحكى عن أشهب أنه قال : قال لى مالك : هى مصر قريتك مسكن فرعون - فهو إذاً عَلَمٌ - وأسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر ، وقد تعتبر من حيث الأرضية فتؤنث ، فهو - إن جعل علماً - فاما باعتبار كونه بلدة ، فالصرف مع العلمية ، والتأنيث لسكون الوسط ، وإما باعتبار كونه - بلداً - فالصرف على بابه ، إذ الفرعية الواحدة لا تكفى فى منعه ، ويؤيد ماقاله الامام مالك رضى الله تعالى عنه أنه فى مصحف ابن مسعود (مصر) بلا - ألف بعد الراء - ويبعده أن الظاهر من التنوين التنكير ، وأن قوله تعالى : (ادخلوا الأرض المقدسة) يعنى الشام التى كتب الله تعالى لكم للوجوب - كما يدل عليه عطف النهى - وذلك يقتضى المنع من دخول أرض أخرى ، وأن يكون الأمر بالهبوط مقصوراً على بلاد التيه - وهو مابين بيت المقدس إلى قنسرين - ومن الناس من جعل (مصر) معرب - مصرائيم - كاسرائيل اسم لأحد أولاد نوح عليه السلام - وهو أول من اختطها - فسميت باسمه ، وإنما جاز الصرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه فافهم وتدبر * ﴿ فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ تعليل للأمر بالهبوط ، وفى البحر أنها جواب للأمر - وكما يجاب بالفعل يجاب بالجملة - وفى ذلك محذوف فان مايربط الجملة بماقبلها ، والضمير العائد على (ما) والتقدير ، فان لكم فيها ماسألتموه ،

والتعبير عن الأشياء المسئولة بـ(ما) للاستهجان بذكرها ، وقرأ النخعي ويحيى (سألتم) بكسر السين ٭

﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ أي جعل ذلك محيطاً بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه ، أو ألصق بهم من ضرب الطين على الحائط ففي الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالقبة أو بالطين ، و(ضربت) استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين، وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون، وبما ألزموه من إظهار الزي ليعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وبما طبعوا عليه من فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل أحرص منهم، وبما تعودوا عليه من إظهار سوء الحال مخافة أن تضاعف عليهم الجزية إلى غير ذلك مما تراه في اليهود اليوم، وهذا الضرب مجازاة لهم على كفران تلك النعمة، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها ، وإنما أورد ضمير الغائب للاشارة إلى أن ذلك راجع إلى جميع اليهود ، وشامل للمخاطبين ، بقوله تعالى : (فان لكم ماسألتم) ولمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الالتفات على ماوهم ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ أي نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا ، أو بما تحقق لهم من العذاب في العقبى ، أو بما كتب عليهم من المكاره فيهما - أو رجعوا بغضب - أي صار عليهم، ولذا لم يحتج إلى اعتبار المرجوع إليه، أو صاروا أحقاء به ، أو استحقوا العذاب بسببه - وهو بعيد - وأصل - البواء - بالفتح والضم مساواة الاجزاء ثم استعمل في كل مساواة فيقال: هو بواء فلان أي كفؤه، ومنه بؤ - لشسع نعل كليب - وحديث «فليتبوأ مقعده من النار» وفي وصف الغضب بكونه من الله تعالى تعظيم لشأنه بعد تعظيم وتفخيم بعد تفخيم ٭

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أشار بذلك إلى ماسبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم، وإنما بعّده لبعد بعضه حتى لو كان إشارة إلى البوء لم يكن على لفظ البعيد، أو للاشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الامور مع بعدهم عنها لكونهم أهل الكتاب. أو للايماء إلى بعدها في الفظاعة، والباء للسببية وهي داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به ، وعبر بما عبر تنبيهاً على تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى، أو لاستحضار قبيح صنعهم، و(الآيات) إما المعجزات مطلقا أو التسع التي أتى بها موسى عليه السلام، أو ماجاء به من التسع وغيرها، أو آيات الكتب المتلوة مطلقا، أو التوراة. أو آيات منها كالآيات التي فيها صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. او التي فيها الرجم أو القرآن، وفي إضافة الآيات إلى اسمه تعالى زيادة تشنيع عليهم، وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظم كل عظيم، وأردفه بقتلهم النبيين لأنه كالمنشأ له، وأتى بالنبيين الظاهر في القلة دون الانبياء الظاهر في الكثرة إذ الفرق بين الجمعين إذا كانا نكرتين وأما إذا دخلت عليهما (أل) فيتساويان - كما في البحر - فلا يرد أنهم قتلوا ثلثمائة نبي في أول النهار ، وأقاموا سوقهم في آخره ، وقيد القتل بغير الحق مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك للايذان بأن ذلك بغير الحق عندهم إذ لم يكن أحد معتقداً حقية قتل أحد منهم عليهم السلام، وإنما حملهم عليه حب الدنيا، واتباع الهوى. والغلو في العصيان ، والاعتداء فاللام في الحق على هذا للعهد، وقيل: الأظهر أنها للجنس، والمراد بغير حق أصلا إذ لام الجنس المبهم كالنكرة ، ويؤيده ما في آل عمران (بغير حق) فيفيد أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أيضا، ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهار معايب صنيعهم فانه قتل النبي ثم جماعة منهم ثم كونه بغير الحق، وهذا أوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل بغير الحق في نفس الامر

سواء كان حقا عند القاتل أو لا إلا أن الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم أنسب للتعريض بما هم فيه على ما قيل، والقول: بأنه يمكن أن يقال ـ لو لم يقيد بغير الحق لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحداً بغير حق لا يقتص، ففائدة التقييد أن يكون النظم مفيداً لما هو الحكم الشرعى ـ بعيد كما لا يخفى ، قال بعض المتأخرين: هذا كله إذا كان الغير بمعنى النفى ـ أى بلا حق، أما إذا كان بمعناه ـ أى بسبب أمر مغاير للحق أى الباطل ـ فالتقييد مفيد لأن قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته ، وقريب من هذا ما قاله القفال: من إنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون وأن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب ، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم، ولعل ذلك غالب أحوالهم وإلا فشعياء . ويحيى . وزكريا عليهم السلام لم يقتلوا لذلك ، وإنما قتل شعياء لأن ملكا من بنى إسرائيل لما مات مرج أمر بنى إسرائيل ، وتنافسوا الملك ، وقتل بعضهم بعضاً فنهاهم عليه السلام فبغوا عليه وقتلوه، ويحيى عليه السلام إنما قتل لقصة تلك الامرأة لعنها الله تعالى ، وكذلك زكريا لأنه لما قتل ابنه انطلق هارباً فأرسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه فوجد فى جوف شجرة ففلقوا الشجرة معه فلقتين طولا بمنشار ، ثم الظاهر أن الجار والمجرور مما تنازع فيه الكفر ، والقتل ، وفى البحر أنه متعلق بما عنده ، وزعم بعض الملحدين ـ أن بين هذه الآية ـ وما أشبهها، وقوله تعالى: (إنا لننصر رسلنا) تناقضا ـ وأجيب بأن المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل ورد بأن قوله تعالى: (أفكلما جاءكم رسول) إلى قوله سبحانه: (فريقا كذبتم وفريقا تقتلون) يدل على أن المقتول رسل أيضا، وأجاب بعضهم بأن المراد النصرة بغلبة الحجة أو الأخذ بالثأر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبى سبعين ألفا ، وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا ولا يخفى ما فيه، فالأحسن أن المراد بالرسل المأمورون بالقتال ـ كما أجاب به بعض المحققين ـ لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم ، وقرأ على رضى الله تعالى عنه : يقتلون بالتشديد ، والحسن فى رواية عنه وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات ، وقرأ نافع بهمز النبيين وكذا النبى، والنبوة، واستشكل بما روى أن رجلا قال للنبى ﷺ « يا نبىء الله بالهمز فقال لست بنبىء الله ـ يعنى مهموزاً ـ ولكن نبى الله» بغير همزة فأنكر عليه ذلك . ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه . عليه الصلاة والسلام على أنه استشكل أيضا جمع النبى على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم . وأجيب عن الأول بأن أبا زيد حكى نبأت من الارض إذا خرجت منها فمنع لوهم أن معناه يا طريد الله تعالى فنهاه عن ذلك لايهامه، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له فى حق نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ الذى برأه من كل نقص ـ جوازه من البشر، وقيل: إن النهى كان خاصا فى صدر الاسلام حيث دسائس اليهود كانت فاشية وهذا كما نهى عن قول (راعنا) إلى قول (انظرنا) وعن الثانى بأنه ليس بمتفق عليه إذ قيل : إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصلى ، ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك، فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه فتدبر »

﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٦١ ﴾ إشارة إلى الكفر والقتل الواقعين سببا لما تقدم ، وجازت الاشارة بالمفرد إلى متعدد للتأويل بالمذكور ، ونحوه مما هو مفرد لفظا متعدد معنى، وقد يجرى مثل ذلك فى الضمير حملا عليه، والباء للسببية، وما بعدها سبب للسبب، والمعنى إن الذى حملهم على الكفر بآيات الله تعالى، وقتلهم الانبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم ومجاوزتهم الحدود، والذنب يجر الذنب، وأكد الأول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان، وقيل: الباء بمعنى مع، وقيل: الاشارة بذلك إلى ما أشير إليه بالاول، وترك العاطف للدلالة

على أن كل واحد منهما مستقل فى استحقاق الضرب فكيف إذا اجتمعا. وضعف هذا الوجه بأن التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالاول وسابقه بأنه لا يظهر حينئذ ـ لا يراد كلمة ذلك ـ فائدة إذ الظاهر (بما عصوا) الخ ويفوت أيضا ما يفوت، وحظ العارف من هذه الآيات الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا على النعماء ولم يصبروا على البلواء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الاكوان، وقهرهم بلطمة المسكنة فى بيداء الخذلان وألبس قلوبهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا ٭

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ الطعام الواحد هو الغذاء الروحانى من الحكمة والمعرفة، وما تنبته الارض هو الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة والتفكهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة فى مصر البدن الموجبة للذلة لمن ذاقها والمسكنة لمن لاكها والهلاك لمن ابتلعها، وسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته وتسويد القلوب بدرن الذنوب. وقطع وريدها بقطع واردها، والذى يجر إلى هذا الغفلة عن المحبوب، والاعتياض بالأغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ لما انجر الكلام إلى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم، وفى المراد بـ(الذين آمنوا) هنا أقوال، والمروى عن سفيان الثورى أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم فى سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالايمان لا تجديهم نفعاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعا، وعن السدى أنهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كزيد بن عمرو بن نفيل. وقس بن ساعدة. وورقة بن نوفل ـ ومن لحقه ـ كأبى ذر. وبحيرى ـ ووفد النجاشى الذين كانوا ينتظرون البعثة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى السدى عن أشياخه أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل: إنهم أصحاب سلمان الذين قَصّ حديثهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «هم فى النار» فأظلمت الارض عليه كما روى مجاهد عنه فنزلت عند ذلك الآية إلى (يحزنون) قال سلمان: فكأنما كشف عنى جبل، وقيل: إنهم المتدينون بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين أو منافقين ـ واختاره القاضى ـ وكأن سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد: ﴿ من آمن ﴾ الخ فان ذلك يقتضى أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وأقل الاقوال مؤنة أولها ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تهودوا يقال: هاد وتهود إذا دخل فى اليهودية، وـ يهود ـ إما عربى من هاد إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل، ووجه التخصيص كون توبتهم أشق الاعمال كما مر، وإما معرب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة كأنهم سموا بأكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقرىء (هادوا) بفتح الدال أى مال بعضهم إلى بعض ﴿ وَالنَّصَارَىٰ ﴾ جمع نصران بمعنى نصرانى، وورد ذلك فى كلام العرب وإن أنكره البعض كقوله:

تراه إذا دار العشىّ محنفا ويضحى لديه وهو (نصران) شامس

ويقال فى المؤنث نصران كندمان وندمانة ـ قاله سيبويه ـ وأنشد ٭ كما سجدت نصرانة لم تحنف ٭ والياء فى نصرانى عنده للمبالغة كما يقال للاحمر أحمرى إشارة إلى أنه عريق فى وصفه، وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجى، وروم وروى، وقيل: النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا. وإلى ذلك ذهب الخليل، وهو اسم لاصحاب عيسى عليه السلام، وسموا بذلك لانهم

نصروه ، أو لنصر بعضهم لبعض ، وقيل : إن عيسى عليه السلام ولد فى بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثنى عشر سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة ، وقيل : نصرايا ، وقيل : نصرى ، وقيل: نصرانة ، وقيل: نصران ـ وعليه الجوهرى ـ فسمى من معه باسمها ، أو أخذلهم اسم منها ﴿ وَالصَّٰبِـِٔينَ ﴾ هم قوم مدار مذاهبهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائط ولما لم يتيسر لهم التقرب اليها بأعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة منهم إلى هياكلها ، فصابئة الروم مفزعها السيارات ، وصابئة الهند مفزعها الثوابت ، وجماعة نزلوا عن الهياكل إلى الاشخاص التى لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن أحد شيئا . فالفرقة الاولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الاصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون فى الاعتقادات والتعبدات ، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول: إنهم ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة ، وقيل: هم قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء كيحيى عليه السلام ، وقيل: إنهم يقرون بالله تعالى ويقرءون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة ، وقيل : إلى مهب الجنوب ، وقد أخذوا من كل دين شيئا ، وفى جواز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب فى محله ، واختلف فى اللفظ فقيل غير عربى ، وقيل عربى من صبأ ـ بالهمز ـ إذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل ، وقرأ نافع وحده بالياء وذلك إما على الاصل أو الابدال للتخفيف *

﴿ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾ أى أحدث من هذه الطوائف إيمانا بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوات ، وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق ، وأتى ـ بعمل صالح ـ حسبما يقتضيه الايمان بما ذكر ، وهذا مبنى على أول الاقوال ، والقائلون بآخرها منهم من فسر الآية بمن اتصف من أولئك بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات ، والدوام عليه كايمان المخلصين ، أو بطريق إحداثه ، وإنشائه كايمان من عداهم من المنافقين ، وسائر الطوائف ، وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الاقدمين ، ومنهم من فسرها بمن كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه ، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمنافقين الذين تابوا ، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ (والصابئين) الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل : إن لهم دينا ، وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا فى زمنه ، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وفائدة ذكر (الذين آمنوا) على هذا مع أن الوعيد السابق كان فى اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم فى أن كون كل فى دينه ﴿قبل النسخ﴾ يوجب الأجر ﴿وبعده﴾ يوجب الحرمان ، كما أن ذكر (الصابئين) للتنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا يتاب عليهم إذا صح منهم الايمان والعمل الصالح ، فغيرهم بالطريق الأولى وانفهام قبل النسخ من (وعمل صالحاً) إذ لا صلاح فى العمل بعده ، وهذا هو الموافق لسبب النزول لاسيما على رواية أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم ، فقال : «ماتوا وهم فى النار» فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقال عليه الصلاة والسلام : «من مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بى فهو على خير ، ومن سمع ولم يؤمن بى فقد هلك» *

والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه إلى تخصيص (الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) بالكفرة منهم

وتخصيص (من آمن) الخ بالدخول فى ملة الاسلام ، إلا أنه يرد عليه أنه مستلزم أن يكون (للصائبين) دين ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين تجوز رعايته فى وقت من الأوقات ﴿فى الملل والنحل﴾ أن الصبوة فى مقابلة الحنيفية ، ولميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم : الصابئة ، ولو سلم أنه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه ، فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه ليسوا من (الصابئين) فكيف يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم (إن) وخبرها إليهم - على القول المشهور - وارتكاب إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموع قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع أولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من (الصابئين) مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه ؟! على أن فيه بعد مالا يخفى فتدبر . و(من) مبتدأ ، وجوّزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ودخلت - الفاء - لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما فى قوله تعالى : (إن الذين فتنوا) الآية ، وأن تكون شرطية - وفى خبرها خلاف - هل الشرط ، أو الجزاء ، أو هما ؟ وجملة (من آمن) الخ خبر (إن) فان كانت (من) موصولة - وهو الشائع هنا - احتيج إلى تقدير - منهم - عائداً ، وإن كانت شرطية لم يحتج إلى تقديره - إذ العموم يغنى عنه - كأنه قيل : هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا (فلهم) الخ على ماقالوا فى قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) وجوّز بعضهم أن تكون (من) بدلا من اسم (إن) وخبرها (فلهم أجرهم) واختار أبوحيان أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم (إن) فيصح إذ ذاك المعنى ، وكأنه قيل : (إن الذين آمنوا) من غير الأصناف الثلاثة ، ومن آمن من الأصناف الثلاثة (فلهم) الخ . وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول ، كما أن إفراد مافى الصلة باعتبار لفظه ، وفى البحر إن هذين الحملين لا يتمان إلا باعراب (من) مبتدأ ، وأما على إعرابها بدلا فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فافهم * ثم المراد من - الأجر - الثواب الذى وعدوه على الايمان والعمل الصالح ، فاضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب - كما زعمه الزمخشرى رعاية للاعتزال - لكن تسميته - أجراً - لعدم التخلف ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (عند ربهم) المشير إلى أنه لا يضيع لأنه عند لطيف حفيظ ، وهو متعلق بما تعلق به (لهم) ، ويحتمل أن يكون حالا من (أجرهم) *

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢﴾ عطف على جملة (فلهم أجرهم) وقد تقدم الكلام على مثلها فى آخر قصة آدم عليه السلام فأغنى عن الاعادة هنا ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ تذكير بنعمة أخرى ، لأنه سبحانه إنما فعل ذلك لمصلحتهم ، والظاهر من الميثاق هنا العهد ، ولم يقل : مواثيقكم ، لأن ماأخذ على كل واحد منهم أخذ على غيره - فكان ميثاقا واحداً - ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام ، واختلف فى أنه متى كان ؟ فقيل: قبل رفع الطور ؛ ثم لما نقضوه رفع فوقهم لظاهر قوله تعالى : (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) الخ ، وقيل : كان معه ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ - الواو - للعطف ، وقيل : للحال ، و(الطور) قيل : جبل من الجبال ، وهو سريانى معرب ، وقيل : الجبل المعين . وعن أبى حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة ومافيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا ؛ وكان على قدر عسكرهم - فرسخاً فى فرسخ - ورفع فوقهم قدر قامة الرجل ، واستشكل بأن هذا يجرى مجرى الالجاء

إلى الايمان فينافى التكليف ، وأجاب الامام بأنه لا إلجاء لأن الاكثر فيه خوف السقوط عليهم ، فاذا استمر فى مكانه مدة - وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد - جاز أن يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف ، وقال العلامة : كأنه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى ، أو كان يكفى فى الامم السالفة مثل هذا الايمان - وفيه كما قال السالكوتى - إن الكلام فى أنه كيف يصح التكليف بـ(خذوا) الخ مع القسر ، وقد تقرر أن مبناه على الاختيار - فالحق أنه إكراه - لانه حمل الغير على أن يفعل مالا يرضاه ولا يختاره - لو خلى ونفسه - فيكون معدماً للرضا لا للاختيار إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل فى الاصول ، وهذا كالمحاربة مع الكفار ، وأما قوله : (لا إكراه فى الدين) وقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به ﴿ خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ هو على إضمار القول أى قلنا أو قائلين (خذوا) وقال بعض الكوفيين : لا يحتاج إلى إضماره لأن أخذ الميثاق قول ، والمعنى (وإذ أخذنا ميثاقكم) بأن تأخذوا ما آتينا كم . - وليس بشىء - والمراد هنا - بالقوة - الجد والاجتهاد - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤول إلى عدم التكاسل والتغافل ، فحينئذ لا تصلح الآية دليلا لمن ادعى أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لا يقال : خذ هذا بقوة ، إلا والقوة حاصلة فيه لان القوة بهذا المعنى لا تنكر صحة تقدمها على الفعل ﴿ وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى ادرسوه واحفظوه ولا تنسوه ، أو تدبروا معناه ، أو اعملوا بما فيه من الاحكام ، فالذكر يحتمل أن يراد به الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما ، والمقصود منهما أعنى العمل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٦٣ ﴾ قد تقدم الكلام على الترجى فى كلامة تعالى ، وقد ذكر ههنا أن كلمة - لعل - متعلقة - بخذوا ، واذكروا - إما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذى الغاية بغايته أو حقيقة لرجاء المخاطب ، والمعنى (خذوا) واذكروا راجين أن تكونوا متقين ويرجح المعنى المجازى أنه لا معنى لرجائهم فيما يشق عليهم أعنى التقوى ، اللهم إلا باعتبار تكلف أنهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط فى سلكهم ، وجوز المعتزلة كونها متعلقة - بقلنا - المقدر وأولوا الترجى بالارادة أى (قلنا) و - اذكروا - إرادة أن تتقوا ، وهو مبنى على أصلهم الفاسد من أن إرادة الله تعالى لأفعال العباد غير موجبة للصدور لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة ، وجوز العلامة تعلقها إذا أول الترجى بالارادة - بخذوا - أيضاً على أن يكون قيداً للطب لا للمطلوب ، وجوز الشهاب أن يتعلق بالقول على تأويله بالطلب والتخلف فيه جائز ، وفيه إن القول المذكور وهو (خذوا ما آتيناكم) بعينه طلب التقوى فلا يصح أن يقال - خذوا ما آتيناكم - طالبا منكم التقوى إلا بنوع تكلف فافهم ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه وخالفتم ، وأصل التولى الاعراض المحسوس ثم استعمل فى الاعراض المعنوى كعدم القبول ، ويفهم من الآية أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه .

﴿ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٦٤ ﴾ الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها ، أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته ، فالخطاب على الاول جار على سنن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الاسلاف وعلى الثانى جار على الحقيقة ، والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه ، والمراد لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك فى المعاصى ، أو بالخبط فى مهاوى الضلال عند الفترة ، وكلمة - لولا - إما بسيطة أو مركبة من لو والامتناعية

وتقدم الكلام عليها، وحرف النفى ـ والاسم الواقع بعدها عند سيبويه ـ مبتدأ خبره محذوف وجوبا لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده، والتقدير ـ ولولا فضل الله ورحمته ـ حاصلان، ولا يجوز أن يكون الجواب خبراً لكونه فى الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدأ ، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى الخ ، و (لكنتم) جواب ـ لولا ـ ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجبا ، وقيل : إنه لازم إلا فى الضرورة كقوله:

لولا الحياء ولولا الدين (عبتكما) ببعض مافيكما إذ عبتما عورى

وجاء فى كلامهم بعد اللام قد ، كقوله :

لولا الأمير ولولا خوف طاعته (لقد) شربت وما أحلى من العسل

وقد جاء أيضا حذف اللام وإبقاء قد نحو ـ لولا زيد قد أكرمتك ـ ولم يجىء فى القرآن مثبتا إلا باللام إلا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى: (وهمّ بها) جواب لولا قدم عليها هذا ﴿ ومن باب الاشارة والتأويل فى الآية ﴾ (وإذ أخذنا ميثاقكم) المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الافعال ـ والصفات ورفعنا فوقكم طور ـ الدماغ للتمكن من فهم المعانى وقبولها، أو أشار سبحانه ـ بالطور ـ إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه فى جو الارشاد (وقلنا خذوا) أى اقبلوا (ما آتيناكم) من كتاب العقل الفرقانى بجد ، وَعُوا مافيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكى تتقوا الشرك والجهل والفسق (ثم أعرضتم) باقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكمة الله تعالى بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلتكم العقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى فان لم يجب بادته بيض الصوارم

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ ﴾ اللام واقعة فى جواب قسم مقدر ، و ـ عَلِمَ ـ هنا كعرف فلذلك تعدت إلى واحد، وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين، وقدر بعضهم مضافا أى اعتداء الذين، وقيل: أحكامهم، (ومنكم) فى موضع الحال، و (السبت) اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من السبت الذى هو القطع لأنه سبت فيه خلق كل شىء وعمله ، وقيل: من السبوت وهو الراحة والدعة . والمراد به هنا اليوم ، والكلام على حذف مضاف أى فى حكم السبت لان الاعتداء والتجاوز لم يقع فى اليوم بل وقع فى حكمه بناء على ماحكى أن موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا: نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فأوحى الله تعالى إليه أن دعهم وما اختاروا ثم امتحنهم فيه فأمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فلما كان زمن داود عليه السلام ـ اعتدوا ـ وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة. وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر إلا حظر هناك وأخرج خرطومه وإذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وأشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبعد العمق وقلة الماء فيصطادونها يوم الاحد ، وروى أنهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا: قد أحل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه علانية وباعوا فى الاسواق، وعلى هذا يصح جعل اليوم ظرفا للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وقيل: المراد بالسبت هنا مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف إذ يؤول المعنى إلى أنهم اعتدوا فى التعظيم وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم. وقد ذكر بعضهم أن تسمية العرب للايام بهذه الاسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وأن أسماءها قبل غير ذلك وهى التى فى قوله:

أؤمل أن أعيش وأن يومى بأول أو بأهون أو جبار
أو التالى دبار فان أفتـــه فمونس أو عروبة أو شبار

واستدل بهذه الآية على تحريم الحيل فى الأمور التى لم تشرع كالربا - وإلى ذلك ذهب الامام مالك - فلا تجوز عنده بحال. قال الكواشى : وجوزها أكثرهم مالم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل ، وأجابوا عن التمسك بالآية فأنها ليست حيلة وإنما هى عين المنهى عنه لانهم إنما نهوا عن أخذها ولا يخفى مافى هذا الجواب، وتحقيقه فى كتب الفقه ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ٦٥ ﴾ القردة جمع قرد وهو معروف ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول، وقليلا على فعلة، والخسو - الصغار والذلة ويكون متعديا ولازما ، ومنه قولهم للكلب: اخسأ وقيل: الخسوء والخساء مصدر خسأ الكلب بَعُدَ، وبعضهم ذكر الطرد عند تفسير الخسوء كالابعاد ؛ فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد ، وإلا لكان الخاسىء بمعنى الطارد، والتحقيق أنه معتبر فى المفهوم إلا أنه بالمعنى المبنى للمفعول، وكذلك الابعاد فالخاسىء الصاغر المبعد المطرود، وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين - وهو الصحيح - وذكر غير واحد منهم أنهم بعد أن مسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام، وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا فى اليوم الثامن ، واختار أبو بكر بن العربى أنهم عاشوا - وأن القردة الموجودين اليوم من نسلهم - ويرده مارواه مسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهى مما مسخ ؟ « إن الله تعالى لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك » وروى ابن جرير عن مجاهد «أنه مامسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فلا تقبل وعظا ولا تعى زجراً » فيكون المقصود من الآية تشبيههم بالقردة كقوله :

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ماالهوى فكن (حجراً) من يابس الصخر جلمداً

و (كونوا) ﴿على الأول﴾ ليس بأمر حقيقة ، لأن صيرورتهم إلى ماذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم ، بل المراد منه سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا لبث ؛ ﴿ وعلى الثانى ﴾ يكون الأمر مجازاً عن التخلية والترك والخذلان - كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اصنع ماشئت» وقد قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى : (ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا) والمنصوبان خبران للفعل الناقص ، ويجوز أن يكون (خاسئين) حالا من الاسم ، ويجوز أن يكون صفة (قردة) والمراد وصفهم بالصغار عند الله تعالى دفعاً لتوهم أن يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم فى الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم *

واعترض أنه لو كان صفة لها لوجب أن يقول: خاسئة لامتناع الجمع - بالواو - والنون فى غير ذوى العلم ؛ وأجيب بأن ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما فى (ساجدين) أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء ؛ أو بأن المسخ إنما كان بتبدل الصورة فقط ، وحقيقتهم سالمة على ماروى أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم ، فيقول له : ألم أنهك ؟ فيقول : بلى ثم تسيل دموعه على خده - ولم يتعرض فى الآية بمسخ شىء منهم خنازير - وروى عن قتادة أن الشباب صاروا (قردة) والشيوخ صاروا - خنازير - وما نجا إلا الذين نهوا ، وهلك سائرهم، وقرىء (قردة) - بفتح القاف وكسر الراء - و (خاسين) - بغير همز - ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا ﴾ أى كينونتهم

وصيرورتهم (قردة) أو المسخة ، أو العقوبة ، أو الآية المدلول عليها بقوله تعالى : (ولقد علمتم) وقيل: الضمير للقرية ، وقيل : للحيتان - والنكال - واحد - الأنكال - وهى القيود - ونكل به - فعل به ما يعتبر به غيره ، فيمتنع عن مثله ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أى لمعاصريهم ومن خلفهم - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره - وروى عنه أيضاً (لما) بحضرتها من القرى - أى أهلها وما تباعد عنها - أو للآتين والماضين - وهو المختار عند جماعة - فكل من ظرفى المكان مستعار للزمان ، و(ما) أقيمت مقام - من - إما تحقيراً لهم فى مقام العظمة والكبرياء - أو لاعتبار الوصف - فان مايعبر بها عن العقلاء تعظيما - إذا أريد الوصف - كقوله : «سبحان ماسخر كن» وصحح كونها (نكالا) للماضين أنها ذكرت فى زبر الأولين - فاعتبروا بها - وصحت - الفاء - لأن جعل ذلك (نكالا) للفريقين إنما يتحقق بعد القول والمسخ ، أو لأن - الفاء - إنما تدل على ترتب جعل العقوبة (نكالا) على القول وتسببه عنه - سواء كان على نفسه أو على الاخبار به - فلا ينافى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة ، وقيل : - اللام - لام الأجل و(ما) على حقيقتها - والنكال - بمعنى العقوبة لا - العبرة - والمراد بما (بين يديها) ماتقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك ، و(ما خلفها) مابعدها ، والقول بأن المراد جعلنا المسخ عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يستدعى بقاءهم مكلفين بعد المسخ ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد ، وحمل الذنوب التى بعد المسخة - على السيآت الباقية آثارها - ليس بشىء كما لا يخفى ، وقول أبى العالية - إن المراد بـ(ما بين يديها) مامضى من الذنوب ، و(ما خلفها) من يأتى بعد ، والمعنى فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم ؛ وعبرة لمن بعدهم - منحط من القول جداً لمزيد مافيه من تفكيك النظم والتكلف ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦﴾ الموعظة مايذكر مما يلين القلب - ثواباً كان أو عقاباً - والمراد بـ(المتقين) مايعم كل متق من كل أمة - وإليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل : من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : منهم ، ويحتمل أنهم اتعظوا بذلك وخافوا عن ارتكاب خلاف ما أمروا به ، ويحتمل أنهم وعظ بعضهم بعضاً بهذه الواقعة ، وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته وجعلهم بحيث لو أهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا وانهمكوا فى اللذات الجسمانية والغواشى الظلمانية لضروراتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها

والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فوضع الله تعالى العبادات ، وفرض عليهم تكرارها فى الأوقات المعينة ليزول عنهم بها درن الطباع المتراكم فى أوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة فى أزمنة ارتكاب الشهوات ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع مخصوصا للاجتماع على العبادة وإزالة وحشة التفرقة ودفع ظلمة الاشتغال بالأمور الدنيوية ، فوضع (السبت) لليهود لأن عالم الحس الذى إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم (والسبت) آخر الأسبوع ، والأحد للنصارى لأن عالم العقل الذى إليه دعوتهم أول العوالم ، ويوم الأحد أول الأسبوع ، والجمعة للمسلمين لأنه يوم الجمع ، - والختم - فهو أوفق بهم وأليق بحالهم - فمن لم يراع هذه الأوضاع والمراقبات أصلا - زال نور استعداده ، وطفىء مصباح فؤاده ، ومسخ كما مسخ أصحاب السبت ، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده ، وتمكن فى طباعه ، وصار صورة ذاتية له كالماء الذى منبعه معدن الكبريت مثلا أطلق عليه اسم

ذلك الحيوان حتى كأن صار طباعه طباعه ، ونفسه نفسه ، فليجهد المرء على حفظ إنسانيته ، وتدبير صحته بشراب الأدوية الشرعية والمعاجين الحكمية ، وليحث نفسه بالمواعظ الوعدية والوعيدية

هى النفس إن تهمل تلازم خساسة وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

﴿وإذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِه إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ بيان نوع من مساويهم من غير تعديد النعم وصح العطف لأن ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر المساوى أيضا من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك ، وقد يقال : هو على نمط ماتقدم ، لأن الذبح نعمة دنيوية لرفعة التشاجر بين الفريقين ، وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام . وكأن مولانا الامام الرازى خفى عليه ذلك فقال : إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ماوجه إليهم من التشديدات ، وجعل النوع الثانى ما أشارت إليه هذه الآية ـ وليس بالبعيد ـ

﴿وأول القصة﴾ قوله تعالى : (وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها) الخ ، وكان الظاهر أن يقال ـ قال موسى إذ قتل قتيل تنوزع فى قاتله ـ إن الله يأمر بذبح بقرة هى كذا وكذا ، وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت إلا أنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التى قصد نعيها عليهم ، وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء فى السؤال ، وترك المصارعة إلى الامتثال ، ولو أجرى على النظم لكانت قصة واحدة ، ولذهبت تثنية التقريع ، وقد وقع فى النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه فى بعض القصص ، وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتاً وفوائد ، وقيل : إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه السلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله تعالى ـ بذبح البقرة ـ ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها ـ لكن المشهور خلافه ـ والقصة أنه عمد إخوان من بنى إسرائيل إلى ابن عم لهما ـ أخى أبيهما ـ فقتلاه ليرثا ماله وطرحاه على باب محلهم ثم جاءا يطلبان بدمه فأمر الله تعالى بذبح بقرة وضربه ببعضها ليحيا ، ويخبر بقاتله ، وقيل : كان القاتل أخا القتيل ، وقيل : ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه ، وقيل : إنه كان ـ تحت رجل يقال له عاميل ـ بنت عم لامثل لها فى بنى إسرائيل فى الحسن والجمال فقتله ذو قرابة له لينكحها فكان ماكان ، وقرأ الجمهور ـ يأمركم ـ بضم الراء ، وعن أبى عمرو ، السكون ، والاختلاس ـ وإبدال الهمزة ألفا ، و(أن) تذبحوا فى موضع المفعول الثانى ليأمر ، وهو على إسقاط حرف الجر ـ أى بأن تذبحوا ﴿قَالُوا أتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾ استئناف وقع جوابا عما ينساق إليه الكلام كأنه قيل : فماذا صنعوا هل سارعوا إلى الامتثال أم لا ؟ فأجيب بذلك ، والاتخاذ كالتصيير ، والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، و(هزواً) مفعوله الثانى ولكونه مصدراً لا يصلح أن يكون مفعولا ثانياً لأنه خبر المبتدأ فى الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضاف ـ كمكان ، أو أهل ـ أو يجعل بمعنى المهزوء به كقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر) أى مصيده أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة كرجل عدل ، وقد قالوا ذلك إما بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرة دون ذكر الاحياء بضربها ، وإما بعد أن أمرهم وذكر لهم استبعاداً لما قاله واستخفافا به كما يدل عليه الاستفهام إذ المعنى أتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ، وأين مانحن فيه مما أنت آمر به ، ولا يأبى ذلك انقيادهم له لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة ، ومن هنا قال بعضهم : إن إجابتهم نبيهم ـ حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة بذلك ـ دليل على سوء اعتقادهم بنبيهم وتكذيبهم له

إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما استفهموا هذا الاستفهام ، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب ، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام . ومن الناس من قال : كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ماهم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية ، والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال ماقال ورأوا مابين السؤال والجواب توهموا أنه عليه السلام داعبهم ، أو ظنوا أن ذلك يجرى مجرى الاستهزاء ، فأجابوا بما أجابوا ، وقيل : استفهموا على سبيل الاسترشاد - لاعلى وجه الانكار والعناد - وقرأ عاصم وابن محيصن (يتخذنا) - بالياء - على أن الضمير لله تعالى . وقرأ حمزة وإسمعيل عن نافع (هزأ) بالاسكان ، وحفص عن عاصم - بالضم وقلب الهمزة واواً - ، والباقون - بالضم والهمزة - والكل لغات فيه ٭

﴿ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٧ ﴾ أى من أن أعد فى عدادهم ، و - الجهل - كما قال الراغب - له معان ، عدم العلم ، واعتقاد الشيء بخلاف ماهو عليه ، وفعل الشيء بخلاف ماحقه أن يفعل - سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً - وهذا الأخير هو المراد هنا ، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفى ملزومه الذى رمى به - وهو الاستهزاء على طريق الكناية - وأخرج ذلك فى صورة الاستعارة استفظاعا له ، إذ - الهزء - فى مقام الارشاد كاد يكون كفراً ومايجرى مجراه ، ووقوعه فى مقام الاحتقار والتهكم مثل (فبشرهم بعذاب أليم) سائغ شائع - وفرق بين المقامين - وذكر بعضهم أن الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع معه سبحانه كما فى قوله تعالى : (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك ، والأول أولى - وهو المعروف من إيراد الاستعاذة فى أثناء الكلام - والفرق بين - الهزء والمزح - ظاهر فلا ينافى وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً كما لايخفى ٭

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾ أى سل لأجلنا (ربك) - الذى عوّدك ماعوّدك - يظهر (لنا) ماحالها وصفتها ، فالسؤال فى الحقيقة عن الصفة ، لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان - ولا ثالث لهما - لتستعمل (ما) فيه ، أما إذا أريد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل - وإلا فلمكان التعجب - وتوهم أن مثل هذه البقرة لاتكون إلا معينة ، والجواب ﴿ على الاول ﴾ بيان ﴿ وعلى الثانى ﴾ نسخ وتشديد ، وهكذا الحال فيما سيأتى من السؤال والجواب . وكان مقتضى الظاهر ﴿ على الاول ﴾ أى لأنها للسؤال عن المميز وصفا كان أو ذاتيا ﴿ وعلى الثانى ﴾ كيف ؟ لأنها موضوعة للسؤال عن الحال ، و (ما) وإن سئل بها عن الوصف لكنه على سبيل الندور ، وهو إما مجاز أو اشتراك - كما صرح به فى المفتاح - والغالب السؤال بها عن الجنس ، فان أجريت هنا على الاستعمال الغالب نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه - وهو إحياء الميت بضرب بعضه - منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالا عن الجنس تنزيلا ، وعن الصفة حقيقة . وإن أجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور ، والقول إنه يمكن أن يجعل (ماهى) على حذف مضاف - أى ماحالها ؟ - فيكون سؤالا عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصية - على بعده - خال عن اللطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز . و (ما) استفهامية خبر مقدم لـ (هى) والجملة فى موضع نصب بـ (يبين) لأنه معلق عنها ، وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب ، والمعنى (يبين لنا) جواب هذا السؤال ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ﴾ الفارض اسم للمسنة التي انقطعت ولادتها من الكبر ، والفعل - فرضت - بفتح الراء وضمها - ويقال لكل ماقدم

وطال أمره (فارض) ومنه قوله :

يارب ذى ضغن على (فارض) له قروء كقروء الحائض

وكأن المسنة سميت ـ فارضا ـ لأنها ـ فرضت ـ سنها أى قطعتها وبلغت آخرها ، و ـ البكر ـ اسم للصغيرة ، وزاد بعضهم ـ التى لم تلد من الصغر ـ وقال ابن قتيبة : هى التى ولدت ولداً واحداً ، والبكر من النساء التى لم يمسها الرجال ، وقيل : (١) هى التى لم تحمل ، والبكر من الأولاد الأول ، ومن الحاجات الأولى ـ والبكر ـ بفتح الباء ـ الفتىّ من الابل ، والأنثى ـ بكرة ـ وأصله من التقدم فى الزمان ، ومنه ـ البكرة والباكورة ـ والاسمان صفة (بقرة) ولم يؤت ـ بالتاء ـ لأنهما اسمان لماذكر ، واعترضت (لا) بين الصفة والموصوف وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال إلا فى الضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله :

قهرت العدا (لامستعينا) بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر

ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدأ أى لاهى (فارض ولابكر) فقد أبعد ، إذ الأصل الوصف بالمفرد ، والاصل أيضاً أن لاحذف ، وذكر (يقول) للاشارة إلى أنه من عند الله تعالى لامن عند نفسه *

﴿ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى متوسطة السن ، وقيل : هى التى ولدت بطنا أو بطنين ، وقيل : مرة بعد مرة ويجمع على فعل كقوله :

طوال مثل أعناق الهوادى نواعم بين أبكار (وعون)

ويجوز ضم عين الكلمة فى الشعر ، وفائدة هذا بعد (لافارض ولابكر) نفى أن تكون عجلا أو جنينا ، وأراد من ذلك ماذكر من الوصفين السابقين وبهذا صح الافراد وإضافة (بين) إليه فانه لايضاف إلا إلى متعدد وكون الكلام مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا أى ـ الفارض والبكر ـ فيكون نظير قوله :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر (إلا ليال) قلائل

حيث أراد بين الخير وباعثه تكلف مستغنى عنه بما ذكر (١) . واختار السجاوندى أن المراد فى وسط زمان الصلاح للعوان واعتداله تقول : سافرت إلى الروم وطفت بين ذلك ، فالمشار إليه عوان وارتضاه بعض المحققين مدعيا أنه أولى لئلا يفوت معنى بين ذلك لان أهل اللغة قالوا : بقرة عوان (لافارض ولابكر) وعلى الشائع ربما يحتاج الامر إلى تجريد كما لايخفى ، ثم إن عود الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب وإجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة لان الاول يدل على أن الكلام فى البقرة المأمور بذبحها ، والثانى يفيد أن المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة لاأنها تكاليف متغايرة بخلاف ماإذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء ، وقيل : (إنها لافارض ولابكر) فانه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق ، والقول : ـ بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينت تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد منها أول الامر معينة ـ ليس بشىء لانه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة إلى ماأمروا بذبحها بل ماعتقدوها ، والظاهر خلافه واللازم على هذا تأخير البيان عن وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الاعند من (٢) يجوز

(١) القائل ابن قتيبة اه منه (٢) فيه لطافة اه منه (٣) واليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية اه منه

التكليف بالمحال وليس بلازم إذ لادليل على أن الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أى بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم - وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير - وتمسكوا بظاهر اللفظ فانه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقوفا لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادى وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناءاً على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعى والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما فى حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لانه بداء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم - على ماقيل - على أنه قيل : يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقاً فهو امتثال للامر الاولى فلا يكون نسخا، واعترض على كون التخيير حكما شرعيا الخ بالمنع مستنداً بأن الامر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هى بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا فى ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشىء لا يقتضى إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعى، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك مايشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضى فى منهياته - وفيه تأمل - وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام انه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أى بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لانه إنما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء فى جواز النسخ وعدمه فى هذا المقام من باب النزاع اللفظى فتدبر ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أى من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا ، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم ، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ماأمروا به شفقة منه عليهم، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى ماتؤمرونه بمعنى ماتؤمرون به ، وقد شاع حذف الجار فى هذا الفعل حتى لحق بالمتعدى إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب ، وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أى - فافعلوا أمركم - ويكون المصدر بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك فى الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر فى صيغة المصدر ٭

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ٦٩﴾ إسناد البيان فى كل مرة إلى الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة فى إجابة مسئولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة - والفقوع - أشد مايكون من الصفرة وأبلغه والموصف به للتأكيد - كأمس الدابر - وكذا فى قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، و(لونها) مرفوع بـ(فاقع) ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هى صفراء ولونها شديد الصفرة ، وعن الحسن سوداء

شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر لأن الصفرة ـ وإن استعملها العرب بهذا المعنى ـ نادراً كما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة على ما قيل فى قوله تعالى : (جمالة صفر) لأن سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لأنه من وصف الصفرة فى المشهور، نعم ذكر فى اللمع أنه يقال: أصفر فاقع ، وأحمر فاقع، ويقال : فى الالوان كلها فاقع وناصع إذا أخلصت فعليه لا يرد ماذكر، ومن الناس من قال: إن الصفرة ـ استعيرت هنا للسواد، وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ـ وليس بشىء، وجوز بعضهم أن يكون (لونها) مبتدأ وخبره إما (فاقع) أو الجملة بعده، والتأنيث على أحد معنيين، أحدهما لكونه أضيف إلى مؤنث كما قالوا : ذهبت بعض أصابعه، والثانى أنه يراد به المؤنث إذ هو الصفرة فكأنه قال: صفرتها (تسر الناظرين) ولا يخفى بعد ذلك . و ـ السرور ـ أصله لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق، وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه ـ وبين السرور، والحبور، والفرح ـ تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمى بذلك اعتباراً بالاسرار ، والحبور مايرى حبره ـ أى أثره ـ فى ظاهر البشرة وهما يستعملان فى المحمود . وأما الفرح فما يحصل بطراً وأشراً ولذلك كثيراً ما يذم كما قال تعالى : (إن الله لايحب الفرحين) والمراد به هنا عند بعض الاعجاب مجازاً للزومه له غالبا ، والجملة صفة البقرة أى تعجب الناظرين اليها . وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الالوان السارة ولهذا كان على كرم الله تعالى وجهه يرغب فى النعال الصفر ويقول من لبس نعلا أصفر قل همه، ونهى ابن الزبير . ويحيى بن أبى كثير عن لباس النعال السود لأنها تغم ، وقرىء ـ يسر ـ بالياء فيحتمل أن يكون (لونها) مبتدأ ـ ويسر ـ خبره ويكون (فاقع) صفة تابعة لصفراء على حد قوله :

وإنى لأسقى الشرب (صفراء فاقعا) كأن ذكى المسك فيها يفتق

إلا أنه قليل حتى قيل : بابه الشعر ، ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بـ(فاقع) و ـ يسر ـ إخبار مستأنف *

﴿ قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَاهِىَ ﴾ إعادة للسؤال عن الحال والصفة لا لرد الجواب الأول ـ بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله ـ بل لطلب الكشف الزائد على ماحصل وإظهار أنه لم يحصل البيان التام *

﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ تعليل لقوله تعالى : (ادع) كما فى قوله تعالى : (صل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وهو اعتذار لتكرير السؤال أى إن البقر الموصوف بما ذكر كثير فاشتبه علينا، والتشابه مشهور فى البقر ، وفى الحديث «فتن كوجوه البقر» أى يشبه بعضها بعضا، وقرأ يحيى . وعكرمة ـ والباقران الباقر ـ وهو اسم لجماعة البقر، والبقر اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه ـ كنخل منقعر ، والنخل باسقات ـ وجمعه أباقر، ويقال فيه: بيقور وجمعه بياقر، وفى البحر إنما سمى هذا الحيوان بذلك لأنه يبقر الأرض أى يشقها للحرث، وقرأ الحسن (تشابه) بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه (تشابه) وفيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث، والاعرج كذلك إلا أنه شدد الشين، والاصل ـ تتشابه ـ فأدغم، وقرىء تشبه ـ بتشديد الشين ـ على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم . ويشبه بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً، وابن مسعود ـ يشابه ـ بالياء والتشديد جعله مضارعا من تفاعل لكنه أدغم التاء فى الشين، وقرىء مشتبه، ومتشبه، ويتشابه ـ والاعمش ـ متشابه، ومتشابهة ـ وقرىء ـ تشابهت ـ بالتخفيف، وفى مصحف أبىّ بالتشديد، واستشكل بان التاء لاتدغم إلا فى المضارع، وليس فى زنة الافعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء ووجه بأن أصله

ـإن البقرة تشابهت ـ فالتاء الاولى من البقرة؛ والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو ـ الشجرة تمايلت ـ إلا أن جعل التشابه فى بقرة ركيك ، والأهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فان دون تصحيحها على وجه وجيه خرط القتاد، ويشكل أيضاً ـ تشابه ـ من غير تأنيث لأنه كان يجب ثبوت علامته إلا أن يقال : إنه على حد قوله ٭ ولا أرض أبقل إبقالها ٭ وابن كيسان يجوزه فى السعة ﴿ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠ ﴾ أى إلى عين البقرة المأمور بذبحها، أو لما خفى من أمر القاتل ، أو إلى الحكمة التى من أجلها أمرنا، وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس ـ مرفوعا معضلا ـ وسعيد عن عكرمة ـ مرفوعا مرسلا ـ وابن أبى حاتم عن أبى هريرة ـ مرفوعا موصولا ـ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لو لم يستثنوا لما تبينت لهم آخر الابد » واحتج بالآية على أن الحوادث بارادة الله تعالى حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشيئة وهى نفس الارادة وماقصه الله تعالى فى كتابه من غير نكير فهو حجة على ماعرف فى محله ، وهذا مبنى على القول بترادف المشيئة والارادة ، وفيه خلاف وأن كون ماذكر بالارادة مستلزم لكون جميع الحوادث بها ـ وفيه نظر ـ واحتج أيضاً بها على أن الامر قد ينفك عن الارادة وليس هو الارادة كما يقوله المعتزلة لأنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله : إن شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ماإذا قلنا : إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد ، والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك ، أو يكون مبنيا على ترددهم فى كون الأمر منه تعالى يدفعه التقرير إلا أنه يرد أن الاحتجاج إنما يتم لو كان معنى (لمهتدون) الاهتداء إلى المراد بالأمر أما لو كان المراد إن شاء الله اهتداءنا فى أمر ما لكنا مهتدين فلا إلا أنه خلاف الظاهر كالقول بأن اللازم أن يكون المأمور به وهو الذبح مراداً ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى بل هذا أبعد بعيد ، والمعتزلة والكرامية يحتجون بالآية على حدوث إرادته تعالى بناء على أنها والمشيئة سواء لأن كلمة (إن) دالة على حصول الشرط فى الاستقبال وقد تعلق الاهتداء الحادث بها ، ويجاب بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط الشرط بين اسم (إن) وخبرها لتتوافق رءوس الآى، وجاء خبر (إن) اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام ٭

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ ﴾ صفة (بقرة) وهو من الوصف بالمفرد ، ومن قال : هو من الوصف بالجملة، وأن التقدير لا هى ذلول فقد أبعد عن الصواب، و(لا) بمعنى غير ، وهو اسم على ماصرح به السخاوى وغيره لكن لكونها فى صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن تكون حرفا كالا ـ التى بمعنى غير فى مثل قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) و ـ الذلول ـ الريض الذى زالت صعوبته يقال: دابة ذلول بينة الذل بالكسر، ورجل ذلول بين الذل بالضم ﴿ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ (لا) صلة لازمة لوجوب التكرار فى هذه الصورة وهى مفيدة للتصريح بعموم النفى إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفى الاجتماع، ولذا تسمى المذكرة و ـ الاثارة ـ قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته ، و(الحرث) الارض المهيأة للزرع أو هو شق الارض ليبذر فيها، ويطلق على ماحرث وزرع، وعلى نفس الزرع أيضاً، والفعلان صفتا (ذلول) والصفة يجوز وصفها على ما ارتضاه بعض النحاة وصرح به السمين والفعل الأول داخل فى حيز النفى والمقصود نفى إثارتها الأرض ـ أى لا تثير الأرض ـ فتذلل فهو من باب

* على لاحب لايهتدى بمناره * ففيه نفى للأصل والفرع معا، وانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها (لاتثير الأرض) الخ، وذهب قوم إلى أن تثير مثبت لفظا ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث، ورد بأن ما كان يحرث لا ينتفى عنه كونه ذلولا، وقال بعض: المراد إنها تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحا، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض. فيكون هذا من تمام قوله (لاذلول) لأن وصفها بالمرح، والبطر دليل على ذلك ـ وليس عندى بالبعيد ـ وذهب بعضهم كما فى الكواشى إلى أن جملة (تثير) فى محل نصب على الحال، قال ابن عطية: ولا يجوز ذلك لأنها من نكرة، واعترض بأنه إن أراد بالنكرة بقرة فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسناً وإن أراد بها (لاذلول) فمذهب سيبويه جواز مجىء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرح بذلك فى مواضع من كتابه اللهم إلا أن يقال: إنه تبع الجمهور فى ذلك ـ وهم على المنع ـ وجعل الجملة حالا من الضمير المستكن فى ذلول أى (لاذلول) فى حال إثارتها ليس بشىء، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى: (لاذلول) بالفتح فـ(لا) للتبرئة، والخبر محذوف أى هناك، والمراد مكان وجدت هى فيه، والجملة صفة ذلول، وهو نفى لأن توصف بالذل، ويقال: هى ذلول بطريق الكناية لأنه لو كان فى مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف، فلما لم يكن فى مكانها لم تكن موصوفة به، فهذا كقولهم محل ـ فلان ـ مظنة الجود والكرم، وهذا أولى مما قيل: إن (تثير) خبر (لا) والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لأنه أبلغ كما لا يخفى، وبعضهم خرج القراءة على البناء نظراً إلى صورة (لا) كما ـ فى كنت بلا مال ـ بالفتح، وليس بشىء لأن ذلك مقصور على مورد السماع، وليس بقياسى على ما يشعر به كلام الرضى (١) وقرىء (تسقى) بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى، وبعض فرق بينهما بأن سقى لنفسه، وأسقى لغيره كماشيته وأرضه *

﴿ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ أى سلمها الله تعالى من العيوب قاله ابن عباس، أو أعفاها أهلها من سائر أنواع الاستعمال قاله الحسن، أو مطهرة من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة قاله عطاء، أو أخلص لونها من الشيات قاله مجاهد، والاولى ماذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لان المطلق ينصرف إلى الكامل ولكونه تأسيسا، وعلى آخر الأقوال يكون (لاشية فيها) أى لا لون فيها يخالف لونها تأكيداً والتضعيف هنا للنقل والتعدية، ووهم غير واحد فزعم أنه للمبالغة، و ـ الشية ـ مصدر وشيت الثوب أشيه وشياً إذا زينته بخطوط مختلفة الالوان فحذف فاؤه ـ كعدة وزنة ـ ومنه الواشى للنمام، قيل: ولا يقال له: واش حتى يغير كلامه ويزينه، ويقال: ثور أشيه، وفرس أباق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وغراب أبقع ـ كل ذلك بمعنى البلقة ـ وفى البحر ليس الأشيه فى قولهم: ثور أشيه للذى فيه بلق مأخوذاً من الشيه لاختلاف المادتين، و ـ شية ـ اسم (لا) و(فيها) خبره *

﴿ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ﴾ أى أظهرت حقيقة ما أمرنا به فالحق هنا بمعنى الحقيقة، وقيل: بمعنى الامر المقضى أو اللازم؛ وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع ولم يريدوا أن ماسبق لم يكن حقا بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجىء بالحق بل أو ما اليه فعلى هذه الاقوال لم يكفروا بهذا القول، وأجراه قتادة على ظاهره وجعله ـ متضمنا أن ماجئت به من قبل ـ كان باطلا فقال: إنهم كفروا بهذا القول، والاولى عدم الاكفار. و(الآن)

(١) فانه قال: ربما فتح نظراً إلى لفظة (لا) فقيل: كنت بلا مال اه منه

ظرف زمان لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من ـ أل ـ واستعماله على خلافه لحن، وهى تقتضى الحال وتخلص المضارع له غالبا، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو (فالآن باشروهن) إذ الامر نص فى الاستقبال، وادعى بعضهم إعرابها لقوله * كانهما ملآن لم يتغيرا * يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر، و (أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الاشارة، أو لتضمنها معنى ـ أل ـ التعريفية ـ كسحر ـ وقرىء آلآن بالمد على الاستفهام التقريرى إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له *

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو (قالوا) وإثباتها ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ أى فطلبوا هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة وحصلوها (فذبحوها) فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل: ـ كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء ـ وهو قول هابط إلى تخوم الارض، قيل: ووجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم، لقوله تعالى: (وأشربوا فى قلوبهم العجل) ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل: ـ ولعله ألطف وأولى ـ إن الحكمة فى هذا الامر إظهار توبيخهم فى عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو فى صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبى؟! وكيف قبلتم قول السامرى إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؛ هذا الخرق العظيم ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ٧١﴾ كنى على الذبح بالفعل أى ـ وما كادوا يذبحون ـ واحتمال أن يكون المراد (وما كادوا يفعلون) ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، و ـ كاد ـ موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها فى المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هى فى الاثبات نفى وفى النفى إثبات، فمعنى ـ كاد زيد يخرج ـ قارب ولم يخرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلى خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد، وقيل: هى فى الاثبات إثبات وفى النفى الماضى إثبات وفى المستقبل على قياس الافعال. وتمسك القائل بهذه الآية لانه لو كان معنى (وما كادوا) هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: (فذبحوها) حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها فى الاثبات والنفى كسائر الافعال، فمثبتها لاثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفى والاثبات فى الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتماراً (وما كادوا) من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لغلو ثمنها حيث روى أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير؛ واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل (ذبحوها) فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتا قرن ـ بقد ـ لتقربه من الحال وإن كان منفيا ـ كما هنا ـ لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفى فيفيد المقاربة لا يجدى نفعا لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين فى الجواب على أن (وما كادوا يفعلون) كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح فى شرح التسهيل

أنه قد يقول القائل ـ لم يكد زيد يفعل ـ ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ فافهم ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ أى شخصا أو ذا نفس ، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب فى نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها مايذم به أو يمدح ، وقول بعضهم : ـ إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم ـ غير مسلم ، نعم لابد لاسناده إلى الكل من نكتة ما ، ولعلها هنا الاشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم

فهم كأصابع الكفين طبعا وكل منهم طمع جسور

وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول ، وقد روى أنهم اجتمعوا على قتله ، ولهذا نسب القتل إلى الجمع ﴿ فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها ، وهذا مطرد فى كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه ـ تاء أو طاء ، أو ظاء ، أو صاد ، أو ضاد ـ والتدارؤ هنا إما مجاز عن الاختلاف والاختصام ، أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر ، أو مستعمل فى حقيقته أعنى التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح ، وقيل : إن طرح القتل فى نفسه نفس دفع الصاحب ـ وكل من الطارحين دافع فتطارحهما ـ تدافع ، وقيل : إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فاذا قال أحدهما : أنا برىء وأنت متهم يقول الآخر : بل أنت المتهم وأنا البرىء ، ولا يخفى أن ماذكر على مافيه بالمجاز أليق ، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز ، والضمير فى (فيها) عائد على النفس ، وقيل : على القتلة المفهومة من الفعل ، وقيل : على التهمة الدال عليها معنى الكلام ، وقرأ أبو حيوة ـ فتدارأتم ـ على الأصل ، وقيل : قرأ هو وأبو السوار ـ فادرأتم ـ بغير ألف قبل الراء ، وإن طائفة أخرى قرءوا ـ فتدارأتم ـ

﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٧٢ ﴾ أى مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل ، والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتأكيد الحكم وتقويه ـ وذلك بطريق التفضل عندنا ـ والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصاً هو ما عليه الجمهور ، وقيل : يجوز أن يكون عاما فى القتيل وغيره ، ويكون القتيل من جملة أفراده ، وفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى ، وأعمل (مخرج) لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذى قبله ، وهو التدارؤ ـ ومضيه الآن ـ لا يضر والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار . وفى البحر ـ إن كان ـ للدلالة على تقدم الكتمان *

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ عطف على قوله تعالى : (فادارأتم) ومابينهما اعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه ، وقيل : حال أى والحال أنكم تعلمون ذلك ، والهاء فى (اضربوه) عائد على النفس بناء على تذكيرها إذ فيها التأنيث ـ وهو الاشهر ـ والتذكير ، أو على تاويل الشخص أو القتيل ، أو على أن الكلام على حذف مضاف أى ذا نفس ، وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه ، وقيل : الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى ، وإذا كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجهان ، وذكر هذا الضمير ـ مع سبق التأنيث ـ تفنناً أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً ، والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذ لا فائدة فى تعينه

ـ ولم يرد به نقل صحيح ـ واختلف بم ضربوه. فقيل: بلسانها أو باصغريها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالغضروف(١) أو بالعظم الذى يليه أو بالبضعة التى بين الكتفين أو بالعجب أو بعظم من عظامها، ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل، وذلك قبل دفنه، ومن قال: إنهم مكثوا فى تطلبها أربعين سنة أو أنهم أمروا بطلبها ولم تكن فى صلب ولا رحم قال: إن الضرب على القبر بعد الدفن، والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر، وفى بعض الآثار أنه قام وأوداجه تشخب دما؛ فقال: قتلنى ابن أخى، وفى رواية فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتاً فأخذا وقتلا وماورث قاتل بعد ذلك، وفى بعض القصص أن القاتل حلف بالله تعالى ماقتلته فكذب بالحق بعد معاينته قال الماوردى: وإنما كان الضرب بميت لاحياة فيه لئلا يلتبس على ذى شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه بما ضرب به فلازالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ جملة اعتراضية تفيد تحقق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود، والمماثلة فى مطلق الاحياء، وفى الكلام حذف دلت عليه الجملة أى فضربوه فحيى، والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة ـ والكاف ـ خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه أولئك دخولا أولياء، ويدل على ذلك قوله تعالى: (ويريكم) الخ ولابد على هذا من تقدير القول أى قلنا أو وقلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله، وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم، وكان الظاهر كذلكم على وفق مابعده إلا أنه أفرده بارادة كل واحد أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف، ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية، وعليه لاتقدير إذ ينتظم بدونه بل ربما يخرج معه من الانتظام، وأبعد الماوردى فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام ﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ مستأنف أو معطوف على ماقبله، والظاهر أن الآيات جمع فى اللفظ والمعنى، والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شىء قدير، ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت، وإخبار الميت بقاتله وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادات، وفى المنتخب أن التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الايجاد والابداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر القتل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٧٣ ﴾ أى لكى تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر فان من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الانفس كلها لعدم الاختصاص (ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) أو لكى يكمل عقلكم أو لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك طائلا سوى الطول هذا *

﴿ومن باب الاشارة﴾ إن البقرة هى النفس الحيوانية حين زال عنها شرهُ الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة النظر لاتثير أرض الاستعداد بالاعمال الصالحة ولا تسقى حرث المعارف والحكم التى فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الانس، وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد، ولم يظهر عليها ماأودع فيها من أنوار الاستعداد، وذبحها قمع هواها ومنعها عن

(١) هو أصل الاذن اه منه

أفعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية وينكشف له حال الملك والملكوت وتظهر له أسرار الاهوت والجبروت ويرتفع مابين عقله ووهمه من التدارؤ والنزاع الحاصل بسبب الالف للمحسوسات فليذبحها وليوصل أثره إلى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم وهذا الذبح هو الجهاد الاكبر والموت الاحمر وعقباه الحياة الحقيقية والسعادة الابدية

ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على مافى بعض الآثار فى هذه القصة إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب وتطبيق سائر مافى القصة بعد هذا اليك هذا وسلام الله تعالى عليك*

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ القسوة فى الأصل اليبس والصلابة وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة فى أنها لايجرى فيها لطف العمل ففى (قست) استعارة تبعية أو تمثيلية، و(ثم) لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة مايزيلها، وقيل: إنها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حين قالوا إن الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم، والضمير فى (قلوبكم) لورثة القتيل عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعند أبى العالية وغيره لبنى إسرائيل ﴿ مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى إحياء القتيل، وقيل: كلامه، وقيل: ماسبق من الآيات التى علموها كمسخهم قردة وخنازير، ورفع الجبل، وانبجاس الماء، والاحياء. وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعليه تكون (ثم قست) الخ عطفا على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفا على قصة (وإذ قتلتم) ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ أى فى القسوة وعدم التأثر والجمع لجمع القلوب وللاشارة إلى أنها متفاوتة فى القسوة كما أن الحجارة متفاوتة فى الصلابة. والكاف للتشبيه وهى حرف عند سيبويه، وجمهور النحويين. والاخفش يدعى اسميتها وهى متعلقة هنا بمحذوف أى كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشىء ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ أى من الحجارة فهى كالحديد مثلا أو كشىء لايتأثر أصلا ولو وهما، و(أو) لتخيير المبالغ ويكون فى التشبيه كما يكون بعد الأمر، أو للتنويع أى بعض (كالحجارة) وبعض (أشد) أو للترديد بمعنى تجويز الأمرين مع قطع النظر عن الغير على ماقيل، أو بمعنى بل ويحتاج إلى تقدير مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجمل، أو بمعنى الواو أو للشك وهو لاستحالته عليه تعالى يصرف إلى الغير والعلامة لايرتضى ذلك لما أنه يؤدى إلى تجويز أن يكون معانى الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها إنما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره، والحق جواز اعتبار السامع فى معانى الالفاظ عند امتناع جريها على الأصل بالنظر إلى المتكلم فلا بأس بأن يسلك بـ(أو) فى الشك مسلك لعل فى الترجى الواقع فى كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لأهل السنة. وقد مرت الاشارة إلى ذلك فتذكر، و(أشد) عطف على (كالحجارة) من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول: زيد على سفر أو مقيم، وقدر بعضهم أو هى (أشد) فيصير من عطف الجمل، ومن الناس من يقدر مضافا محذوفا أى مثل ماهو أشد، ويجعله معطوفا على الكاف إن كان اسما أو مجموع الجار والمجرور إذا كان حرفا، ثم لما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه فأعرب باعرابه، ولا يخفى أن اعتبار التشبيه فى جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جداً، وقرأ الاعمش (أو أشد) مجروراً بالفتحة لكونه غير منصرف

للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة واعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإنما لم يقل سبحانه وتعالى - أقسى - مع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد فى الفصيح كقوله :

كل خمصانة أرق من الخمـ * ـر بقلب (أقسى) من الجلمود

لما فى أشد من المبالغة لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فان دلالته بالهيئة فقط ، وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة فى القسوة ، واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا فى شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان فى الاكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لا أنهما مشتركان فى شدة الاكرام، وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بنى للتوصل وما بنى لغيره وما نحن فيه من الثانى وإن كان الأول أكثر. والاعتراض - بأن أشد محمول على القلوب دون القسوة - ليس بشىء لأنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزاً محولا عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما فى البحر ، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى أبرز القساوة فى معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صد عن عالم الغيب (إنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) *

﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم) وبين الحال عنها وهو (وما الله بغافل) لبيان سبب ذلك فانه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما فى قوله :

فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لما تقدم - مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة - هى كالحجارة أو أشد - كما قاله العلامة - مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بياناً فى المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بياناً ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل ، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه فى بيان التفضيل كأنه بين او لا تفضيل قلوبهم فى القساوة على الحجارة التى تتأثر تأثراً يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار، ثم على الحجارة التى تتأثر تأثراً ضعيفاً يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء، ثم على الحجارة التى تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه: - قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر - بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا، وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقى - كالرحمن الرحيم - إذ لو أريد الترقى لقيل - وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار - وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقى ، ويكون (وإن منها) الأخير تتميما للتتميم، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه، و - التفجر - التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذى يجرى فى الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الاسناد مجازى، قال بعض المحققين: وحملها على المعنى الحقيقى وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير

نهراً غير معتاد فضلا عن كونها أنهاراً ، والتشقق التصدع بطول أو بعرض ، والخشية الخوف ، واختلف فى المراد منها فذهب قوم -وهو المروى عن مجاهد وغيره- أنها هنا حقيقة ، وهى مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله- أى من خشية الحجارة الله- ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة فى الحجر، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطاً فى ذلك خلافا للمعتزلة ، وظواهر الآيات ناطقة بذلك ، وفى الصحيح «إنى لأعرف حجراً كان يسلم علىّ قبل أن أبعث » وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه مامر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه ، وورد فى -الحجر الأسود- أنه يشهد لمن استلمه ، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف ﷺ مشهور، وقيل: هى حقيقة ، والاضافة هى الاضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد ، والمعنى أن (من الحجارة) ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه ؛ وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى ذلك الهبوط فيؤل المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى ه

وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة ، وأن الضمير فى (منها لما يهبط) عائد على القلوب ، والمعنى أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى ، وهى قلوب المخلصين، فكنى عن ذلك بالهبوط، وقيل: إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البرد ، وبخشيته تعالى إخافته عباده بانزاله وهذا القول أبرد من الثلج وماقبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم: إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم، ولا ينبغى أن تحمل على حقيقتها ، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وماورد مما يقتضى خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أى يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر *

وأما على القول بعدم الاشتراط فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بياناً لكون الحجارة فى نفسها أقل قسوة -وهو المناسب للمقام- والاعتراض بأن قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم ماذكر، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذى يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذى يليق بها وخلقت له ، والجواب بأن مارأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجؤه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم (أشد قسوة) لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة فى الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أريد به حقيقة الالجاء فممنوع، وإلا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيمانا اضطراريا -ولم يقل به أحد- ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالافعال الثلاثة السابقة وقرىء (وإن) على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها -اللام- الفارقة بينها وبين النافية، والفراء يقول : إنها النافية -واللام- بمعنى إلا، وزعم الكسائى أن (إن) إن وليها اسم كانت المخففة، وإن فعل كانت النافية، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى -قد- وقرأ مالك بن دينار (ينفجر) مضارع انفجر والأعمش (يتشقق) و(يهبط) -بالضم- *

﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٧٤ ﴾ وعيد على ماذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها، فهو مجازيهم بها فى الدنيا والآخرة ، وقرأ ابن كثير (يعملون) -بالياء التحتانية- ضما إلى

مابعده من قوله سبحانه (أن يؤمنوا ويسمعون) وفريق منهم ، وقرأ الباقون -بالتاء الفوقانية- لمناسبة (وإذقتلتم) (وادارأتم) وتكتمون الخ وقيل: ضما إلى قوله تعالى: (أفتطمعون) بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لاوجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ ﴾ الاستفهام للاستبعاد (أو) للانكار التوبيخي، والجملة قيل: معطوفة على قوله تعالى: (ثم قست) أو على مقدر بين الهمزة والفاء -عند غير سيبويه، أى تحسبون أن قلوبكم صالحة للايمان فتطمعون -والطمع- تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقاً قوياً- وهو أشد من الرجاء لايحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة - والخطاب لرسول الله ﷺ: والمؤمنين -أو للمؤمنين- قاله أبو العالية وقتادة، أو للأنصار -قاله النقاش- والمروى عن ابن عباس ومقاتل أنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة، والجمع للتعظيم ﴿ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ أى يصدقوا مستجيبين لكم، فالايمان بالمعنى اللغوى والتعدية -باللام- للتضمين كما فى قوله تعالى: (فآمن له لوط أو يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم) فالفعل -منزل منزلة اللازم- والمراد بالايمان المعنى الشرعى - واللام لام الأجل - وعلى التقديرين (أن يؤمنوا) معمول لـ(تطمعون) على إسقاط حرف الجر وهو فى موضع نصب عند سيبويه، وجر عند الخليل والكسائى، وضمير الغيبة لليهود المعاصرين له ﷺ: لأنهم المطموع فى إيمانهم ، وقيل: المراد جنس اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطموع الايمان وطائفة محرّفين وفيه ما لايخفى ۞

﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ أى طائفة من أسلافهم وهم الأحبار ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ أى يسمعون التوراة ويؤولونها تأويلا فاسداً حسب أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والجمهور على أن تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم -كما فعلوا ذلك فى نعته صلى الله تعالى عليه وسلم- فانه روى أن من صفاته فيها أنه أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه -كما فى البخارى- وقيل : المراد بكلام الله تعالى ماسمعوه على الطور، فيكون المراد من الفريق طائفة من أولئك السبعين ، وقد روى الكلبى أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يسمعهم كلامه تعالى ، فقال لهم : اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول فى آخره : إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا . والتحريف على هذا الزيادة * ثم لايخفى أن فيما افتروا شاهداً على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة والنهى بالمشيئة - وهما لا يتقابلان - وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا كذا أفاده العلامة ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد، فلا ينافى كون عدم التقابل شاهداً على فساده ، ومقتضى هذه الرواية أن هؤلاء سمعوا كلامه تعالى بلاواسطة كما سمعه موسى عليه السلام ، والمصحح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة ، وأن ذلك مخصوص به عليه السلام ، وقيل: المراد به الوحى المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، كان جماعة من اليهود يسمعونه فيحرفونه قصداً أن يدخلوا فى الدين ما ليس منه، ويحصل التضاد فى أحكامه (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وقرأ الأعمش (كلم الله) ۞

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ أى ضبطوه وفهموه -ولم يشتبه عليهم صحته- و(ما) مصدرية أى من بعد عقلهم إياه ، والضمير فى (عقلوه) عائد على كلام الله ، وقيل : (ما) موصولة والضمير عائد عليها ، وهو بعيد *

﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ متعلق العلم محذوف ، أى إنهم مبطلون كاذبون ، أو ما فى تحريفه من العقاب ، وفى

ذلك كمال مذمتهم، وبهذا التقرير يندفع توهم تكرار ما ذكر - بعد ما عقلوه - وحاصل الآية استبعاد الطمع فى أن يقع من هؤلاء السفلة إيمان، وقد كان أحبارهم ومقدموهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شك أن هؤلاء أسوأ خلقاً وأقل تمييزاً من أسلافهم أو استبعاداً لطمع فى إيمان هؤلاء الكفرة المحرفين، وأسلافهم الذين كانوا زمن نبيهم فعلوا ذلك فلهم فيه سابقة، وبهذا يندفع ما عسى أن يحتاج فى الصدر من أنه كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان باقيهم ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إثر بيان ما صدر عن أسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن إيمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون معطوفة على وقد كان فريق منهم الخ، وقيل: معطوفة على (يسمعون) وقيل: على قوله تعالى: (وإذ قتلتم نفساً) عطف القصة على القصة وضمير (لقوا) لليهود على طبق (أن يؤمنوا لكم) وضمير (قالوا) للاقين لكن لا يتصدى الكل للقول حقيقة، بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين، فهو من إسناد ما للبعض للكل - ومثله أكثر من أن يحصى - وهذا أدخل، كما قال مولانا - مفتى الديار الرومية - فى تقبيح حال الساكتين ﴿ أولا ﴾ العاتبين ﴿ ثانياً ﴾ لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف، أى قال منافقوهم - كما فعله البعض - وقيل: الضمير الأول لمنافقى اليهود كالثانى ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم ويؤيده ماروى عن ابن عباس والحسن وقتادة فى تفسير (وإذا لقوا) يعنى منافقى اليهود المؤمنين الخلّص قالوا: إلا أن السباق واللحاق - كما رأيت وسترى - يبعدان ذلك، وقرأ ابن السميقع (لاقوا) ٭

﴿ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ أى إذا انفرد بعض المذكورين - وهم الساكتون منهم - بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين منضمين إلى بعض آخر منهم وهم من نافق، وهذا كالنص على اشتراك الساكتين فى لقاء المؤمنين، إذ - الخلو - إنما يكون بعد الاشتغال، ولأن عتابهم معلق بمحض - الخلو - ولولا إنهم حاضرون عند المقاولة لوجب أن يجعل شماعهم من تمام الشرط، ولأن فيه زيادة تشنيع لهم على ما أوتوا من السكوت ثم العتاب ﴿ قَالُوا ﴾ أى أولئك البعض الخالى موبخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم ٭

﴿ أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ أى تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من أخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه - بالفتح - للايذان بأنه سر مكتوم وباب مغلق، وفى الآية إشارة إلى أنهم لم يكتفوا بقولهم: (آمنا) بل عللوه بما ذكر، وإنما لم يصرح به تعويلا على شهادة التوبيخ، ومن الناس من جوّز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا، وحينئذ يكون البعض الذى هو فاعل (خلا) عبارة عن المنافقين، وفيه وضع المظهر موضع المضمر تكثيراً للمعنى - والاستفهام إنكار - ونهى عن التحديث فى الزمان المستقبل وليس بشىء - وإن جل قائله - اللهم إلا أن يكون فيه رواية صحيحة، ودون ذلك خرط القتاد ٭

﴿ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ ﴾ متعلق بالتحديث دون الفتح خلافاً لمن تكلف له، والمراد تأكيد النكير وتشديد التوبيخ، فإن التحديث - وإن كان منكراً فى نفسه - لكنه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد ليحتجوا به عليكم، إلا أنه إنما أتى بها للمبالغة، وذكر ابن تمجيد أنه لو ذهب أحد

إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه - كما فى بايعت زيداً - وقد تقدم ماينفعك هنا فتذكر . - واللام - هذه - لام كى - والنصب بأن مضمرة بعدها أو بها، وهى مفيدة للتعليل - ولعله هنا مجاز - لأن المحدثين لم يحوموا حول ذلك الغرض ، لكن فعلهم ذلك - لما كان مستتبعاً له البتة - جعلوا كأنهم فاعلون له إظهاراً لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم ، وضمير (به) راجع إلى (مافتح الله) على مايقتضيه الظاهر ﴿ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ أى فى كتابه وحكمه - وهو عند عصابة - بدل من (به) ، ومعنى كونه بدلا منه أن عامله الذى هو نائب عنه بدل منه إما بدل الكل إن قدر صيغة اسم الفاعل أو بدل اشتمال إن قدر مصدراً ، وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى ، فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى ، كأنه قيل : (ليحاجوكم به) بكونه فى كتابه ، أى يقولوا : إنه مذكور فى كتابه الذى آمنتم به ، وبما ذكر يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى: (به) أى (بمافتح الله عليكم) وقوله تعالى: (عند ربكم) واندفع ماقيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب، وههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والأول مفعولا به بالواسطة ، وقيل : المعنى بماعند ربكم فيكون الظرف حالا من ضمير (به) وفائدته التصريح بكون الاحتجاج بأمر ثابت عنده تعالى وإن كان ذلك مستفاداً من كونه بما فتح الله تعالى ، وقيل : عند ذكر ربكم، فالكلام على حذف مضاف، والمراد من الذكر (الكتاب) وجعل المحاجة بمافتح الله تعالى باعتبار أنه فى الكتاب محاجة عنده توسعا وهذه الاقوال مبنية على أن المراد بالمحاجة فى الدنيا وهو ظاهر لانها دار المحاجة والتأويل فى قوله تعالى : (عند ربكم) وقيل : عند ربكم على ظاهره - والمحاجة يوم القيامة - واعترض بأن الاخفاء لا يدفع هذه المحاجة لأنه إما لأجل أن لا يطلع المؤمنون على مايحتجون به - وهو حاصل لهم بالوحى - أو ليكون للمحتج عليهم طريق إلى الانكار، وذا لا يمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن بأهل الكتاب أنهم يعتقدون أن إخفاء مافى الكتاب فى الدنيا يدفع المحاجة بكونه فيه فى العقبى لأنه اعتقاد منهم بأنه تعالى لا يعلم ماأنزل فى كتابه وهم برآء منه ، والقول بأن المراد (ليحاجوكم) يوم القيامة وعند المسائل ، فيكون زائدا فى ظهور فضيحتكم وتوبيخكم على رؤس الأشهاد فى الموقف العظيم، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك فى الدنيا يزيد ذلك فى الآخرة للفرق بين من اعترف وكتم، وبين من ثبت على الانكار، أو بأن المحاجة بأنكم بلغتم وخالفتم - تندفع بالاخفاء - يرد عليه أن الاخفاء حينئذ إنما يدفع الاحتجاج باقرارهم - لا بما فتح الله عليهم على أن المدفوع فى الوجه الأول زيادة التوبيخ والفضيحة - لا المحاجة - وقيل : (عند ربكم) بتقدير - من عند ربكم - وهو معمول لقوله تعالى : (بمافتح الله عليكم) وهو مما لا ينبغى أن يرتكب فى فصيح الكلام، وجوّز الدامغانى أن يكون (عند) المزلفى أى (ليحاجوكم به) متقربين إلى الله تعالى - وهو بعيد أيضاً - كقول بعض المتأخرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة فى تحقق مايحدثونه ، وعليه تكون المحاجة على مقتضى المفاعلة - وعندى - أن رجوع ضمير (به) لمافتح الله من حيث إنه محدث (به) وجعل القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من (أتحدثونهم) وحمل (عند ربكم) على يوم القيامة، والتزام أن الاخفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعيد - إلا أن أحداً لم يصرح به - ولعله أولى من بعض الوجوه فتدبر ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ عطف إما على (أتحدثونهم) - والفاء - لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم ، وإما على مقدر أي ألا تتأملون فلا تعقلون ، والجملة مؤكدة لانكار التحديث، وهو من تمام

كلام اللائمين، ومفعوله إما ماذكر أولا، أولا مفعول له -وهو أبلغ- وقيل : هو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله تعالى : (أفتطمعون) والمعنى أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود وأن لامطمع فى إيمانهم ، وهم على هذه الصفات الذميمة والاخلاق القبيحة ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ ﴾ فانه تجهيل لهم منه تعالى فيما حكى عنهم فيكون توسيط خطاب المؤمنين فى أثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها على أن فى تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسفاً ما، وفى تعميمه للنبي ﷺ سوء أدب -كما لايخفى- والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لأن أهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة فعلهم بأنهم يفعلون ماذكر مع علمهم*

﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٧ ﴾ وفيه إشارة إلى أن الآتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية أعظم وزراً -والواو- للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن -والضمير للموبخين- أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون ماذكر ، وقيل : الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبخين، أولآبائهم المحرفين، والظاهر حمل مافى الموضعين على العموم ويدخل فيه الكفر الذى أسروه، والايمان الذى أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما ، وقيل : العداوة والصداقة ، وقيل : صفته صلى الله تعالى عليه وسلم التى فى التوراة المنزلة والصفة التى أظهروها افتراء على الله تعالى؛ وقدم سبحانه الاسرار على الاعلان، إما لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى القلب يتعلق به الاسرار غالباً، فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية، وإما للايذان بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه من أول الأمر ، وإما للمبالغة فى بيان شمول علمه المحيط بجميع الأشياء كان علمه بما يسرون أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما -فى الحقيقة- على السوية، فان علمه تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجود كل شىء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الاشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر فى قوله تعالى : (ان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) لأن الأصل فيما تتعلق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية ، وقرأ ابن محيصن (أولا تعلمون) -بالتاء- فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالا لهم ، ويكون ذلك من باب الالتفات *

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جهلة اليهود أثر بيان شنائع الطوائف السالفة ، وقيل: عطف على (قد كان فريق منهم) وعليه الجمع ، وقيل: على (وإذا لقوا) واختار بعض المتأخرين أنه وهذا الذى عطف عليه اعتراض وقع فى البين لبيان أصناف اليهود استطراداً لأولئك المحرفين ، و(الأميون) جمع -أمى- وهو -كما فى المغرب- مَن لا يكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرءون، أو إلى الأم بمعنى أنه كما ولدته أمه، أو إلى أم القرى لأن أهلها لا يكتبون غالباً ، والمراد انهم جهلة، و(الكتاب) التوراة -كما يقتضيه سباق النظم وسياقه- فاللام- فيه إما للعهد أو أنه من الأعلام الغالبة، وجعله مصدر كتب كتاباً -واللام- للجنس بعيد، وقرأ ابن أبى عبلة (أميون) بالتخفيف ﴿ إِلَّا أَمَانِيَّ ﴾ جمع -أمنية- وأصلها -أمنوة- أفعولة وهو فى الأصل مايقدره الانسان فى نفسه من -منى- إذا قدر ، ولذلك تطلق على الكذب وعلى مايتمنى ومايقرأ ، والمروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم أن -الأمانى- هنا -الأكاذيب- أى إلا أكاذيب أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرفين ، وقيل: إلا ماهم عليه من أمانيهم أن الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم ، ولا يؤاخذهم بخطاياهم

وأن آبائهم الأنبياء يشفعون لهم ،وقيل إلا مواعيد مجردة سمعوها من أحبارهم من أن الجنة لايدخلها إلا من كان هوداً، وأن النار لاتمسهم إلا أياماً معدودة - واختاره أبو مسلم- والاستثناء على ذلك منقطع لأن ماهم عليه من الأباطيل، أوسمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب ، وقيل: إلا مايقرؤن قراءة عادية عن معرفة المعنى وتدبره،فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر،وقيل: منقطع أيضاً إذليس مايتلى من جنس علم الكتاب،واعترض هذا الوجه بأنه لايناسب تفسير الآتى بمافى المغرب،وأجيب بأن معناه أنه لايقرأ من (الكتاب) ولا يعلم الخط،وإما على سبيل الأخذ من الغير فكثيراً مايقرؤن من غير علم بالمعانى،ولا بصور الحروف،وفيه تكلف إذلا يقال للحافظ الأعمى: إنه أمى، نعم إذا فسر الأمى بمن لايحسن الكتابة والقراءة على ماذهب إليه جمع لا ينافى أن يكتب ويقرأ فى الجملة واستدل على ذلك بما روى البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب -وليس يحسن الكتب- فكتب «هذا ماقاضى عليه محمد بن عبد الله» الخ، ومن فسر الأمى بما تقدم أول الحديث بأن كتب فيه بمعنى أمر بالكتابة ، وأطال بعض شراح الحديث الكلام فى هذا المقام -وليس هذا محله *

وقرأ أبو جعفر والأعرج وابن جماز عن نافع،وهرون عن أبى عمرو (أمانى) بالتخفيف ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٨٧﴾ الاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه، أى ماهم الاقوم قصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة العلم- فأنى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين- وقد يطلق الظن على مايقابل العلم اليقينى عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل،أو بدليل غير صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافى نسبة الظن إليهم إن كانوا جازمين*

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾-الويل- مصدر لافعل له من لفظه، وماذكر من قولهم: وال مصنوع- كما فى البحر- ومثله ويح وويب وويس وويه وعول،ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب-ولا يجوز غيره عند بعض- وإذا أفردته اختير-الرفع- ومعناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل: شدة الشر؛ وابن المفضل -الحزن- وغيرهما-الهلكة-وقال الاصمعى: هى كلمة تفجع وقد تكون ترحما ومنه-ويل أمه مسعر حرب- وورد من طرق صححها الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الويل واد فى جهنم يهوى به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره» وفى بعض الروايات «إنه جبل فيها»وإطلاقه على ذلك إما حقيقة شرعية ، وإما مجاز لغوى من إطلاق لفظ الحال على المحل ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية لأن العرب تكلمت به فى نظمها ونثرها قبل أن يجىء القرآن ولم تطلقه على ذلك وعلى كل حال هو هنا مبتدأ خبره (للذين) فان كان علما لما فى الخبر فظاهر، وإلا فالذى سوغ الابتداء به كونه دعاء، وقد حول عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثله يجوز فيه ذلك لأنه غير مخبر عنه ، وقيل : لتخصص النكرة فيه بالداعى كما تخصص سلام فى- سلام عليك- بالمسلم فان المعنى -سلامى عليك- وكذلك المعنى ههنا -دعائى عليهم بالهلك ثابت لهم- والكتابة معروفة . وذكر الأيدى تأكيداً لدفع توهم المجاز ، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل : آدم عليهما السلام ، والمراد بـ(الكتاب) المحرف، وقد روى أنهم كتبوا فى التوراة ما يدل على خلاف صورة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبثوها فى سفهائهم وفى العرب وأخفوا تلك النسخ التى كانت عندهم بغير تبديل وصاروا إذا سئلوا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: ماهذا هو الموصوف عندنا فى التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقرؤنها ويقولون: هذه التوراة التى أنزلت من عند الله ؛ويحتمل أن يكون

المراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة وروّجوه على العامة ، وقد قال بعض العلماء : ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن باشارة لا يعرفها إلا العالمون ، ولو كان متجلياً للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانه ، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان ، وقد وجد في التوراة ألفاظ إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بتعريض هو عند الراسخين جلي ، وعند العامة خفي ، فعمد إلى ذلك أحبار من اليهود فأوّلوه ، وكتبوا تأويلاتهم المحرفة بأيديهم ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له في قلوب أتباعهم الأميين ، و(ثم) للتراخي الرتبي ، فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل ، والاشارة إما إلى الجميع ، أو إلى الخصوص *

﴿ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ أي ليحصلوا - بما أشاروا إليه - غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة ، وهو - وإن جل - أقل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم ، وحرموه من الثواب المقيم ، وهو علة للقول - كما في البحر - ولا أرى في الآية دليلا على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف ، ولا على كراهية بيعها ، والأعمش تأول الآية واستدل بها على الكراهة - وطرف المنصف أعمى عن ذلك - نعم ذهب إلى الكراهة جمع ﴿منهم﴾ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - وبه قال بعض الأئمة - لكن لا أظنهم يستدلون بهذه الآية ، وتمام البحث في محله *

﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ٧٩ ﴾ - الفاء - لتفصيل ما أجمل في قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون) الخ ، حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أولا - بل كل واحد - فبين ذلك بقوله : (ويل لهم) الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة ، ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر والتهويل *

و (من) تعليلية متعلقة بـ(ويل) أو بالاستقرار في الخبر ، و (ما) قيل : موصولة اسمية ، والعائد محذوف ، أي (كتبته) وقيل : مصدرية ﴿والأول﴾ أدخل في الزجر عن تعاطي المحرف ﴿والثاني﴾ في الزجر عن التحريف و(ما) الثانية مثلها ، ورجح بعضهم المصدرية في الموضعين - لفظاً ومعنى - لعدم تقدير العائد ، ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب ، وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله ، يعاقب على أثر فعله ، لافضائه إلى حرام آخر - وهو هنا يفضي إلى إضلال الغير وأكل الحرام - وغاير بين الآيتين بأنه بين ﴿في الأولى﴾ استحقاقهم العقاب بنفس الفعل ﴿وفي الثانية﴾ استحقاقهم له بأثره ، ولذا جاء - بالفاء - ولا يخفى أنه كلام خال عن التحقيق - كما لا يخفى على أرباب التدقيق - ومما ذكرنا ظهر فائدة ذكر - الويل - ثلاث مرات ، وقيل : فائدته أن اليهود جنوا ثلاث جنايات . تغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والافتراء على الله تعالى ، وأخذ الرشوة . فهددوا بكل جناية - بالويل - وكأنه جعل محط الفائدة في قوله تعالى : (فويل للذين) إلى آخر المعطوف كما في خبر «لا يؤمّن الرجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء» وهو - على بعده - لا يظهر عليه وجه إيراد - الفاء - في الثاني ، ثم الظاهر أن مفعول الكسب خاص - وهو ما دل عليه سياق الآية - وقيل : المراد بـ(ما يكسبون) جميع الأعمال السيئة ليشمل القول - ولا يخفى بُعده - وعدم التعرض للقول لما أنه من مبادي ترويج (ما كتبت أيديهم) والآية نزلت في أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رياستهم بابقاء صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حالها فغيروها ، وقيل : خاف ملوكهم على مُلكهم - إذا آمن الناس - فرشوهم فحرفوا ،

والقول بأنها نزلت فى الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتاباً ، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحلوا فيه مااختاروا ، وحرّموا مااختاروا ، وقالوا : هذا من عندالله غير مرضى ، كالقول بأنها نزلت فى عبدالله بن سرح كاتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغير القرآن فارتد ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾ جملة حالية معطوفة على قوله تعالى : (وقد كان فريق منهم) عند فريق منهم ، وعند آخرين على (وإذ قتلتم) عطف قصة على قصة ، واختار بعض المحققين أنها اعتراض لرد ماقالوا حين أوعدوا - على ماتقدم - بالويل - بل جميع الجمل عنده من قوله تعالى : (أفتطمعون) إلى قوله تعالى : (وإذ أخذنا ميثاق) الخ ، ذكر استطراداً بين القصتين المعطوفتين ، فالضمير فى (قالوا) عائد على (الذين يكتبون الكتاب) - والمس - اتصال أحد الشيئين بآخر - على وجه الاحساس والاصابة - وذكر الراغب أنه كاللمس ، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء - وإن لم يوجد - كقوله : وألمسه فلا أجده * والمراد من (النار) نار الآخرة ، ومن (المعدودة) المحصورة القليلة ، وكنى - بالمعدودة - عن القليله لما أن الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوّر القليل متيسر العدد والكثير متعسره ، فقالوا: شيء معدود - أى قليل - وغير معدود - أى كثير - والقول بأن - القلة - تستفاد من أن الزمان - إذا كثر - لا يعد بالأيام ، بل بالشهور والسنة والقرن يشكل بقوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) إلى (أياماً معدودات) وبقوله سبحانه : (وواعدنا موسى أربعين ليلة) وروى عنهم أنهم يعذبون أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل ؛ ثم ينادى أخرجوا كل مختون من بنى إسرائيل ، وفى رواية أنهم يعذبون سبعة أيام لكل ألف سنة من أيام الدنيا يوم ، وهى سبعة آلاف سنة . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أنهم زعموا أنهم وجدوا مكتوباً فى التوراة إن مابين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم ، وأنهم يقطعون فى كل يوم مسيرة سنة فيكملونها ، وقد قالوا ذلك حين دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية *

﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْداً﴾ تبكيت لهم وتوبيخ - والعهد - مجاز عن خبره تعالى ، أو وعده بعدم مساس النار لهم سوى - الأيام المعدودة - وسمى ذلك (عهداً) لأنه أوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ، وفسره قتادة هنا بالوعد مستشهداً بقوله تعالى : (ومنهم من عاهد الله) إلى قوله سبحانه: (بما أخلفوا الله ماوعدوه) *

﴿واعترض﴾ بأنه لا وجه للتخصيص ، فان (لن تمسنا) الخ فرع الوعد والوعيد لأن مساس النار وعيد ، وأجيب بأنه إنما لم يتعرض للوعيد ، لأن المقصود بالاستفهام الوعد - لا الوعيد - فانه ثابت فى حقهم . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى الآية هل قلتم لا إله إلا الله ، وآمنتم وأطعتم فتستدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار ؟ ويؤول إلى هل أسلفتم عند الله أعمالا توجب ماتدعون؟ والمعنى الأول أظهر . وقرأ ابن كثير وحفص باظهار - الذال - والباقون بادغامه ، وحذفت من اتخذ - همزة الوصل - لوقوعها فى الدرج *

﴿فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ جواب شرط مقدر ، أى إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف وقدره العلامة إن كنتم اتخذتم - إذ ليس المعنى على الاستقبال - وهو مبنى على أن حرف الشرط لا يغير معنى - كان - وفيه خلاف معروف ﴿فان قلت﴾ لا يصح جعل (فلن يخلف الله) جزاء لامتناع السببية والترتب لكون (لن) لمحض الاستقبال ﴿قلت﴾ ذلك ليس بلازم فى - الفاء الفصيحة - كقوله :

قالوا خراسان أقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

-ولو سلم- فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط ، كما فى قوله تعالى: (ومابكم من نعمة فمن الله) كذا أفاده العلامة، والجواب الأول مبنى على أن -الفاء الفصيحة- لاتنافى تقدير الشرط ، وأنها تفيد كون مدخولها سبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر لتوقفه على أمر آخر بدليل أن قوله : «فقد جئنا خراسانا» علم عندهم فى -الفصيحة- مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب -كما فى شرح المفتاح الشريفى- ومبنى الثانى على أن المراد حكمهم لا حكمه تعالى حين النزول، ولخفاء ذلك قال المولى عصام: -الأظهر- أنه دليل الجزاء وضع موضعه ، أى إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فقد نجوتم لأنه لن يخلف الله عهده فافهم»

ومن الناس من لا يقدر محذوفاً ويجعل -الفاء- سببية ليكون اتخاذ العهد مترتباً عليه عدم اخلاف الله تعالى عهده ويكون المنكر حينئذ المجموع فتفطن » وهذه الجملة - كما قال ابن عطية - اعتراضية بين (اتخذتم) والمعادل فلا موضع لها من الاعراب ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان عدم الاختلاف من قضية الألوهية والعهد مضاف إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً، أولأن المراد به جميع عهوده لعمومه بالاضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجافى عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم، وإن كان معلقاً على الاتخاذ المعلق بحال العدم واستدل بالآية من ذهب إلى نفى الخلف فى الوعد والوعيد بحمل العهد على الخبر الشامل لهما، وادعى بعضهم أن العهد ظاهر فى الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلا دليل فيها على نفى الخلف فى الوعيد »

﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (أم) يحتمل أن تكون متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أى هذين واقع اتخاذكم العهد -أم قولكم على الله مالا تعلمون- وخرج ذلك مخرج المتردد فى تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطبين لعلم المستفهم -وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم- بوقوع أحدهما، وهو قولهم بما لا يعلمون على التعيين فلا يكون الاستفهام على حقيقته، ويعلم من هذا أن الواقع بعد (أم) المتصلة قد يكون جملة لأن التسوية قد تكون بين الحكمين -وبهذا صرح ابن الحاجب فى الايضاح، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى -بل- والتقدير بل أتقولون، ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على الاتخاذ إلى ما تفيد همزتها من التوبيخ على القول، وظاهر كلام صاحب المفتاح تعين الانقطاع حيث جعل علامة المنقطعة كون مابعدها جملة ،وإنما علق التوبيخ باسنادهم إليه سبحانه وتعالى مالا يعلمون وقوعه مع أن ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه المبالغة فى التوبيخ. فان التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريق الأولى، وقولهم المحكى - وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جل شأنه- لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا باسناد سببه إليه تعالى »

﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٨١ ﴾ جواب عن قولهم المحكى وإبطال له على وجه أعم شامل لهم ولسائر الكفرة، كأنه قال: بل تمسكم وغيركم دهراً طويلا وزماناً مديداً -لا كما تزعمون- ويكون ثبوت الكلية كالبرهان على إبطال ذلك بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول فبلى داخلة على ماذكر بعدها وإيجاز الاختصار أبلغ من إيجاز الحذف، وزعم بعضهم أنها داخلة على محذوف وأن المعنى على تمسكم أياماً معدودة- وليس بشىء- وهى حرف جواب -كجير ونعم- إلا أنها لا تقع جوابا إلا لنفى متقدم سواء دخله استفهام أم لا، فتكون إيجاباً له ،وهى بسيطة . وقيل: أصلها -بل- فزيدت عليها -الألف- والكسب جلب النفع -والسيئة- الفاحشة الموجبة للنار،قاله السدى، وعليه تفسير من فسرها بالكبيرة

لأنها التى توجب النار -أى يستحق فاعلها النار إن لم يغفر له - وذهب كثير من السلف إلى أنها هنا -الكفر- وتعليق - الكسب بالسيئة - على طريقة التهكم، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلا فانياً، فبهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب، والمراد -بالاحاطة -الاستيلاء والشمول وعموم الظاهر والباطن- والخطيئة- السيئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض أى لا يكون مقصوداً فى نفسه بل يكون القصد إلى شىء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مسكراً فجنى جناية، قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الاحاطة إليها إشارة إلى أن السيئات باعتبار وصف الاحاطة داخلة تحت القصد بالعرض لأنها بسبب نسيان التوبة. ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة أضافها إليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ؛ فلذا أضاف الكسب إلى سيئة ونكرها، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة لأن الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنها فى العرف تخص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث، والمراد -بالخلود- الدوام، ولا حجة فى الآية على خلود صاحب الكبيرة لأن الاحاطة إنما تصح فى شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين، بل على أن لا يكونا سيئتين فلا يرد البحث بأن الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسنات فلا يتم عنده أن الاحاطة إنما تصح فى شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له فى الآية، وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة فى غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل فى الايمان صارت الآية حجة -ودون إثباته خرط القتاد- ثم أن نفى الحجية بحمل الاحاطة على ما ذكر إنما يحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد - وهو مطلق الفاحشة - أما إذا فسرت السيئة بالكفر أو -الخطيئة- به حسبما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى هريرة رضى الله تعالى عنه وابن جرير عن أبى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع، فنفى الحجية أظهر من نار على علم، ومن الناس من نفاها بحمل -الخلود- على أصل الوضع وهو اللبث الطويل -وليس بشىء- لأن فيه تهوين الخطب فى مقام التهويل مع عدم ملائمته حمل الخلود فى الجنة على الدوام؛ وكذا لا حجة فى قوله تعالى: (وقالوا لن تمسنا النار) الخ بناء على ما زعمه الجبائى حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده باخراج أهل الكبائر والمعاصى من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: (قل أتخذتم) الخ وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصى فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً وإذا ثبت فى سائر الامم وجب ثبوته فى هذه الأمة إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف فى الأمم إذا كان قدر المعصية واحداً لأن ما أنكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لانقطاعه مطلقاً -على أن ذلك فى حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى - و(من) تحتمل أن تكون شرطية، وتحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول -الفاء- فى الخبر إذا كان المبتدأ موصولا موجودة، ويحسن الموصولية مجىء الموصول فى قسيمه وإيراد اسم الاشارة المنبىء عن استحضار المشار إليه بما له من الأوصاف للاشعار بعليتها لصاحبية النار وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى فى كلمة (من) بعد مراعاة جانب اللفظ فى الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم فى تينك الحالتين، فان كسب السيئة وإحاطة الخطيئة به فى حالة الافراد -وصاحبية النار فى حالة الاجتماع-

قاله بعض المحققين ـ ولا يخلو عن حسن ـ وقرأ نافع (خطياآته) وبعض (خطياه) و(خطيته) و(خطياته) بالقلب والادغام ، واستحسنوا قراءة الجمع بأن الاحاطة لا تكون بشىء واحد، ووجهت قراءة الافراد بأن ـ الخطيئة ـ وإن كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة ، مع أن الشىء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل *

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨٢ ﴾ لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود فى الجنان، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة فى إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن فى الجمع تربية الوعيد بذكر مافات أهله من الثواب، وتربية الوعد بذكر مانجا منه أهله من العقاب، وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه ـ إذ لا يعطف الجزء على الكل ـ ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان، وتكون الآية حجة على الوعيدية ـ كما قاله المولى عصام ـ فان قلت: للمخالف أن يقول: العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها، أجيب بأن الايمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر فى البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الايمان نكتة، وهو أن يكون الايمان فى مقابلة السيئة المفسرة بالكفر ـ عند بعض ـ والعمل الصالح فى مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيره ـ وهو الظاهر ـ وقال ابن زيد: المراد بهم النبى ﷺ وأمته خاصة وذكر ـ الفاء ـ فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حرياً بالتأكيد دون الثانى، وإما للاشارة إلى سبق الرحمة فان النحاة قالوا: من دخل دارى فاكرمه ـ يقتضى إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم ـ وبدون ـ الفاء ـ يقتضى إكرامه البتة، وإما للاشارة إلى أن خلودهم فى النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم فى الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالايمان والعمل الصالح لا يفى بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة ـ وإلى كل ذهب بعض ـ والقول بأن ترك ـ الفاء ـ هنا لمزيد الرغبة فى ذكر مالهم ليس بشىء ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِى إِسْرَٰئِيلَ ﴾ شروع فى تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادى باستبعاد إيمان أخلافهم ، وقيل: إنه نوع آخر من النعم التى خصهم الله تعالى بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم ـ وهو الجنة ـ والموصل إلى النعمة نعمة، وهذا ـ الميثاق ـ ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام ، أو ميثاق أخذ عليهم فى التوراة ، وقول مكى : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم فى أصلاب آبائهم كالذر لا يظهر وجهه هنا *

﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ على إرادة القول أى قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار فى معنى النهى كقوله تعالى : (لا يضار كاتب ولا شهيد) وكما تقول: تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفراء، ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهى لما فيه من إيهام أن المنهى كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضى أى ينبغى أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود (لا تعبدوا) على النهى وأن (قولوا) عطف عليه فيحصل التناسب المعنوى بينهما فى كونهما إنشاء، وإن كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ، وقيل : تقديره أن لا تعبدوا ، فلما حذف الناصب ارتفع الفعل، ولا يجب الرفع بعد الحذف فى مثل ذلك خلافا لبعضهم ـ وإلى هذا ذهب الأخفش ـ ونظيره من نثر العرب

مره يحفرها ومن نظمها ٭

ألا أيها الزاجرى احضر الوغى وإن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

ويؤيد هذا قراءة (أن لاتعبدوا) ويضعفه أن (أن) لاتحذف قياساً فى مواضع ليس هذا منها؛ فلا ينبغى تخريج الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أى بأن لا أو على أن لا ، وقيل : إنه جواب قسم دل عليه الكلام، أى حلفناهم لاتعبدون، أو جواب الميثاق نفسه لأن له حكم القسم، وعليه يخلو الكلام عما مر فى وجه رجحان الأول، وقرأ نافع ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وعاصم، ويعقوب، -بالتاء- حكاية لما خوطبوا به والباقون -بالياء- لأنهم غيب، وفى الآية حينئذ التفاتان فى -لفظ الجلالة- و (يعبدون) ٭

﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون ، أو أحسنوا ، والجملة معطوفة على تعبدون وجوّز تعلقه بـ(احسانا) وهو يتعدى بالباء ، وإلى (كأحسن بى إذ أخرجنى من السجن) (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً ممنوع ، ومن المعربين من قدر استوصوا فـ(بالوالدين) متعلق به و(إحساناً) مفعوله ، ومنهم من قدر ووصيناهم فاحساناً مفعول لأجله ، والوالدان تثنية والد لأنه يطلق على الأب والأم أو تغليب بناء على أنه لا يقال إلا للأب كما ذهب إليه الحلبى، وقد دلت الآية على الحث ببر الوالدين وإكرامهما ، والآيات والأحاديث فى ذلك كثيرة ، وناهيك احتفالا بهما أن الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته

﴿ وَذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَـٰمَى وَالْمَسَـٰكِينِ ﴾ عطف على (الوالدين) و(القربى) مصدر كالرجعى -والألف- فيه للتأنيث وهى قرابة الرحم والصلب . (واليتامى) وزنه فعالى -وألفه- للتأنيث ، وهو جمع يتيم كنديم وندامى، ولا ينقاس، ويجمع على أيتام . واليتم أصل معناه الانفراد، ومنه الدرة اليتيمة ، وقال ثعلب: الغفلة، وسمى اليتيم يتيما لأنه يتغافل عن بره ، وقال أبو عمرو : الابطاء لابطاء البر عنه ، وهو فى الآدميين من قبل الآباء- ولا يتم بعد بلوغ- وفى البهائم من قبل الأمهات، وفى الطيور من جهتهما . وحكى الماوردى أنه يقال فى الآدميين لمن فقدت أمه أيضاً - والأول هو المعروف- (والمساكين) جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من السكون ، كأن الحاجة أسكنته -فالميم- زائدة كمحضر من الحضور ، وروى تمسكن فلان - والأصح تسكن أى صار مسكيناً- والفرق بينه وبين الفقير معروف -وسيأتى إن شاء الله تعالى- وقد جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فالأوكد، فبدأ بـ(الوالدين) إذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد فى الاحسان إليهما، ثم بـ(ذى القربى) لأن صلة الأرحام مؤكدة، ولمشاركة (الوالدين) فى القرابة وكونهما منشأها وقد ورد فى الاثر إن الله تعالى خاطب الرحم فقال: أنت الرحم وأنا الرحمن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ثم باليتامى لأنهم لاقدرة لهم تامة على الاكتساب ، وقد جاء «أنا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى وتأخرت درجة (المساكين) لأن المسكين يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما أمكن بخلاف اليتيم -فانه لصغره لا ينتفع به- ويحتاج إلى من ينفعه وأفرد (ذى القربى) -كما فى البحر- لأنه أريد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة، وكأن فيه إشارة إلى أن ذوى القربى -وإن كثروا- كشىء واحد لا ينبغى أن يضجر من الاحسان إليهم ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أى قولا حسناً -سماه به للمبالغة -وقيل :هو لغة فى الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد، والعرب والعرب، والمراد قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن ما يحبون -قاله أبو العالية- وقال سفيان الثورى: مروهم بالمعروف وانهوهم

عن المنكر، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: قولوا لهم لا إله إلا الله مروهم بها ، وقال ابن جريج: أعلموهم بما فى كتابكم من صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وقول أبى العالية فى المرتبة العالية - والظاهر أن هذا الأمر من جملة الميثاق المأخوذ على بنى إسرائيل: ومن قال: إن المخاطب به الأمة وهو محكم أو منسوخ بآية السيف أو إن الناس مخصوص بصالحى المؤمنين إذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لأنا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم - فقد أبعد - وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب (حسناً) - بفتحتين - وعطاء وعيسى - بضمتين - وهى لغة الحجاز وأبو طلحة ابن مصرف (حسنى) على وزن فعلى، واختلف فى وجهه فقيل: هو مصدر كرجعى، واعترضه أبو حيان بأنه غير مقيس ولم يسمع فيه ، وقيل : هو صفة كحبلى أى مقالة أو كلمة (حسنى) وفى الوصف بها وجهان ﴿أحدهما﴾ أن تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الالف واللام والاضافة للمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر كقوله :

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة يوما كرام سراة الناس فادعينا

﴿ وثانيهما ﴾ أن تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى - حسنة - كما قالوا ذلك فى (يوسف أحسن إخوته) وقرأ الجحدرى (إحساناً) على أنه مصدر أحسن الذى همزته للصيرورة كما تقول .أعشبت الأرض إعشاباً أى صارت ذا عشب فهو حينئذ نعت لمصدر محذوف أى قولا ذا حسن ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ﴾ أراد سبحانه بهما مافرض عليهم فى ملتهم لأنه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام و كانت زكاة أموالهم - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قربانا تهبط إليها نار فتحملها - و كان ذلك علامة القبول - ومالا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل ، والقول بأن المراد بهما هذه الصلاة وهذه الزكاة المفروضتان علينا، والخطاب لمن بحضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أبناء اليهود لا غير، والأمر بهما كناية عن الأمر بالاسلام، أو للايذان بأن الكفار مخاطبون بالفروع أيضاً ليس بشىء كما لا يخفى ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه . و(ثم) للاستبعاد أو لحقيقة التراخى فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدة مديدة وهو أشنع من العصيان من الأول، وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل ناصب الظرف خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات إلى خطاب بنى إسرائيل جميعاً بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهج الغيبة ، فان الخطابات السابقة للاسلاف محكية بالقول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت عليهم - وإن جعل خطاباً لليهود المعاصرين - فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتشديد فى التوبيخ ، وقيل : الالتفات إنما يجىء على قراءة (لا يعبدون) بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب - فلا التفات - ومن الناس من جعل هذا الخطاب خاصاً بالحاضرين فى زمنه عليه الصلاة والسلام وما تقدم خاصا بمن تقدم، وجعل الالتفات على القراءتين لكنه بالمعنى الغير المصطلح عليه أن (١) كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعانى - لكنه وقع مثله فى كلام بعض الأدباء - وماذكرناه من التغليب أولى وأحرى خلافاً لمن التفت عنه.

﴿ إِلَّا قَلِيلاً مِّنكُمْ ﴾ وهم من الأسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومن الأخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه فالقلة فى عدد الأشخاص ، وقول ابن عطية : إنه يحتمل أن تكون فى الايمان أى لم

(١) والظاهر أنه تعليل لغير المصطلح عليه، وعليه المناسب الاتيان باللام أي لأن ه ادارة

يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل إذ لا ينفعهم لا يقدم عليه إلا القليل ممن لم يعط فهماً فى الألفاظ العربية ، وروى عن أبى عمرو وغيره رفع قليل والكثير المشهور فى أمثال ذلك النصب لأن ماقبله موجب، واختلفوا فى تخريج الرفع فقيل: إن المرفوع تأكيد للضمير أو بدل منه ، وجاز لأن (توليتم) فى معنى النفى أى لم يفوا ، وقد خرّج غير واحد قوله : ﷺ فيما صح على الصحيح : « العالمون هلكى إلا العالمون، والعالمون هلكى إلا العاملون، والعاملون هلكى إلا المخلصون ،والمخلصون على خطر » وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير إلا النؤى والوتد

على ذلك ، وقول أبى حيان إنه ليس بشىء إذ مامن إثبات إلا ويمكن تأويله بنفى فيلزم جواز قام القوم إلا زيد بالرفع على التأويل والابدال ـ ولم يجوزه النحويون ـ ليس بشىء كما لا يخفى ، وقيل : إن (إلا) صفة بمعنى غير ظهر إعرابها فيما بعدها، وقد عقد سيبويه لذلك باباً فى كتابه فقال: هذا باب مايكون فيه إلا ومابعدها وصفاً بمنزلة غير ومثل، وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا (ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله:

أينخت فألقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وخرج جمع جميع ماسلف على هذا ، وفيه أن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم إلا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب إلى أن الوصف بـ(إلا) يخالف الوصف بغيرها من حيث إنه يوصف بها النكرة والمعرفة، والظاهر والمضمر وأما على مذهب غيره ـ وهو ابن شاهين ـ بالنسبة إليه من أنه لا يوصف بها إلا إذا كان الموصوف نكرة أو معرفة ـ بلام الجنس ـ فلا، والمبرد يشترط فى الوصف بها صلاحية البدل فى موضعه، وقيل: إنه مبتدأ خبره محذوف أى لم يقولوا ـ ولا يرد عليه شىء مما تقدم ـ إلا أن فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) ﴿وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ٨٣﴾ جملة معترضة أى وأنتم قوم عادتكم الاعراض والتولى عن المواثيق، ويؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت ، وقيل: حال مؤكدة ـ والتولى والاعراض شىء واحد ـ ويجوز فصل الحال المؤكدة ـ بالواو ـ عند المحققين وفرق بعضهم بين التولى والاعراض بأن الأول قد يكون لحاجة تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشىء بالقلب . وقيل : إن التولى أن يرجع عوده إلى بدئه، والاعراض أن يترك المنهج ويأخذ فى عرض الطريق والمتولى أقرب أمراً من المعرض لأنه متى عزم سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج وأخذ فى عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه ، ومن الناس من جوز أن يكون معرضون على ظاهره ، والجملة حال مقيدة أى لم يتول القليل (وأنتم معرضون) عنهم ساخطون لهم فيكون فى ذلك مزيد توبيخ لهم ومدحاً للقليل ـ فهو بعيد ـ كالقول بأنها مقيدة ومتعلق التولى والاعراض مختلف أى توليتم على المضى فى الميثاق وأعرضتم عن اتباع هذا النبى ﷺ . ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ على نحو ماسبق فى (لا تعبدون) والمراد أن لا يتعرض بعضكم بعضاً بالقتل والاجلاء وجعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله نسباً أو ديناً، أو لأنه يوجبه قصاصاً، فى الآية مجاز، إما فى ضمير ـ كم ـ حيث عبر به عمن يتصل به أو فى (تسفكون) حيث أريد به ماهو سبب السفك. وقيل: معناه لا ترتكبوا مايبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم، أو لا تفعلون مايرديكم ويصرفكم عن لذات الحياة الأبدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ماتمنعون به

عن الجنة التى هى داركم ، وليس النفى فى الحقيقة جلاء الاوطان بل البعد من رياض الجنان ولعل مايساعده سياق النظم الكريم هو الأول . و (الدماء) جمع دم معروف وهو محذوف ـ اللام ـ وهى ـ ياء ـ عند بعض لقوله : * جرى الدميان بالخبر اليقين * ـ وواو ـ عند آخرين لقولهم دموان ووزنه فعل أو فعل ، وقد سمع مقصوراً وكذا مشدداً ، وقرأ طلحة وشعيب (تسفكون) ـ بضم الفاء ـ وأبو نهيك ـ بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة ـ وابن أبى اسحق كذلك إلا أنه سكن السين وخفف الفاء ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ ﴾ أى بالميثاق وأعترفتم بلزومه خلفا بعد سلف فالاقرار ضد الجحد ويتعدى ـ بالباء ـ قيل ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشىء على حاله من غير اعتراف به ـ وليس بشىء ـ إذ لا يلائمه حينئذ ﴿ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٨٤ ﴾ حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه ، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد (١) وقيل : وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الاقرار إليهم مجازاً ، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والاقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسباً ودينا بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الاقرار إليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم ـ وهو أبلغ فى بيان قبيح صنيعهم ـ وادعى بعضهم أن ﴿ الأظهر ﴾ أن المراد أقررتم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ *

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ نزلت ـ كما فى البحر ـ فى بنى قينقاع وبنى قريظة وبنى النضير من اليهود ، كان بنو قينقاع أعداء بنى قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بنى قينقاع ، والخزرج حلفاء بنى قريظة ، والنضير والأوس والخزرج إخوان ، وبنو قريظة والنضير إخوان ـ ثم افترقوا ـ فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج ، وبنو قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ماقص الله تعالى ، فعيرهم الله تعالى بذلك . و (ثم) للاستبعاد فى الوقوع ـ لا للتراخى فى الزمان ـ لأنه الواقع فى نفس الأمر ـ كما قيل به ـ و (أنتم) مبتدأ ، و (هؤلاء) خبره على معنى (أنتم) بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة (هؤلاء) الناقضون ، كقولك : أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا ، وكان مقتضى الظاهر ، (ثم أنتم) بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فـ (تقتلون أنفسكم) الخ أى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها ، لكن أدخل (هؤلاء) وأوقع خبراً ليفيد أن الذى تغير هو الذات نفسها نعياً عليهم لشدة (٢) وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد فى خطاب واحد مخاطباً وغائباً ، وإلا لفهم ذلك من نحو (بل أنتم قوم تجهلون) أيضاً . وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائى ـ وفى الحقيقة واحد ـ وعدوا حضوراً مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً وغيباً باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد ، لا لأن المعاصى توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة فى (تقتلون) (وتخرجون) قاله السالكوتى ، و (تقتلون) إما حال والعامل فيه معنى الاشارة أو بيان كأنه لما قيل (ثم أنتم هؤلاء) قالوا كيف نحن

---

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثانى فافهم اه منه (٢) هكذا الأصل ، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذى تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه اه ولعل فى النسخة تحريفا ، إدارة

فجيء بـ(تقتلون) تفسيراً له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن (أنتم) مبتدا و(تقتلون) الخبر و(هؤلاء) تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التى هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوباً بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الاشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف ـ باللام ـ كنحن العرب أقرى الناس للضيف ـ أو الاضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث ـ وقد يكون بالعلم ـ كبنا تميما نكشف الضبابا * وأكثر ما يأتى بعد ضمير متكلم ـ وقد يجيء بعد ضمير المخاطب ـ كبك الله نرجو الفضل ، وقيل : (هؤلاء) تأكيد لغوى (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظى بالمرادف توهم ، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة ، وقيل: هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر ، وهذا مبنى على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الاستفهامية ـ وهو المصحح ـ على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدرة * وهو ضعيف ـ كما قاله الشهاب ـ وقرأ الحسن (تقتلون) على التكثير وفى تفسير المهدوى أنها قراءة أبى نهيك ﴿ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما فى الأول للاحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين ﴿ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ حال من فاعل (تخرجون) أو من مفعوله قيل : أو من كليهما لأنه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما ، والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى تخرجون فريقاً متظاهراً عليهم، وعلى الثالث تخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم و ـ التظاهر ـ التعاون وأصله من ـ الظهر ـ كأن المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره إلى صاحبه (والاثم) الفعل الذى يستحق عليه صاحبه الذم واللوم ، وقيل : ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب، وفى الحديث «الاثم ما حاك فى صدرك» وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله أى متلبسين بالاثم ، وكونه هنا مجازاً عما يوجبه من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثما فى قوله :

شربت (الاثم) حتى ضل عقلى كذاك (الاثم) تذهب بالعقول

مما لا يدعو إليه داع ، والعدوان تجاوز الحد فى الظلم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى (تظاهرون) بتخفيف الظاء وأصله ـ بتاءين ـ حذفت ثانيتهما عند أبى حيان وأولاهما عند هاشم وقرأ باقى السبعة بالتشديد على ادغام ـ التاء فى الظاء ـ وأبو حيوة (تظاهرون) ـ بضم التاء وكسر الهاء ـ ومجاهد وقتادة باختلاف عنهما (تظهرون) ـ بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون ألف ـ وروى عن أبى عمرو أيضا وبعضهم تتظاهرون على الأصل *

﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ﴾ أى تخرجوهم من الأسر باعطاء الفداء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقين إذ لا مفاعلة ، وفرق جمع بين فادى وفدى بأن معنى الأول بادل أسيراً بأسير والثانى جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضى الله تعالى عنه فاديت نفسى وفاديت عقيلا إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيرا باسير ، وقيل : (تفادوهم) بالعنف و (تفدوهم) بالصلح ؛ وقيل : (تفادوهم) تطلبوا الفدية من الأسير الذى فى أيديكم من أعدائكم ومنه قوله :

قنى فادى أسيرك إن قومى وقومك لا أرى لهم احتفالا

وقال أبو على: معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً، وأراه هنا كسابقه فى غاية البعد، والقول بأن معنى الآية (وإن يأتوكم أسارى) فى أيدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون أقرب كما لا يخفى، والاسارى قيل: جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان فجمعوه جمعه كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه، ووجه الشبه أن الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للاسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته، وقيل: إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا فى قديم قدامى، وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة، وقيل: جمع أسرى وبه قرأ حمزة وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل، وقال أبو عمرو: الاسرى من فى اليد، والاسارى من فى الوثاق ولا أرى فرقا بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى.

﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ حال من فاعل (تخرجون فريقا منكم) أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: (وإن يأتوكم) اعتراض بينهما لا معطوف على (تظاهرون) لأن الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج وقيد الاخراج بهذه الحال لافادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه (والفتنة أشد من القتل) وقيل: لا بل لكونه أقل خطراً بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الاخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشىء من دية أو قصاص وهو السر فى تخصيص التظاهر فيما سبق، وقيل: النكتة فى إعادة تحريم الاخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه، وفى تخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما فى باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الاخراج فجمع مع الفداء حرمة الاخراج ليتصل به (أفتؤمنون) الخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع فى حق شخص واحد، والضمير للشأن والجملة بعده خبره، وقيل: خبره (محرم) و(إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوى، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميراً مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبراً مقدما، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها، وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا و(محرم) خبره و(إخراجهم) بدل منه مفسر له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذى لم يسبق ما يعود اليه، ومنهم من منعه وأجازه الكسائى، وقيل: راجع إلى الاخراج المفهوم من (تخرجون) و(إخراجهم) عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم، وضعف بأنه بعد عوده إلى الاخراج لا وجه لابداله منه. ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا، ولابن عطية فى هذا الضمير كلام يجب إضماره ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ عطف على (تقتلون) أو على محذوف أى أتفعلون ما ذكر (فتؤمنون) الخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه، وقيل: المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة، وقد أخرج ابن جرير عن أبى العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس

الجالوت بالكوفة وهو يفادى من النساء مالم يقع عليه العرب ولا يفادى من وقع عليه العرب فقال له عبدالله ابن سلام: أما إنه مكتوب عندك فى كتابك أن فادوهن كلهن ، وروى محيي السنة عن السدى أن الله تعالى أخذ على بنى إسرائيل فى التوراة أن لايقتل بعضهم بعضا ولايخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن مافى الكشاف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال لكنا نستحى من حلفائنا يدل على أنهم لاينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر حينئذ على فعل ماحرم إما لانه كان فى شرعهم كفراً أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك فى شرعنا، والقول بأن المعنى أتستعملون البعض وتتركون البعض فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار لااعتبار به كالقول بأن المراد بالبعض المؤمن به نبوة موسى عليه السلام، والبعض الآخر نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ٭

﴿ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ الاشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض ، أو إلى مافعلوه من القتل والاجلاء مع مفاداة - الاسارى - والجزاء المقابلة، ويطلق فى الخير والشر . - والخزى - الهوان، والماضى - خزى - بالكسر ، وقال ابن السكيت : معنى - خزى - وقع فى بلية - وخزى - الرجل - خزاية - إذا استحى وهو - خزيان - وقوم - خزايا - وامرأة - خزيا - والمراد به هنا الفضيحة والعقوبة أو ضرب الجزية غابر الدهر أو غلبة العدو أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات ٭

وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كان عادت بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة وأسر نساءهم وأطفالهم وتنكير - الخزى - للايذان بفظاعة شأنه وأنه بلغ مبلغا لايكنه كنهه، ومن هنا لم يخصه بعضهم ببعض الوجوه، وادعى أن الاظهر ذلك وجعل الاشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض أى بعض كان ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكفرة بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونظيره من يفعل جميع ذلك ، و(الدنيا) مأخوذة من دنا يدنو وياؤها منقلبة عن - واو - ولا يحذف منها - الالف واللام - إلا قليلا، وخصه أبو حيان فى الشعر، و(ما) نافية و(مَنْ) إن جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب، وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها، و(منكم) حال من فاعل - يفعل - . و(إلا خزى) استثناء مفرغ وقع خبراً للمبتدأ ولا يجوز النصب فى مثل ذلك على المشهور . ونقل عن يونس إجازته فى الخبر بعد (إلا) كائنا ما كان ، وقال بعضهم: إن كان (ما) بعد إلا هو الأول فى المعنى أو منزل منزلته لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثانى فيه منزلا منزلة الأول ، وإن كان وصفاً أجاز فيه الفراء النصب - ومنعه البصريون - وحكى عنهم أنهم لايجوزون النصب فى غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فيضمر ناصب حينئذ وتحقيقه فى محله ٭

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ أى يصيرون إليه فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك فى أشد العذاب، وقد يراد بالرد الرجوع إلى ماكانوا فيه كما فى قوله تعالى (فرددناه إلى أمه) وكأنهم كانوا فى الدنيا ، أو فى القبور فى أشد العذاب أيضاً فردوا إليه ، والمراد به الخلود فى النار وأشديته من حيث إنه لاانقضاء له ، أو المراد أشد

جميع أنواع العذاب ولكن بالنسبة إلى عذاب من لم يفعل هذا العصيان لأن عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء وجزاء سيئة سيئة مثلها ويدل على ماقررناه قوله تعالى: (من يفعل ذلك منكم) فلا يرد ما أورده الامام الرازي أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لأنهم كفروا بعد معرفتهم إنه كتاب الله تعالى وإقرارهم وشهادتهم إذ الكافر الموحد كيف يقال إنه أشد عذاباً من المشرك ؟! أو النافي للصانع وإن كان كفره عن علم ومعرفة. وضمير (يردون) راجع إلى (مَنْ) وأوثر صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أوثر الافراد نظراً إلى لفظها لما أن الرد إنما يكون بالاجتماع وغير السبك حيث لم يقل مثلا - وأشد العذاب يوم القيامة - للايذان بكمال التنافي بين جزاءي النشأتين، وتقديم - اليوم - على ذكر مايقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من أول الأمر، وقرأ الحسن . وابن هرمز باختلاف عنهما، وعاصم في رواية المفضل - تردون - على الخطاب، والجمهور على الغيبة، ووجه ذلك أن (يردون) راجع إلى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة (مَنْ) ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله في (منكم) لا أن الضمير حينئذ راجع إلى (كُمْ) كما وهم ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٨٥ ﴾ اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله أي - إنه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح - التي من جملتها هذا المنكر؛ والمخاطب به من كان مخاطباً بالآية قبل، وروى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن بني إسرائيل قد مضوا وأنتم تعنون بهذا يا أمة محمد وبما يجري مجراه، وقرأ نافع. وابن كثير. وأبو بكر - يعملون - بالياء على أن الضمير لمن والباقون بالتاء من فوق ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾ أي آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ الموعودون(١) به يوم القيامة أو مطلق (العذاب) دنيوياً كان أو أخروياً ٭

﴿ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٨٦ ﴾ بدفع الخزي إلى آخر الدنيا أو بدفع الجزية في الدنيا، والتعذيب في العقبى، وعلى الاحتمال الأول في الأمرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بأبلغ وجه وآكده، ورجحه بعضهم بأن المقام على الثاني يستدعي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف، وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوى لا للحصر إذ ليس المقام مقامه، ولذا لم يقل فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة . ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً، وجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) خبره، وهذه الجملة خبر بعد خبر، والفاء لما أن الموصول إذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط، وفيه أن معنى الشرطية لا يسري إلى المبتدا الواقعة خبراً عنه، وجوز أيضاً أن يكون (أولئك) مبتدأ و(الذين) مبتدأ ثان. وهذه الجملة خبر الثاني، والمجموع خبر الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن الذين هم أولئك، ولا يخفى مافيه هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ في هذه الآيات (وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم) بميلكم إلى هوى النفس وطباعها ومتاركتكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذاتكم الدنية وما آربكم الدنيوية (ولا تخرجون) ذواتكم من مقارّكم الروحانية، ورياضتكم القدسية (ثم أقررتم) بقبولكم لذلك (وأنتم تشهدون) عليه باستعداداتكم الأولية وعقولكم الفطرية (ثم أنتم هؤلاء) الساقطون عن الفطرة المحتجبون عن نور الاستعداد (تقتلون أنفسكم) وتهلكونها بغوايتكم ومتابعتكم الهوى (وتخرجون فريقاً منكم) من أوطانهم القديمة باغوائهم وإضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصي تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش

(١) قوله : الموعودون به كذا بخط مؤلفه وتأمل اه مصححه

ليروكم فيتبعوكم فيها وبالزامكم إياهم رذائل القوتين البهيمية والسبعية وتحريضكم لهم عليها (وإن يأتوكم أسارى) فى قيدما ارتكبوه ووثاق شين مافعلوه قد أخذتهم الندامة وعيرتهم عقولهم وعقول أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشنار تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللذات المستعلية هى العقلية والروحية وأن اتباع النفس مذموم ردىء فيتعظوا بذلك ويتخلصوا من هاتيك القيود سويعة (أفتؤمنون) ببعض كتاب العقل والشرع قولا وإقراراً (وتكفرون ببعض) فعلا وعملا فلا تنتهون عما نهاكم عنه (فماجزاء من يفعل ذلك منكم إلا) ذلة وافتضاح فى الحياة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن (تردون إلى أشد العذاب) وهو تعذيبهم بالهيآت المظلمة الراسخة فى نفوسهم واحترافهم بنيرانها (وما الله بغافل) عن أفعالكم أحصاها وضبطها فى أنفسكم وكتبها عليكم ٥

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ شروع فى بيان بعض آخر من جناياتهم، وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء به، و-الايتاء- الاعطاء، و(الكتاب) التوراة فى قول الجمهور وهو مفعول ثان - لآتينا - وعند السهيلى مفعول أول، والمراد باتيانها له إنزالها عليه. وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوارة نزلت جملة واحدة فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق فبعث بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها، وقيل: يحتمل أن يكون - آتينا - الخ أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذف مضاف أى علم - الكتاب - أو فهمه وليس بالظاهر ﴿ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ﴾ يقال - قفاه - إذا اتبعه - وقفاه - به إذا أتبعه إياه من - القفا - وأصل هذه الياء واو لانها متى وقعت رابعة أبدلت كما تقول عريت من العرو أى أرسلناهم على أثره كقوله تعالى: (ثم أرسلنا رسلنا تترى) وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: سبعين ألفاً وكلهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع. وشمويل. وشمعون. وداود. وسليمان. وشعياء. وارمياء. وعزير. وحزقيل. والياس. واليسع. ويونس. وزكريا. ويحيى. وغيرهم عليهم الصلاة والسلام، وقرأ الحسن. ويحيى بن يعمر - بالرسل - بتسكين السين، وهو لغة أهل الحجاز والتحريك لغة تميم ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ أى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة - أوتيها - عليه السلام وهو الظاهر، وقيل: الانجيل، وعيسى أصله بالعبرانية أيشوع بهمزة ممالة بين بين، أو مكسورة - ومعناه السيد - وقيل: المبارك فعرب، والنسبة اليه عيسى وعيسوى وجمعه عيسون بفتح السين - وقد تضم - وأفرده عن الرسل عليه السلام لتميزه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب، وقيل: لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيراً من شريعته، وأضافه إلى أمه رداً على اليهود إذ زعموا أن له أباً، ومريم بالعبرية الخادم وسميت أم عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس، وقيل: العابدة، وبالعربية من النساء من تحب محادثة الرجال فهى كالزير من الرجال، وهو الذى يحب محادثة النساء، قيل: ولا يناسب مريم أن يكون عربياً لأنها كانت برية عن محبة محادثة الرجال اللهم إلا أن يقال سميت بذلك تمليحاً كما يسمى الاسود كافوراً، وقال بعض المحققين: لامانع من تسميتها بذلك بناء على أن شأن من تخدم من النساء ذلك، وفى القاموس هى التى تحب محادثة الرجال ولا تفجر - وعليه لا بأس بالتسمية كما ذكره المولى عصام - والأولى عندى أن التسمية وقعت بالعبرى لا بالعربى بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف؛ وعن الازهرى المريم المرأة التى لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول ووزنه عربيا مفعل لا فعيلا (١)

(١) قوله: لا فعيلا كذا بخطه اه مصححه

لانه لم يثبت فى الابنية على المشهور ، وأثبته الصاغانى فى الذيل ، وقال : إنه مما فات سيبويه ، ومنه عثير للغبار ، وضهيد -بالمهملة والمعجمة- للصلب واسم موضع ، ومدين على القول بأصالة ميمه ، وضهيا بالقصر وهى المرأة التى لا تحيض أو لا ثدى لها من المضاهاة كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل ، وابن جنى يقول : إن ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على إثبات فعيل ، وذكر السالكوتى أن عثير بمعنى الغبار -بكسر العين- وإذا كان مفعلا فهو أيضاً على خلاف القياس إذ القياس إعلاله بنقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفا نحو مباع لكنه شذ كما شذ مدين ، ومزيد ، وإذا كان من رام يريم إذا فارق وبرح فالقياس كسر يائه أيضاً ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ أى قويناه بجبريل عليه السلام وإطلاق (روح القدس) عليه شائع فقد قال سبحانه : (قل نزله روح القدس) وقال ﷺ لحسان رضى الله تعالى عنه « اهجهم وروح القدس معك » ومرة قال له : « وجبريل معك » وقال حسان :

وجبريل وروح القدس فينا (وروح القدس) ليس له كفاء

و (القدس) الطهارة والبركة ، أو -التقديس- ومعناه التطهير . والاضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة فى الاختصاص ، وهى معنوية بمعنى -اللام- فاذا أضيف العلم كذلك يكون مؤلا بواحد من المسمين به . وقال مجاهد والربيع : (القدس) من أسماء الله تعالى - كالقدوس - وزعم بعضهم أن إطلاق الروح على جبريل مجاز لأنه الريح المتردد فى مخارق الانسان - ومعلوم أن جبريل ليس كذلك - لكنه أطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث إن -الروح- سبب الحياة الجسمانية ، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم ، وكأن هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذيها بشىء من العلوم ، وخص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بـ(روح القدس) لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره ، كما قال تعالى : (وإذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا) ولأنه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان ، ولأنه بالغ إثنا عشر ألف يهودى لقتله ، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً علياً . وقيل : - الروح - هنا اسم الله تعالى الأعظم الذى كان يحيى به الموتى - وروى ذلك كالأول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقال ابن زيد : الانجيل - كما جاء فى شأن القرآن - قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتحلى بالعلوم والمعارف التى هى حياة القلوب وانتظام المعاش الذى هو سبب الحياة الدنيوية ، وقيل : روح عيسى عليه السلام نفسه ، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان ، أو لكرامته عليه تعالى - ولذلك أضافها إلى نفسه - أو لأنه لم يضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث ، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام فى درع أمه فدخلت النفخة فى جوفها . وقرأ ابن كثير (القدس) - بسكون الدال - حيث وقع ، وأبو حيوة (القدوس) بواو ۞

﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ مسبب عن قوله تعالى : (ولقد آتينا) بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء ، وقد أدخلت - الهمزة - بين السبب والمسبب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا ، والتعجيب من شأنهم على معنى (ولقد آتينا موسى الكتاب) وأنعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول - فعكستم بأن كذبتم - ويحتمل أن يكون ابتداء كلام - والفاء - للعطف على مقدر كأنه قيل : أفعلتم ما فعلتم - فكلما جاءكم - ثم المقدر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد - الفاء - فيكون العطف للتفسير ، وأن يكون غيره مثل (أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى) فيكون لحقيقة التعقيب ، وضعف هذا الاحتمال بما ذكره الرضى

أنه لو كان كذلك لجاز وقوع ـ الهمزة ـ فى الكلام قبل أن يتقدمه ما كان معطوفاً عليه ـ ولم تجىء إلا مبنية على كلام متقدم ، وفى كون الهمزة الداخلة على جملة معطوفة ـ بالواو ، أو الفاء ، أو ثم ـ فى محلها الأصلى ، أو مقدمة من تأخير حيث إن محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين أهل العربية ، وبعض المحققين يحملها فى بعض المواضع ـ على هذا ـ وفى البعض ـ على ذلك ـ بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ـ والقلب يميل إليه ـ قيل : ولا يلزم بطلان صدارة ـ الهمزة ـ إذ لم يتقدمها شىء من الكلام الذى دخلت هى عليه ، وتعلق معناها بمضمونه غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين لافادة إنكار جمع الثانى مع الأول ، أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخ ، وهذا مراد من قال : إنها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار أو التقرير ، أى مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها صلة و (تهوى) من ـ هوى ـ بالكسر إذا أحب ، ومصدره ـ هوى ـ بالقصر ، وأما ـ هوى ـ بالفتح فبمعنى سقط ، ومصدره ـ هوى ـ بالضم وأصله فعول فأعل . وقال المرزوقى : ـ هوى ـ انقض انقضاض النجم والطائر ، والأصمعى يقول : هوت العقاب إذا انقضت لغير الصيد ، وأهوت إذا انقضت للصيد ، وحكى بعضهم أنه يقال : هوى يهوى هوياً ـ بفتح الهاء ـ إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل ، وهوى يهوى هوياً بالضم إذا كان من أسفل إلى أعلى ـ وما ذكرناه أولا هو المشهور ـ والهوى ـ يكون فى الحق وغيره ، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثانى فى الأكثر ، ومنه هذه الآية . وعبر عن المحبة بذلك للايذان بأن مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها لا لشىء آخر ، ومتعلق (استكبرتم) محذوف أى عن الايمان بما جاء به مثلا ، واستفعل هنا بمعنى تفعل *

﴿ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ٨٧ ﴾ الظاهر أنه عطف على (استكبرتم) والفاء للسببية إن كان التكذيب والقتل مرتبين على الاستكبار ، وللتفصيل إن كانا نوعين منه ، وجوز الراغب أن يكون عطفا على (وأيدناه) ويكون (أفكلما) مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار ، وقدم (فريقا) فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لا للقصر ، وثم محذوف أى (فريقا) منهم ، وبدأ بالتكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه المشترك بين المكذب والمقتول ، ونسب القتل اليهم مع أن القاتل آباؤهم لرضاهم به ولحوق مذمته بهم ، وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضاراً لصورتها لفظاعتها واستعظامها ، أو مشاكلة للافعال المضارعة الواقعة فى الفواصل فيما قبل ، أو للدلالة على أنكم الآن فيه فانكم حول قتل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا أنى أعصمه لقتلتموه ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة ، فالمضارع للحال ولا ينافيه قتل البعض . والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحياة سواء ترتب عليه أولا ، وقيل : لا حاجة إلى التعميم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل حقيقة بالسم الذى ناولوه على ما وقع فى الصحيح بلفظ «وهذا أوان وجدت انقطاع أبهرى من ذلك السم» وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرة الاسباب فلا بد من التعميم *

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ عطف على (استكبرتم) أو على (كذبتم) فتكون تفسيراً للاستكبار ، وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضا عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عز الحضور ، والقائلون هم الموجودون فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، و ـ الغلف ـ جمع أغلف كأحمر وحمر وهو الذى لا يفقه ، قيل . وأصله ذو العلفة الذى لم يختن ، أو جمع غلاف ويجمع على غلف بضمتين أيضا . وبه قرأ ابن عباس وغيره ، وأرادوا على الأول قلوبنا مغشاة بأغشية خلقية مانعة عن نفوذ ما جئت به فيها ، وهذا كقولهم : (قلوبنا فى أكنة مما

تدعونا اليه) قصدوا به إقناط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاجابة وقطع طمعه عنهم بالكلية، وقيل: مغشاة بعلوم من التوراة نحفظها أن يصل اليها ماتأتى به، أو بسلامة من الفطرة كذلك، وعلى الثانى أنها أوعية العلم فلو كان ماتقوله حقا وصدقا لوعته ـ قاله ابن عباس. وقتادة. والسدى ـ أو مملوءة علما فلا تسع بعد شيئا فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره ، روى ذلك عن ابن عباس أيضاً، وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم فكيف يحل لنا اتباع الامى ولا يخفى بعده*

﴿ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ رد لما قالوه ، وتكذيب لهم فيما زعموه، والمعنى أنها خلقت على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل إلى الحق لكن الله تعالى أبعدهم، وأبطل استعدادهم الخلقى للنظر الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة فى قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ماتقوله لعدم كونه حقاً وصدقاً بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم فأصمهم وأعمى أبصارهم. أو أن الله تعالى أقصاهم عن رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذى هو أجل آثارها، ويعلم من هذه الوجوه كيفية الرد على ماقيل قبل من الوجوه ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ الفاء لسببية اللعن لعدم الايمان، و ـ قليلا ـ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً قليلا ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب و (ما) مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لأن مافى حيزها لا يتقدمها ولانه وإن كان بمعنى ـ لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير ـ لكن ربما يتوهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيراً، ولا مصدرية لاقتضائها رفع القليل بأن يكون خبراً ، والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ، والتقدير فايمانهم قليل، وجوز بعضهم ـ كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقدم مافى حيزها عليها ولم يبال بالتوهم وآخرون كونها مصدرية ، والمصدر فاعل (قليلا) وكانوا مقدرة فى نظم الكلام فتكون على طرز (كانوا قليلا من الليل مايهجعون) ـ ولا يخفى مافيه من التكلف، وجوز أيضا انتصاب قليلا على الحال إما من ضمير الايمان أو من فاعل (يؤمنون) والتقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حال قلته ؛ وهو المروى عن سيبويه أو (فيؤمنون) حال كونهم جمعا قليلا أى المؤمن منهم قليل، وهو المروى عن ابن عباس . وطلحة . وقتادة ، ولذا جوز كونه نعتاً للزمان أى زماناً قليلا وهو زمان الاستفتاح أو بلوغ الروح التراقى، أو ماقالوا (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) وأولى الوجوه أولها، والظاهر أن المراد بالايمان المعنى اللغوى ، والقلة مقابل الكثرة، وقال الزمخشرى: يجوز أن تكون بمعنى العدم ، وكأنه أخذه من كلام الواقدى لاقليلا ولا كثيراً ؛ واعترضه فى البحر بأن القلة بمعنى النفى ، وإن صحت لكن فى غير هذا التركيب لأن قليلا انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير قمت قليلا أى قياماً قليلا ، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت ، وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى فى المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً ، وعدم وقوعه بالكلية ، وإنما الذى نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفى المحض فى قولهم ـ أقل رجل يقول ذلك، وقلما يقوم زيد ـ فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح، وليت شعرى أى معنى لقولنا (يؤمنون) إيمانا معدوما ، ومانقل الكسائى عن العرب أنهم يقولون: مررنا بأرض قليلا ماتنبت ويريدون لاتنبت شيئا فانما ذلك لأن قليلا حال من الأرض ، وإن كان نكرة، و (ما) مصدرية والتقدير قليلا إنباتها فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم ـ وأين مانحن فيه ـ من ذاك اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشرى غير قائل به ، ويمكن أن يقال إن ذلك على طريق الكناية فان قلة الشىء تستتبع عدمه فى أكثر الأوقات لا على أن لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم فانه هنا قول بارد جداً ولو أوقد عليه الواقدى ألف سنة*

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ وهو القرآن وتنكيره للتعظيم ووصفه بما عنده للتشريف والايذان بأنه جدير بأن يقبل مافيه ويتبع لأنه من خالقهم وإلههم الناظر فى مصالحهم، والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) أى وكذبوا لما جاءهم الخ ﴿ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ﴾ من كتابهم أى نازل حسبما نعت أو مطابق له، و(مصدق) صفة ثانية لكتاب وقدمت الأولى عليها لأن الوصف بكينونته من عنده تعالى آكد ووصفه بالتصديق ناشىء عنها وجعله مصدقا (لكتابهم) لا مصدقا به إشارة إلى أنه بمنزلة الواقع ونفس الأمر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجاً فى صدقه إليه؛ وإلى أنه باعجازه مستغن عن تصديق الغير، وفى مصحف أبىّ (مصدقا) بالنصب، وبه قرأ ابن أبى عبلة، وهو حينئذ حال من الضمير المستقر فى الظرف، أو من كتاب لتخصيصه بالوصف المقرب له من المعرفة، واحتمال أن الظرف لغو متعلق بـ(جاء) بعيد - فلا يضر - على أن سيبويه جوّز مجىء الحال من النكرة بلا شرط ﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ نزلت فى بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة - والمعنى يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدى أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: اللهم إنا نسألك بحق نبيك الذى وعدتنا أن تبعثه فى آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدّونا فينصرون - فالسين - للطلب - والفتح - متضمن معنى النصر بواسطة (على) أو يفتحون عليهم من قولهم: فتح عليه إذا علمه ووقفه كما فى قوله تعالى: (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) أى يعرفون المشركين أن نبياً يبعث منهم وقد قرب زمانه - فالسين - زائدة للمبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم - والشىء بعد الطلب أبلغ - وهو من باب التجريد، جرّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح كقولهم: استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه، ويؤول المعنى إلى يانفس عرّفى المشركين أن نبياً يبعث منهم، وقيل: (يستفتحون) بمعنى يستخبرون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، هل ولد مولود صفته كذا وكذا؟ نقله الراغب وغيره، وماقيل: إنه لا يتعدى بـ(على) لا يسمع بمجرد التشهى *

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ كنى عن الكتاب المتقدم بـ(ما عرفوا) لأن معرفة من أنزل عليه معرفة له، والاستفتاح به استفتاح به، وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم، ويحتمل أن يراد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وماقد يعبر بها عن صفات من يعقل، وبعضهم فسره بالحق إشارة إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ(ما) وهو أن المراد به الحق - لا خصوصية ذاته المطهرة - وعرفانهم ذلك حصل بدلالة المعجزات والموافقة لما نعت فى كتابهم - فانه كالصريح عند الراسخين - فلا يرد أن نعت الرسول فى التوراة إن كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه فانه مذكور بالتواتر - وإلا فلا عرفان للاشتباه - على أن الايراد فى غاية السقوط، لأن الآية مساقة على حد قوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) أى جحدوه مع علمهم به - وهذا أبلغ فى ذمهم - و(كفروا) جواب لـ(ما) الأولى و(ما) الثانية تكرير لها لطول العهد كما فى قوله تعالى: (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإلى ذلك ذهب المبرد، وقال الفراء: لـ(ما) الثانية مع جوابها جواب الأولى كقوله تعالى: (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) الخ، وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه: (وكانوا من قبل) جملة حالية بتقدير - قد - مقررة، واختار الزجاج. والأخفش أن جواب الأولى

محذوف ـ أى كذبوا به مثلا ـ وعليه يكون (وكانوا من قبل) الخ مع ما عطف عليه من قوله تعالى : (فلما جاءهم) من الشرط ، والجزاء جملة معطوفة على (لما جاءهم) بعد تمامها ، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدق ، والثانية مع الرسول المستفتح به ، وارتضاه بعض المحققين ـ لما ـ فى الأول من لزوم التأكيد ـ والتأسيس أولى منه ـ واستعمال الفاء للتراخى الرتبى فان مرتبة المؤكد بعد مرتبة المؤكد ، و ـ لما ـ فى الثانى من دخول الفاء فى جواب (لما) مع أنه ماض وهو قليل جداً حتى لم يجوزه البصريون ولو جوز وقوعها زائدة (فلما) لاتجاب بمثلها لا يقال ـ لما جاء زيد ، لما قعد عمرو أكرمتك ـ بل هو كما ترى تركيب معقود فى لسانهم مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل (وكانوا) حالا ، واختار أبو البقاء إن (كفروا) جواب ـ لما ـ الأولى ، والثانية ولا حذف لأن مقتضاهما واحد وليس بشىء كجعل ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٨٩ ﴾ جوابا للاولى وما بينهما اعتراض واللام فى الكافرين للعهد أى عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للايذان بترتبها عليه ، وجوز كونها للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ، واعترض بأن دلالة العام متساوية فليس فيها شىء أول ولا أسبق من شىء ، والجواب أن المراد دخولا قصديا لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم ويكون ذلك من الكناية الايمائية ويصار اليها إذا كان الموصوف مبالغا فى ذلك الوصف ومنهمكا فيه حتى إذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال كقولهم لمن يقتنى رذيلة ويصر عليها ـ أنا إذا نظرتك خطر ببالى سبابك وسباب كل من هو من أبناء جنسك ـ فاليهود لما بالغوا فى الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونعى الله تعالى عليهم ذلك صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم وكان هذا الكلام لازما لذكرهم ورديفه وأنهم أولى الناس دخولا فيه لكونهم تسببوا استجلاب هذا القول فى غيرهم وجعل السكاكى من هذا القبيل قوله :

إذا الله لم يسق إلا الكراما فيسقى وجوه بنى حنبل

فانه فى إفادة كرم بنى حنبل كما ترى لاخفاء فيه ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أى باعوا ، فالأنفس بمنزلة المثمن ، والكفر بمنزلة الثمن لأن أنفسهم الخبيثة لا تشترى بل تباع وهو على الاستعارة أى إنهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا أنفسهم فيه ، وقيل : هو بمعناه المشهور لأن المكلف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن أنها تخلصه فكأنه اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلصوها فذمهم الله تعالى عليه ، واعترض بأنه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى : (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا وإرادة العقاب الدنيوى كترك الرياسة غير صحيح لأنه لا يشترى به الأنفس ؟ ويمكن الجواب بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية فيه فلا ينافى عدم ظنهم فى الواقع على ما تدل عليه الآية ، والمراد بما أنزل الله الكتاب المصدق ، وفى تبديل المجىء بالانزال المشعر بأنه من العالم العلوى مع الاسناد اليه تعالى إيذان بعلو شأنه وعظمه الموجب للايمان به ، وقيل : يحتمل أن يراد به التوراة والانجيل وأن يراد الجميع ، والكفر ببعضها كفر بكلها ، واختلف فى (ما) الواقعة بعد بئس ألها محل من الأعراب أم لا ؟ فذهب الفراء إلى أنها لا محل لها وأنها مع بئس شىء واحد كحبذا ، وذهب

الجمهور إلى أن لها محلا، واختلف أهو نصب أم رفع؟ فذهب الاخفش إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها فى موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمر مفسر بها، والتقدير بئس هو شيئاً اشتروا به، و(أن يكفروا) هو المخصوص بالذمّ والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفا، و(اشتروا) صفة له، والتقدير بئس شيء اشتروا به، و(أن يكفروا) بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف، وذهب الكسائى إلى النصب على التمييز أيضاً إلا أنه قدر بعدها (ما) أخرى موصولة هى المخصوص بالذم، و(اشتروا) صلتها، والتقدير بئس شيئاً الذى اشتروا، وذهب سيبويه إلى الثانى على أنها فاعل (بئس) وهى معرفة تامة، والمخصوص محذوف أى شيء (اشتروا)، وعزى هذا إلى الكسائى أيضاً، وقيل: موصولة وهو أحد قولى الفارسى، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه وهو وهم، ونقل المهدوى عن الكسائى أن (ما) مصدرية والمتحصل فاعل (بئس) واعترض بأن (بئس) لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة إلى الضمير، ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلا بل تجعله المخصوص والفاعل مضمر والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير - بئس اشتراء اشتراؤهم - فلا يلزم الاعتراض، نعم يرد عود ضمير به على (ما) والمصدرية لا يعود عليها الضمير لأنها حرف عند غير الاخفش فافهم ﴿ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ ﴾ - البغى - فى الأصل الظلم والفساد من قولهم - بغى - الجرح فسد قاله الاصمعى، وقيل: أصله الطلب، وتختلف أنواعه ففى طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا بمعونة المقام طلب ماليس لهم فيؤل إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة. وأبو العالية. والسدى، وقيل: الظلم وانتصابه على أنه مفعول له لـ(يكفرون) فيفيد أن كفرهم كان لمجرد العناد الذى هو نتيجة الحسد لا للجهل وهو أبلغ فى الذم لأن الجاهل قد يعذر، وذهب الزمخشرى إلى أنه علة (اشتروا) ورد بأنه يستلزم الفصل بالاجنبى وهو المخصوص بالذم وهو وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء فى أنه أجنبى بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل، والقول بأن المعنى - على ذم ما باعوا به أنفسهم حسداً وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً - تحكم، نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبى إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئسما أما لو كان خبر مبتدأ محذوف - وهو المختار - فلا لأن الجملة حينئذ جواب للسؤال عن فاعل (بئس) فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه، وجعله بعضهم علة لـ(اشتروا) محذوفا فرارا من الفصل، ومنهم من أعربه حالا ومفعولا مطلقا لمقدر أى بغوا بغيا، و(أن ينزل) إما مفعول من أجله للبغى أى حسداً لاجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغى أى حسداً على (أن ينزل) والقول بأنه فى موضع خفض على أنه بدل اشتمال من (ما) فى قوله: (بما أنزل الله) بعيد جداً، وربما يقرب منه ما قيل: إنه فى موضع المفعول الثانى، والبغى بمعنى طلب الشخص ماليس له يتعدى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول ههنا أعنى محمداً عليه الصلاة والسلام محذوف لتعينه؛ وللدلالة على أن الحسد مذموم فى نفسه كائناً ما كان المحسود - كما لا يخفى - وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب (ينزل) بالتخفيف ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أراد به الوحى، و(من) لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف أى شيئاً كائناً (من فضله) وجوّز أبو البقاء أن تكون زائدة على مذهب الأخفش ﴿ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى على من يختاره للرسالة، وفى البحر أن المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسمعيل - ولم يكن من ولده نبى سواه عليه الصلاة والسلام

وإضافة ـ العباد ـ إلى ضميره تعالى للتشريف ، و(مَنْ) إما موصولة أو موصوفة *

﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ تفريع على ماتقدم ، أى فرجعوا متلبسين (بغضب) كائن (على غضب) مستحقين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغضب ﴿الأول﴾ لعبادة العجل ﴿والثانى﴾ لكفرهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة : ﴿الأول﴾ كفرهم بالانجيل ﴿والثانى﴾ كفرهم بالقرآن ، وقيل : هما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، أو قولهم : (عزير ابن الله) و (يد الله مغلولة) وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وكفرهم الأخير بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن ـ فاء العطف ـ يقتضى صيرورتهم أحقاء بترادف الغضب لأجل ماتقدم ، وقولهم : (عزير ابن الله) مثلا غير مذكور فيما سبق ، ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه : (بغضب على غضب) الترادف والتكاثر لا غضبان فقط ، وفيه إيذان بتشديد الحال عليهم جداً كما فى قوله :

ولو كان رمحاً واحداً لاتقيته ولكنه رمح (وثان وثالث)

ومن الناس من زعم أن ـ الفاء فصيحة ـ والمعنى فاذا كفروا وحسدوا على ماذكر (باءوا) الخ ، وليس بشىء

﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ٩٠﴾ ـ اللام ـ فى (الكافرين) للعهد ، والاظهار فى موضع الاضمار للايذان بعلية كفرهم لما حاق بهم ؛ ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز مامر . ـ والمهين ـ المذل ، وأصله مهون فأعل ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الاسناد إلى السبب ـ والوصف به للتقييد ـ والاختصاص الذى يفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه ، فغير الكافرين إذا عذب فانما يعذب للتطهير ـ لا للاهانة والاذلال ـ ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به فى القرآن فلا تمسك للخوارج بأنه خص العذاب بـ(الكافرين) فيكون الفاسق كافراً لأنه معذب ولا للمرجئة أيضاً ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ظرف لـ(قالوا) والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) ولا غرض يتعلق بالقائل ، فلذا بنى الفعل لما لم يسم فاعله ، والظاهر أنه من جانب المؤمنين *

﴿آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الجمهور على أنه القرآن ، وقيل : سائر ماأنزل من الكتب الالهية إجراء لما على العموم ﴿ومع هذا﴾ جُلّ الغرض الأمر بالايمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم منه إشعاراً بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون ، وتنبيهاً على أن الايمان بما عداه من غير إيمان به ليس إيماناً بما أنزل الله ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ أى نستمر على الايمان بالتوراة وما فى حكمها مما أنزل لتقرير حكمها ، وحذف الفاعل للعلم به إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه ، ولجريان ذكره فى الخطاب ومرادهم بضمير المتكلم إما أنبياء بنى إسرائيل ـ وهو الظاهر ـ وفيه إيماء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على من ليس منهم ـ وإما أنفسهم ـ ومعنى الانزال عليهم تكليفهم بما فى المنزل من الأحكام ، وذموا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن ـ ودسائس اليهود مشهورة ـ أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزلوه على خاص هو الايمان بما أنزل عليهم كما هو ديدنهم فى تأويل الكتاب بغير المراد منه ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ عطف على قالوا ؛ والتعبير بالمضارع لحكاية الحال استغرابا للكفر بالشىء بعد العلم بحقيته أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الاخبار ، وقيل : استئناف ـ وعليه ابن الانبارى ـ ويجوز أن يكون حالا إما على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو ، وإما على تقدير مبتدأ أى وهم

يكفرون ، والتقييد بالحال حينئذ لافادة بيان شناعة حالهم بأنهم متناقضوا فى إيمانهم لأن كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به ـ وهذا أدخل فى رد مقالتهم ـ ولهذا اختار هذا الوجه بعض الوجوه ـ ووراء ـ فى الاصل مصدر لاشتقاق المواراة والتوارى منه، والمزيد فرع المجرد إلا أنه لم يستعمل فعله المجرد أصلا ثم جعل ظرف مكان ويضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول وإلى المفعول فيراد به الفاعل أعنى الساتر ، ولصدقه على الضدين ـ الخلف، والأمام ـ عد من الاضداد وليس موضوعا لهما، وفى الموازنة للاموى تصريح بأنه ليس منها وإنما هو من المواراة والاستتار فما استترعنك فهو وراء ـ خلفا كان أو قداما ـ إذا لم تره فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك . والمراد هنا بما بعده قاله قتادة ـ أو بما سواه ـ وبه فسر (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وأريد به القرآن كما عليه الجمهور . وقال الواحدى هو والانجيل ، واحتمال أن يراد بما وراءه باطن معانى ما أنزل عليهم التى هى وراء ألفاظها، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ ليس بشىء إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن ولا يخفى بعده *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ الضمير عائد لما وراءه حال منه ، وقيل : من فاعل يكفرون والجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذى الحال ـ كجاء زيد والشمس طالعة ـ وعلى فرض اللزوم ينزل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلة وجوده فيها ، والمعنى وهم مقارنون لحقيته أى عالمون بها وهو أبلغ فى الذم من كفرهم بما هو حق فى نفسه، والأول أولى لظهوره ولا تفوت تلك الأبلغية عليه أيضاً إذ تعريف الحق للاشارة إلى أن المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفه من قبيل ـ والدك العبد ـ فيفيد أن كفرهم به كان لمجرد العناد ، وقيل : التعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة الحق الذى يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعنى (مصدقا) لم يستقم الحصر لأنه فى مقابلة كتابهم وهو حق أيضاً ، وفيه أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال بناء على تخصيص ذى الضمير بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة أيضاً ، نعم لو أريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا إلا أنه بعيد ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ حال مؤكدة لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا، فالتصديق لازم لا ينتقل ، وقد قررت مضمون الخبر لانها كالاستدلال عليه ، ولهذا تضمنت رد قولهم (نؤمن بما أنزل علينا) حيث أن من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها، واحتمال أن يراد بما معهم التوراة والانجيل كما فى البحر لأنهما أنزلا على بنى إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لما يقتضيه الذوق سباقا وسياقا *

﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ أمر للنبى ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم حيث قتلوا الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة وهى لا تسوغه ، ويحتمل أن يكون أمراً لمن يريد جدالهم كائنا من كان . والفاء جواب شرط مقدر أى (إن كنتم مؤمنين) (فلم) الخ ، و(ما) استفهامية حذفت ألفها لأجل ـ لام ـ الجر ويقف البزى فى مثل ذلك بالهاء وغيره بغيرها، وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى للدلالة على استمرارهم على القتل فى الأزمنة الماضية ، وقيل : لحكاية تلك الحال، والمراد بالقتل معناه الحقيقى وإسناده إلى الاخلاف المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن صدوره من الاسلاف مجاز للملابسة بين الفاعل الحقيقى وما أسند إليه، وهذا كما يقال لأهل قبيلة ـ أنتم قتلتم زيداً ـ إذا كان القاتل آباءهم، وقيل : القتل مجاز عن الرضا أو العزم عليه، ولا يخفى أن الاعتراض على الوجه الأول أقوى تبكيتاً منه على الآخرين فتدبر ، وفى إضافة (أنبياء) إلى الاسم الكريم تشريف عظيم وإيذان بأنه كان ينبغى لمن جاء من عند الله تعالى أن يعظم وينصر لا أن يقتل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٩١ ﴾

تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام وتشديد التهويل أى (إن كنتم مؤمنين) فلم تقتلونهم وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ماحذف ثقة بما أثبت فى الأخرى على طريق الاحتباك ، وقيل : إن المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تقديمه وهو رأى الكوفيين وأبى زيد، واختاره فى البحر، وقال الزجاج: (إن) هنا نافية ولا يخفى بعده ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ داخل تحت الأمر فهو من تمام التبكيت والتوبيخ وكذا ما يأتى بعد لا تكرير لما قص من قبل، والمراد (بالبينات) الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام فى دعوته والمعجزات المؤيدة لنبوته كالعصا، واليد، وانفلاق البحر مثلا ، وقيل: الأظهر أن يراد بها الدلائل الدالة على الوحدانية فانه أدخل فى التقريع بما بعد، وعندى الحمل على العموم بحيث يشمل ذلك أيضاً أولى وأظهر ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ أى الذى صنعه لكم السامرى من حليكم إلها ﴿ مِن بَعْدِهِ ﴾ أى بعد مجىء موسى عليه السلام بها ومن عد التوراة وانفجار الماء منها لم يرد الجميع بل الجنس لأن ذلك كان بعد قصة العجل وكلمة (ثم) على هذا للاستبعاد لئلا يلغو القيد . وقد يقال: الضمير لمتقدم معنى وهو الذهاب إلى الطور فكلمة (ثم) على حقيقتها، وعد ماذكرنا من البينات حينئذ ظاهر، ويشير هذا العطف على (١) أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر فى الآيات وذلك أعظم ذنباً وأكثر شناعة لحالهم، والتزم بعضهم ـ رجوع الضمير إلى البينات بحذف المضاف أى من بعد تدبر الآيات ليظهر ذلك، وعود الضمير إلى العجل، والمراد بعد وجوده أى عبدتم الحادث الذى حدث بمحضركم ليكون فيه التوبيخ العظيم ـ لايخفى مافيه من البعد العظيم المستغنى عنه بما أشرنا اليه ﴿ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ٩٢ ﴾ أى واضعون الشىء فى غير محله اللائق به أو مخلون بآيات الله تعالى، والجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهى جارية مجرى القرينة على إرادة العبادة من الاتخاذ، وفيها تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلى إلى غير موضعها وإيهام المبالغة من حيث أن إطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم. واختار بعضهم كونها اعتراضا لتأكيد الجملة بتمامها دون تعرض لبيان الهيئة الذى تقتضيه الحالية أى وأنتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ، ومنه عبادة العجل، والذى دعاه إلى ذلك زعم أنه يلزم على الحالية أن يكون تكراراً محضا فان عبادة العجل لاتكون إلا ظلما بخلافه على هذا فانه يكون بياناً لرذيلة لهم تقتضى ذلك، وفيه غفلة عما ذكرنا، وإذا حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو ـ اتخذت خاتما ـ تكون الحالية أولى بلا شبهة لأن الاتخاذ لايتعين كونه ظلما إلا إذا قيد بعبادته كما لايخفى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ أى قلنا لهم خذوا ما أمرتكم به فى التوراة بجد وعدم فتور ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ ـ أى سماع تقبل وطاعة إذ لافائدة فى الأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ (بقوة) بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضائه كمال إبائهم عن قبول ما آتاهم إياه ولذا رفع الجبل عليهم ، وكثيراً مايراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله لمن حمده وقوله :

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله (يسمع) ماأقول

﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ أى سمعنا قولك (خذوا، واسمعوا) وعصينا أمرك فلا نأخذ ولا نسمع سماع الطاعة، وليس هذا جوابا لـ(اسمعوا) باعتبار تضمنه أمرين لأنه يبقى خذوا بلا جواب، وذهب الجم إلى ذلك وأوردوا هنا سؤالا وجوابا ، حاصل الأول أن السماع فى الأمر إن كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض

(١) كذا فى الأصل ولعلها الى

وإن كان القبول فان كان فى الجواب كذلك كذب وتناقض وإلا لم يكن له تعلق بالسؤال ، وزبدة الجواب أن السماع هناك مقيد والأمر مشتمل على أمرين سماع قوله وقبوله بالعمل فقالوا نمتثل أحدهما دون الآخر، ومرجعه إلى القول بالموجب، ونظيره (يقولون هو أذن قل أذن خير لكم) وقيل : المعنى قالوا بلسان القال سمعنا وبلسان الحال عصينا، أو سمعنا أحكاما قبل وعصينا فنخاف أن نعصى بعد سماع قولك هذا ، وقيل: (سمعنا) جواب (اسمعوا) (وعصينا) جواب (خذوا) وقال أبو منصور: إن قولهم عصينا ليس على اثر قولهم (سمعنا) بل بعد زمان كما فى قوله تعالى : (ثم توليتم) فلا حاجة إلى الدفع بما ذكر، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعد ما سمعت كما لا يخفى ۞

﴿ وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ عطف على (قالوا) أو مستأنف أو حال بتقدير قد أو بدونه. والعامل (قالوا) و ـ الاشراب ـ مخالطة المائع الجامد ، وتوسع فيه حتى صار فى اللونين، ومنه بياض مشرب بحمرة، والكلام على حذف مضاف أى حب العجل، وجوز أن يكون العجل مجازاً عن صورته فلا يحتاج إلى الحذف، وذكر ـ القلوب ـ لبيان مكان الاشراب، وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة فى الاثبات ؛ والمعنى داخلهم حب العجل ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما داخل الصبغ الثوب وانشدوا

إذا ما القلب (أشرب) حب شىء فلا تأمل له عنه انصرافا

وقيل: ـ أشربوا ـ من أشربت البعير إذا شددت فى عنقه حبلا كأن العجل شد فى قلوبهم لشغفهم به ، وقيل: من الشراب ومن عادتهم أنهم إذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ منساغ فى البدن، ولذا قال الاطباء: الماء مطية الاغذية والأدوية ومركبها الذى تسافر به إلى أقطار البدن، وقال الشاعر:

تغلغل حيث لم يبلغ (شراب) ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقيل : من الشرب حقيقة ، وذلك أن السدى نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه فى الماء وقال لهم اشربوا فشربوا جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه، ولا يخفى أن قوله تعالى : (فى قلوبهم) يبعد هذا القول جداً على أن ماقص الله تعالى لنا فى كتابه عما فعل موسى عليه السلام بالعجل يبعد ظاهر هذه الرواية أيضاً، وبناء ـ أشربوا ـ للمفعول يدل على أن ذلك فعل بهم ولا فاعل سواه تعالى. وقالت المعتزلة: هو على حد قول القائل ـ أنسيت كذا ـ ولم يرد أن غيره فعل ذلك به وإنما المراد نسيت وأن الفاعل من زين ذلك عندهم ودعاهم اليه كالسامرى ﴿ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أى بسبب كفرهم لأنهم كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الاجسام إلها أو حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسول لهم، وثعبان العصا كان لا يبقى زماناً ممتداً ولا يبعد من أولئك أن يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهائم إلها وإن شاهدوا ماشاهدوا من موسى عليه السلام لما ترى من عبدة الاصنام الذين كان أكثرهم أعقل من كثير من بنى إسرائيل، وقيل: الباء بمعنى مع أى مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفراً على كفر ۞

﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ أى بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون ، وإسناد الأمر إلى الايمان وإضافته إلى ضميرهم للتهكم كما فى قوله تعالى : (أصلاتك تأمرك) والمخصوص بالذم محذوف ـ أى قتل الأنبياء ـ وكذا وكذا ، وجوز أن يكون المخصوص مخصوصاً بقولهم : عصينا أمرك ، وأراه على القرب بعيداً ۞

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٩٣ ﴾ قدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وإبطال لها ، وجواب الشرط مافهم من قوله تعالى:

(فلم تقتلون) إلى آخر الآيات المذكورة فى ردّ دعواهم الايمان ، أو الجملة الانشائية السابقة ـ إما بتأويل أو بلا تأويل ـ وتقرير ذلك (إن كنتم مؤمنين) مارخص لكم إيمانكم بالقبائح التى فعلكم،بل منع عنها فتناقضتم فى دعواكم له فتكون باطلا ، أو (إن كنتم مؤمنين) بها فـ(بئسما) أمركم به (إيمانكم) بها أو فقد أمركم إيمانكم بالباطل ، لكن الايمان بها لايأمر به فاذن لستم بمؤمنين ، والملازمة بين الشرط والجزاء ﴿على الأول﴾ بالنظر إلى نفس الأمر ، وإبطال الدعوى بلزوم التناقض ﴿وعلى الثانى﴾ تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان ، والمؤمن من شأنه أن لايتعاطى إلا مايرخصه إيمانه ، وإبطال التالى بالنظر إلى نفس الأمر ، ـ واستظهر بعضهم فى هذا ـ ونظائره كون الجزاء معرفة السابق أى (إن كنتم مؤمنين) تعرفون أنه بئس المأمور به ، وقيل : (إن) نافية ، وقيل : للتشكيك ـ وإليه يشير كلام الكشاف ـ وفيه أن المقصد إبطال دعوتهم بابراز إيمانهم القطعى العدم منزلة مالاقطع بعدمه للتبكيت والالزام ـ لا للتشكيك ـ على أنه لم يعهد استعمال (إن) لتشكيك السامع ـ كما نص عليه بعض المحققين ـ وقرأ الحسن.ومسلم بن جندب ـ بهو إيمانكم ـ بضم الهاء ووصلها بواو ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ﴾ رد لدعوى أخرى لهم بعد رد دعوى ـ الايمان بما أنزل عليهم ـ ولاختلاف الغرض لم يعطف أحدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر ، والآية نزلت ـ فيما حكاه ابن الجوزى ـ عند ماقالت اليهود : إن الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لاسرائيل وبنيه . وقال أبو العالية.والربيع : سبب نزولها قولهم : (لن يدخل الجنة) الخ و (نحن أبناء الله) الخ و (لن تمسنا النار) الخ ، وروى مثله عن قتادة . والضمير فى (قل) إما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لمن يبغى إقامة الحجة عليهم ، والمراد من (الدار الآخرة) الجنة ـ وهو الشائع ـ واستحسن فى البحر تقدير مضاف أى نعيم (الدار الآخرة) ۞

﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أى فى حكمه ، وقيل: المراد ـ بالعندية ـ المكانة والمرتبة والشرف،وحملها ـ على عندية المكان ـ كما قيل به ـ احتمالا ـ بعيد ﴿خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ أى مخصوصة بكم كما تزعمون ـ والخالص ـ الذى لايشوبه شىء ، أو مازال عنه شوبه ، ونصب (خالصة) على الحال من (الدار) الذى هو اسم (كان) و(لكم) خبرها قدم للاهتمام ـ أو لافادة الحصر ـ ومابعده للتأكيد ، هذا إن جوّز مجىء الحال من اسم (كان) وهو الأصح ، ومن لم يجوّز بناءاً على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن فى الخبر،وقيل : (خالصة) هو الخبر و(لكم) ظرف لغو ا(كان) أو ا(خالصة) ولايخفى بعده ـ فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ـ ولاوجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر ، وأبعد المهدوى. وابن عطية أيضاً فجعلا (خالصة) حالا و(عندالله) هو الخبر ، مع أن الكلام لايستقل به وحده . و(دون) هنا للاختصاص وقطع الشركة ، يقال : هذا لى دونك ، وأنت تريد لاحق لك فيه معى ولانصيب ، وهو متعلق بـ(خالصة) والمراد بـ(الناس) الجنس وهو الظاهر ، وقيل : المراد بهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ، وقيل : النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحده ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ قالوا : و يطلق (الناس) ويراد به الرجل الواحد ، ولعله لايكون إلا مجازاً بتنزيل الواحد منزلة الجماعة ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٤﴾ فى أن الجنة (خالصة) لكم ، فان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل إلى دار القرار ، وأحب أن يخلص من المقام فى دار الأكدار ، كما روى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة ، فقال له الحسن :

ماهذا بزى المحاربين ، فقال : يابنى - لايبالى أبوك سقط على الموت ، أم سقط عليه الموت - وكان عبد الله ابن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم :

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها والروم روم قد دنا عذابها

وقال عمار بصفين : غداً نلقى الأحبة ، محمداً وصحبه . وروى عن حذيفة أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال: حبيب جاء على فاقة . وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة قال : «ياليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل» ويعلم من ذلك أن تمنى الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه ، إنما المنهى عنه تمنيه لأجل ضر أصابه - فانه أثر الجزع وعدم الرضا بالقضاء - وفى الخبر «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ، وإن كان ولابد فليقل : اللهم أحينى ماكانت الحياة خيراً لى ، وأمتنى ماكانت الوفاة خيراً لى» والمراد - بالتمنى - قول الشخص: ليت كذا ، وليت من أعمال القلب أو الاشتهاء بالقلب ومحبة الحصول مع القول، فمعنى الآية سلوا الموت باللسان - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو اشتهوه بقلوبكم وسلوه بألسنتكم - قاله قوم - وعلى التقديرين - الأمر بالتمنى حقيقة ، واحتمال أن يكون المراد - تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمنى فحاربوا من يخالفكم ولا تكونوا من أهل الجزية والصغار . أو كونوا على وجه يكون المتمنون للموت المشتهون للجنة عليه من العمل الصالح - مما لا تساعده الآثار ، فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقوفاً «لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه» وأخرج البيهقى عنه مرفوعاً « لا يقولها رجل منهم إلا غص بريقه » والبخارى مرفوعاً عنه أيضاً « لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا » وقرأ ابن أبى إسحاق (فتمنوا الموت) - بكسر الواو - وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبى عمرو - فتحها - وروى عنه أيضاً اختلاس ضمتها ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة معترضة غير داخلة تحت الأمر سيقت من جهته تعالى لبيان مايكون منهم من الاحجام الدال على كذبهم فى دعواهم ، والمراد لن يتمنوه ماعاشوا ، وهذا خاص بالمعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم على ماروى عن نافع رضى الله تعالى عنه قال : خاصمنا يهودى وقال : إن فى كتابكم (فتمنوا الموت) الخ ، فأنا أتمنى الموت ، فمالى لاأموت ، فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فغضب ، فدخل بيته وسل سيفه وخرج ، فلما رآه اليهودى فرّ منه ، وقال ابن عمر : أما والله لو أدركته لضربت عنقه ، توهم هذا الكلب اللعين الجاهل أن هذا لكل يهودى أو لليهود فى كل وقت لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوّة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن عرفوا ، وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف . ويؤيد هذا ماأخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً «لو تمنوه يوم قال لهم ذلك مابقى على وجه الأرض يهودى إلا مات » وهذه الجملة إخبار بالغيب ومعجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيها دليل على اعترافهم بنبوّته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ماامتنعوا من التمنى ، وقيل : لادليل ، بل الامتناع كان بصرف الصرفة كما قيل فى عدم معارضة القرآن ، والقول بأنه كيف يكون ذلك معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد ، والتمنى أمر قلبى لا يطلع عليه، مجاب عنه بأنا لانسلم أن المراد بالتمنى هنا الأمر القلبى ، بل هو أن يقول : ليت كذا ونحوه كما مر آنفاً ، ولو سلم أنه أمر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع إلا بالاظهار والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأته : أنت طالق إن شئتِ أو أحببت ، فانه يعلق بالاخبار لابالاضمار ، فحيث ثبت عدم تلفظهم بالاخبار ، وبأنه لو وقع لنقل واشتهر لتوفر الدواعى إلى نقله لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر

عظيم يدور عليه أمر النبوّة ، فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه ، وبتقدير حصوله يبطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة أيده بها ربه ، ومن حمل التمنى على المجاز لايرد عنده هذا السؤال ، ولايحتاج إلى هذا الجواب ، وقد علمت مافيه . وذهب جمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود فى جميع الأعصار ، ولست ممن يقول بذلك وإن ارتضاه الجم الغفير ، وقالوا : إنه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم ، اللهم إلا أن يكون ذلك بالنسبة إلى جميع اليهود المعتقدين نبوّته صلى الله تعالى عليه وسلم الجاحدين لها فى جميع الأعصار - لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً فى جميعها - ومع هذا لى فيه نظر بَعدُ ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بسبب ماعملوا من المعاصى الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقرآن ، وقتل الأنبياء ، و(ما) موصولة ، والعائد محذوف أو مصدرية ولا حذف ، واليد كناية عن نفس الشخص ، ويكنى بها عن القدرة أيضاً لما أنها من بين جوارح الانسان مناط عامة صنائعه ومدار أكثر منافعه . ولا يجعل الاسناد مجازياً ؛ واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بأيديهم كتحريف التوراة ليشمل ماقدموا بسائر الأعضاء ، وهو أبلغ فى الذم ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٩٥ ﴾ تذييل للتهديد والتنبيه على أنهم ظالمون فى ادعاء ماليس لهم ونفيه عن غيرهم ، والمراد - بالعلم - إما ظاهر معناه ، أو أنه كنى به عن المجازاة ، - وأل - إما للعهد وإيثار الاظهار على الاضمار للذم ، وإما للجنس فيدخل المعهودون فيه على طرز ماتقدم *

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، و - تجد - من وجد بعقله بمعنى علم المتعدية إلى مفعولين ، والضمير مفعول أول ، و(أحرص) مفعول ثان ، واحتمال أنها من وجد بمعنى لقى وأصاب فتتعدى إلى واحد ، و(أحرص) حال لا يتأتى على مذهب من يقول إن إضافة أفعل محضة كما سيأتى ، والضمير عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنهم لا يتمنون الموت ، وقيل : على جميعهم ، وقيل : على علماء بنى إسرائيل و - أل - فى الناس للجنس ، وهو الظاهر ، وقيل : للعهد ، والمراد جماعة عرفوا بغلبة الحرص عليهم ، وتنكير (حياة) لأنه أريد بها فرد نوعى ، وهى الحياة المتطاولة . فالتنوين للتعظيم ، ويجوز أن يكون للتحقير . فان الحياة الحقيقية هى الأخروية (وأن الدار الآخرة لهى الحيوان) ويجوز أن يكون التنكير للابهام ، بل قيل : إنه الأوجه أى على حياة مبهمة غير معلومة المقدار ، ومنه يعلم حرصهم على الحياة المتطاولة من باب الاولى وجوز أبو حيان أن يكون الكلام على حذف مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى ذلك ، والجملة إما حال من فاعل (قل) - وعليه الزجاج - وإما معترضة لتأكيد عدم تمنيهم الموت ، وقرأ أبىّ - على الحياة - بالألف واللام ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ هم المجوس ووصفوا بالاشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحيتهم إذا عطس العاطس عش ألف سنة ، وقيل : مشركو العرب الذين عبدوا الاصنام وهذا من الحمل على المعنى كأنه قال : أحرص من الناس ومن الذين الخ . بناء على ماذهب إليه ابن السراج . وعبد القاهر . والجزولى . وأبو على من أن إضافة أفعل المضاف إذا أريد الزيادة على ماأضيف اليه لفظية لأن المعنى على إثبات (من) الابتدائية ، والجار والمجرور فى محل نصب مفعوله ، وسيبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام ، والمراد بالناس على هذا التقدير ماعدا اليهود لما تقرر أن المجرور - بمن - مفضول عليه بجميع أجزائه أو الأعم ولا يلزم تفضيل الشىء على نفسه لأن أفعل ذو جهتين ثبوت أصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم بالجهة الأولى دون الثانية وجىء - بمن - فى الثانية لأن من شرط أفعل المراد به الزيادة على المضاف إليه أن يضاف إلى ماهو بعضه لأنه موضوع لأن يكون جزءاً من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله ، ولا شك أن اليهود غير داخلين فى الذين أشركوا فان الشائع فى القرآن ذكرهما

متقابلين ، ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف أى ـ وأحرص من الذين ـ وهو قول مقاتل ؛ ووجه الآية على مذهب سيبويه ، وعلى التقديرين ذكر ـ المشركين ـ تخصيص بعد التعميم على الوجه الظاهر فى ـ اللام ـ لافادة المبالغة فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريعهم حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً ، أحرص ممن لا يرجو ذلك ، ولا يؤمن ببعث . ولا يعرف إلا الحياة العاجلة ، وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب ، ومن توقع شراً كان أنفر الناس عنه ، وأحرصهم على أسباب التباعد منه . ومن الناس من جوّز كون (من الذين) صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب فى (لتجدنهم) والكلام على التقديم والتأخير ، أى (لتجدنهم) وطائفة من ـ الذين أشركوا أحرص الناس ـ ولا أظن يقدم على مثل ذلك فى كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق ، لأنه ـ وإن كان معنى صحيحاً فى نفسه ـ إلا أن التركيب ينبو عنه ، والفصاحة تأباه ، ولا ضرورة تدعو إليه لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة ، نعم يحتمل أن يكون هناك محذوف ـ هو مبتدأ ـ والمذكور صفته ، أو المذكور خبر مبتدأ محذوف صفته * ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾ وحذف موصوف الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرور بـ(من) أو ـ فى ـ جائز فى السعة ، وفى غيره مختص بالضرورة نحو * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * وحينئذ يراد بـ(الذين أشركوا) اليهود لأنهم (قالوا: عزير ابن الله) ووضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم بالشرك ، وجوّز بعضهم أن يراد بذلك الجنس ، ويراد (بمن يود أحدهم) اليهود ، والمراد كل واحد منهم ـ وهو بعيد ـ وجملة (يود) الخ ، على الوجهين الأولين مستأنفة ، كأنه قيل : ماشدة حرصهم ، وقيل : حال من (الذين) أو من ضمير (أشركوا) أو من الضمير المنصوب فى (لتجدنهم) ﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ جواب (لو) محذوف ـ أى لسر بذلك ـ وكذا مفعول (يود) أى طول الحياة ، وحذف لدلالة (لو يعمر) عليه كما حذف الجواب لدلالة (يود) عليه ، وهذا هو الجارى على قواعد البصريين فى مثل هذا المكان ، وذهب بعض الكوفيين ـ فى مثل ذلك ـ إلى أن (لو) مصدرية بمعنى ـ أن ـ فلا يكون لها جواب ، وينسبك منها مصدر هو مفعول (يود) كأنه قال: (يود أحدهم) تعمير ألف سنة ، وقيل: (لو) بمعنى ليت ولا يحتاج إلى جواب والجملة محكية بـ(يود) فى موضع المفعول ، وهو ـ وإن لم يكن قولا ولا فى معناه ـ لكنه فعل قلبى يصدر عنه الأقوال فعومل معاملتها ، وكان أصله ـ لو أعمر ـ إلا أنه أورد بلفظ الغيبة لأجل مناسبة (يود) فانه غائب ، كما يقال : حلف ليفعلن ـ مقام لأفعلن ـ وهذا بخلاف مالو أتى بصريح القول ، فانه لا يجوز قال : ليفعلن ، وإذا قلنا : إن (لو) التى للتمنى مصدرية لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية ، وابن مالك رضى الله تعالى عنه يقول : إن (لو) فى أمثال ذلك مصدرية لا غير ، لكنها أشبهت ـ ليت ـ فى الاشعار بالتمنى ، وليست حرفاً موضوعاً له ـ كليت ـ ونحو لو تأتينى فتحدثنى ـ بالنصب ـ أصله وددت لو تأتينى الخ ، فحذف فعل التمنى لدلالة (لو) عليه ، وقيل : هى (لو) الشرطية أشربت معنى التمنى ، ومعنى (ألف سنة) الكثرة ليشمل من (يود) أن لا يموت أبداً ، ويحتمل أن يراد (ألف سنة) حقيقة ـ والألف ـ العدد المعلوم من الألفة ، إذ هو مؤلف من أنواع الأعداد بناء على متعارف الناس ، وإن كان الصحيح أن العدد مركب من الوحدات التى تحته ـ لا الأعداد ـ وأصل (سنة) سنوة ، لقولهم : سنوات ، وقيل : سنهة ـ كجبهة ـ لقولهم : سانهته ، وتسنهت النخلة إذا أتت عليها السنون ، وسمع أيضاً فى الجمع سنهات ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ﴾ (ما) حجازية أو تميمية ، وهو ضمير عائد إلى (أحدهم) اسمها ـ أو مبتدأ ـ و(بمزحزحه) خبرها أو خبره ـ والباء ـ زائدة ، و(أن يعمر)

فاعل (مزحزحه) والمعنى - ماأحدهم يزحزحه من العذاب تعميره - وفيه إشارة إلى ثبوت من - يزحزحه التعمير - وهو (من آمن وعمل صالحاً) ولايجوز عند المحققين أن يكون الضمير المرفوع للشأن لأن مفسره جملة ، ولا تدخل - الباء - فى خبر (ما) وليس إلا إذا كان مفرداً عند غير الفراء ، وأجاز ذلك أبو على ، وهو ميل منه إلى مذهب الكوفيين من أن مفسر ضمير الشأن يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً نحو ماهو بقائم زيد ؛ نعم جوّزوا أن يكون لما دل عليه (يعمر) و(أن يعمر) بدل منه ، أى ماتعميره (بمزحزحه من العذاب) واعترض بأن فيه ضعفاً للفصل بين البدل والمبدل منه ، وللابدال من غير حاجة إليه ، وأجاب بعض المحققين أنه لما كان لفظ - التعمير - غير مذكور ، بل ضميره حسن الابدال ، ولو كان التعمير مذكوراً بلفظه لكان الثانى تأكيداً - لابدلا - ولكونه فى الحقيقة تكريراً يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير - ووداده إياه - جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر ، كما فى التأكيد فى قوله تعالى : (وهم بالآخرة هم كافرون) وقيل : هو ضمير مبهم يفسره البدل فهو راجع إليه لا إلى شىء متقدم مفهوم من الفعل ، والتفسير بعد الابهام ليكون أوقع فى نفس السامع ، ويستقر فى ذهنه كونه محكوماً عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز - كما يفهمه كلام الرضى فى بحث أفعال المدح والذم - واحتمال أن يكون (هو) ضمير فصل قدم مع الخبر بعيد - والزحزحة - التبعيد ، وهو مضاعف من زح يزح زحا ، كبكب من كب - وفيه مبالغة - لكنها متوجهة إلى النفى على حد ماقيل : (وماربك بظلام للعبيد) فيؤل - إلى أنه لا يؤثر فى إزالة العذاب أقل تأثير - التعمير ، وصح ذلك مع أن التعمير يفيد رفع العذاب مدة البقاء ، لأن الامهال بحسب الزمان وإن حصل ، لكنهم لاقترافهم المعاصى بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر فى إزالته أدنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة (أيام معدودة) عذاب الأبد ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٩٦﴾ أى عالم بخفيات أعمالهم - فهو مجازيهم لامحالة - وحمل - البصر - على - العلم - هنا وإن كان بمعنى الرؤية صفة لله تعالى أيضاً لأن بعض الأعمال لا يصح أن يرى - على ماذهب إليه بعض المحققين - وفى هذه الجملة من التهديد والوعيد ماهو ظاهر ، و (ما) إما موصولة أو مصدرية ، وأتى بصيغة المضارع لتواخى الفواصل ، وقرأ الحسن . وقتادة . والأعرج . ويعقوب . (تعملون) - بالتاء - على سبيل الالتفات ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده ، وابن جرير . وابن أبى حاتم عن الشعبى ، أنه دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوماً فسألهم عن جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلام . فقال : مامنزلتهما من الله تعالى ؟ قالوا : جبريل عن يمينه ، وميكائيل عن يساره - وبينهما عداوة - فقال : لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ، ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو لله . ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لقد وافقك ربك ياعمر» قال عمر : لقد رأيتنى بعد ذلك أصلب من الحجر ، وقيل : نزلت فى عبدالله بن صوريا - كان يهودياً من أحبار فدك - سأل رسول الله ﷺ عمن ينزل عليه فقال : « جبريل » فقال : ذاك عدونا عادانا مراراً ، وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بخت نصر ، فبعثنا من يقتله فرآه ببابل ، فدفع عنه جبريل وقال : إن كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه ، وإلا فبم تقتلونه ؟ وصدقه الرجل المبعوث ورجع إلينا ، وكبر بختنصر وقوى

وغزانا ، وخرّب بيت المقدس ، روى ذلك بعض الحفاظ ، وقال العراقي : لم أقف له على سند ، فلعل الأول أقوى منه - وإن أوهم صنيع بعضهم العكس - و(جبريل) عَلَمُ مَلَك كان ينزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقرآن ، وهو اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وأبعد من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله وجعله مركباً تركيب مزج من مضاف ومضاف إليه ، فمنعه من الصرف للعلمية ، والتركيب ليس بشيء لأن ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف ، فكونه لم يسمع فيه الاضافة أو البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج ، وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة ، أفصحها وأشهرها (جبريل) كقنديل ، وهي قراءة أبي عمرو . ونافع . وابن عامر . وحفص عن عاصم . وهي لغة الحجاز ، قال ورقة بن نوفل :

(وجبريل) يأتيه وميكال معهما من الله وحي يشرح الصدر منزل

الثانية كذلك إلا أنها - بفتح الجيم - وهي قراءة ابن كثير . والحسن . وابن محيصن . قال الفراء : لا أحبها لأنه ليس في الكلام فعليل - وليس بشيء - لأن الأعجمي إذ عربوه قد يلحقونه بأوزانهم - كلجام - وقد لا يلحقونه بها - كابريسم - وجبريل من هذا القبيل ، مع أنه سمع - سموأل - لطائر ، الثالث جبرئيل كسلسبيل ، وبها قرأ حمزة . والكسائي . وحماد عن أبي بكر عن عاصم ، وهي لغة قيس . وتميم . وكثير من أهل نجد ، وحكاها الفراء ، واختارها الزجاج ، وقال : هي أجود اللغات ، وقال حسان :

شهدنا فما يلقى لنا من كتيبة مدى الدهر إلا (جبرئيل) أمامها

﴿الرابعة﴾ كذلك إلا أنها بدون - ياء بعد الهمزة - وهي رواية يحيى بن آدم ، عن أبي بكر ، عن عاصم ، وتروى عن يحيى بن يعمر ﴿الخامسة﴾ كذلك إلا أن - اللام مشددة - وهي قراءة أبان عن عاصم ، ويحيى ابن يعمر أيضاً ﴿السادسة﴾ (جبرائل) - بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء - وبها قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة ﴿السابعة﴾ مثلها مع زيادة - ياء بعد الهمزة - ﴿الثامنة﴾ (جبرائيل) بياءين بعد الألف ، وبها قرأ الأعمش . وابن يعمر ، ورواها الكسائي عن عاصم ﴿التاسعة﴾ (جبرال) ﴿العاشرة﴾ (جبريل) - بالياء والقصر - وهي قراءة طلحة بن مصرف ﴿الحادية عشرة﴾ (جبرين) - بفتح الجيم والنون - ﴿الثانية عشرة﴾ كذلك إلا أنها - بكسر الجيم - وهي لغة أسد ﴿الثالثة عشرة﴾ (جبراين) قال أبو جعفر النحاس : جمع (جبريل) جمع تكسير على - جبارين - على اللغة العالية ، واشتهر أن معناه عبد الله ، على أن - جبر - هو الله تعالى - وإيل - هو العبد ، وقيل : عكسه ، ورده بعضهم بأن المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف إليه على المضاف ، وفيه تأمل .

﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ جواب الشرط إما نيابة أو حقيقة والمعنى من عاداه منهم فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحي لأنه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة ، أو فالسبب في عداوته أنه نزل عليك ، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفا ، و - أنه نزله - خبره حتى يرد أن الموضع للمفتوحة بل أن - الفاء - داخلة على السبب ، ووقع جزاءاً باعتبار الاعلام والاخبار بسببيته لما قبله فيؤول المعنى إلى من عاداه فأعلمكم بأن سبب عداوته كذا فهو كقولك : إن عاداك فلان فقد آذيته أي فأخبرك بأن سبب عداوتك أنك آذيته ، وقيل : الجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائبا عنه يقدر مؤخراً عنه ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة والمعنى من عاداه - لأنه نزله على قلبك - فليمت غيظا ، أو فهو عدوّ لي وأنا عدوه

والقرينة على حذف الثانى الجملة المعترضة المذكورة بعده فى وعيدهم، واحتمال أن يكون (من كان عدواً) الخ استفهاما للاستبعاد ، أو التهديد ويكون فانه تعليل العداوة وتقييداً لها أو تعليل الأمر بالقول مما لا ينبغى أن يرتكب فى القرآن العظيم، والضمير الأول البارز لجبريل، والثانى للقرآن كما يشير اليه الاحوال لأنها كلها من صفات القرآن ظاهراً ، وقيل : الأول لله تعالى والثانى لجبريل أى-فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك-وفى كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق، وفى ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى، ولم يقل سبحانه عليك كما فى قوله تعالى : (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بل قال: (على قلبك) لأنه القابل الأول للوحى إن أريد به الروح، ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفى الحواس الباطنة ، وقيل : كنى بالقلب عن الجملة الانسانية كما يكنى ببعض الشىء عن كله ، وقيل: معنى (نزله على قلبك) جعل (قلبك) متصفا بأخلاق القرآن ومتأدبا بآدابه كما فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها « كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه» وكان الظاهر أن يقول على قلبى لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض ﴿ بإذْنِ اللهِ ﴾ أى بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو باختياره ، أو بتيسيره وتسهيله، وأصل معنى-الاذن-فى الشىء الاعلام باجازته والرخصة فيه فالمعانى المذكورة كلها مجازية ، والعلاقة ظاهرة، والمنتخب-كما فى المنتخب-المعنى الأول-والمعتزلة - لما لم يقولوا بالكلام النفسى وإسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى يحتاج إلى تكلف-اقتصر الزمخشرى على الوجه الاخير، والقول: إن الاذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر ، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفظ والتفهيم مما لا وجه له *

﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من الكتب الالهية التى معظمها التوراة وانتصاب (مصدقا) على الحال من الضمير المنصوب فى (نزله) إن كان عائداً للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين، أحدهما أن يكون حالا من المحذوف لفهم المعنى كما أشرنا إليه، والثانى أن يكون حالا من جبريل، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فانه مصدق أيضاً لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ٩٧ ﴾ معطوفان على (مصدقا) فهما حالان مثله، والتأويل غير خفى، وخص المؤمنين-بالذكر لأنه على غيرهم عمى، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى ، قيل . وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا : إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ﷺ ، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآنا وكتابا وعربيا، وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه *

﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ٩٨ ﴾ -العدو-للشخص ضد الصديق يستوى فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وقد يؤنث ويثنى ويجمع، وهو الذى يريد إنزال المضار به، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الاضرار جار عليهم غاية ما فى الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وصدر الكلام على الاحتمال الاخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الاولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا

لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كقوله :

فان تفق الانام وأنت منهم فان (المسك) بعض دم الغزال

وقيل : لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحى والعلم وهو مادة الارواح، وميكائيل بالخصب والامطار وهى مادة الابدان، وغذاء الارواح أفضل من غذاء الاشباح، واعترض بأن التقديم فى الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقى أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحى ليس قطعياً بالأفضلية إذ قد يوجد فى المفضول ما ليس فى الفاضل فلا بد فى التفضيل من نص جلى واضح ، وأنا أقول بالافضلية وليس عندى أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الاطلاق ﷺ و كثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين، وأخرج الطبرانى ـ لكن بسند ضعيف ـ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال «قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال: «بلغنى أن جبريل إمام أهل السماء» ومن شرطية والجواب ، قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزى بأشد العذاب ، وقيل : فان الله الخ على نمط ما علمت، وأتى باسم الله ظاهراً ولم يقل فانه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم، والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذى تقدم له، ومنه (لينصرنه الله إن الله) وقوله «لا أرى الموت يسبق الموت شيء» وأل فى الكافرين للعهد وإيثار الاسمية للدلالة على التحقيق والثبات، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الاخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور ، وقيل : يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعلمه أن بعضهم يؤمن فلا ينبغى أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للماآل ـ وهو احتمال أبعد من العيوق ـ ويحتمل أن تكون ـ أل للجنس كما تقدم، ومن الناس من روى أن عمر رضى الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود فى قوله ذاك عدونا يعنى جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه ابن عطية، والكلام فى منع صرف ميكائيل كالكلام فى جبريل، واشتهر أن معناه عبيد الله. وقيل: عبد الله ، وفيه لغات، الأولى ميكال كمفعال، وبها قرأ أبو عمرو. وحفص وهى لغة الحجاز، الثانية كذلك إلا أن بعد الالف همزة، وقرأ بها نافع. وابن شنبوذ لقنبل. الثالثة كذلك إلا أنه ياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة. والكسائى. وابن عامر. وأبو بكر. وغير ابن شنبوذ لقنبل. والبزى، الرابعة ميكئيل كميكفيل، وبها قرأ ابن محيصن. الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزة وقرىء بها ، السادسة ميكائيل بياءين بعد الالف أولهما مكسورة ، وبها قرأ الاعمش *

ولساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى هذين الملكين ـ بل وفى أخويهما إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاً ـ كلام مبسوط ، والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق الخلائق، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالارواح الانسانية كلها بعضها بالوسائط التى هى

أعوانه وبعضها بنفسه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٭

﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ٩٩ ﴾ نزلت بسبب ابن صوريا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قال لرسول الله ﷺ : ما جئتنا بشىء نعرفه وما أنزل عليك من آيات فنتبعك، وجعلت عطفا على قوله تعالى : (قل من كان عدواً) الخ عطف القصة على القصة (وما يكفر) عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفى، و(الآيات) القرآن والمعجزات والاخبار عما خفى وأخفى فى الكتب السابقة أو الشرائع والفرائض، أو مجموع ما تقدم كله والظاهر الاطلاق، و(الفاسقون) المتمردون فى الكفر الخارجون عن الحدود فان من ليس على تلك الصفات من الكفرة لا يجترىء على الكفر بمثل هاتيك البينات ، قال الحسن: إذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غيره فاذا قيل : هو فاسق فى الشرب فمعناه هو أكثر ارتكاباً له وإذا قيل : هو فاسق فى الزنا يكون معناه هو أشد ارتكاباً له ، وأصله من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واللام إما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود، وإما للجنس وهم داخلون كما مر غير مرة ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا ﴾ نزلت فى مالك بن الصيف قال: والله ما أخذ علينا عهد فى كتابنا أن نؤمن بمحمد ﷺ ولا ميثاق ، وقيل: فى اليهود عاهدوا إن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركى العرب فلما بعث كفروا به ، وقال عطاء : فى اليهود عاهدوا رسول الله ﷺ بعهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير، والهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغى، وفيه إعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها حتى صار سجية لهم وعادة ، وفى ذلك تسلية له ﷺ وإشارة إلى أنه ينبغى أن لا يكترث بأمرهم وأن لا يصعب عليه مخالفتهم، والواو للعطف على محذوف أى أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا، وهو من عطف الفعلية على الفعلية لأن (كلما) ظرف (نبذه) والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى: (وما يكفر بها) الخ، وبعضهم يقدر المعطوف مأخوذاً من الكلام السابق ويقول بتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده نقضوا هذا العهد وذلك العهد (أو كلما عاهدوا) وفيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو إليه أن الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد، وقال الأخفش: هى زائدة، والكسائى هى - أوْ - الساكنة حركت واوها بالفتح وهى بمعنى بل ولا يخفى ضعف القولين، نعم قرأ ابن السماك العدوى وغيره (أو) بالاسكان وحينئذ لا بأس بأن يقال : إنها إضرابية بناء على رأى الكوفيين وأنشدوا

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها (أو) أنت فى العين أملح

والعطف - على هذا - على صلة الموصول الذى هو - اللام - فى (الفاسقون) ميلا إلى جانب المعنى وإن كان فيه مسخ - اللام - الموصولة ، كأنه قيل : إلا الذين فسقوا (بل كلما عاهدوا) والقرينة على ذلك (بل أكثرهم) الخ ، وفيه ترق إلى الأغلظ فالأغلظ ، ولك أن لا تميل مع المعنى بل تعطف على الصلة - وأل - تدخل على الفعل بالتبعية فى السعة كثيراً كقوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات واقرضوا) لاغتفارهم فى الثوانى ما لا يغتفر فى الأوائل ٭ ومن الناس من جوز هذا العطف باحتماليه على القراءة الأولى أيضاً - ولم يحتج إلى ذلك المحذوف - وقرأ الحسن وأبو رجاء (عوهدوا) وانتصاب (عهداً) على أنه مصدر على غير الصدر أى - معاهدة - ويؤيده أنه قرىء (عهدوا) أو على أنه مفعول به بتضمين (عاهدوا) معنى أعطوا ﴿ نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ أى نقضه وترك العمل به ، وأصل - النبذ -

طرح مالا يعتد به ـ كالنعل البالية ـ لكنه غلب فيما من شأنه أن ينسى لعدم الاعتداد به ، ونسبة ـ النبذ ـ إلى ـ العهد ـ مجاز ـ والنبذ ـ حقيقة إنما هو فى المتجسدات نحو (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) ـ والفريق ـ اسم جنس لاواحد له يقع على القليل والكثير ، وإنما قال : (فريق) لأن منهم من لم ينبذه . وقرأ عبدالله (نقضه) قال فى البحر : وهى قراءة تخالف سواد المصحف ـ فالأولى حملها على التفسير ـ وليس بالقوى إذ لا يظهر للتفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٠﴾ يحتمل أن يراد ـ بالأكثر النابذون ـ وأن يراد من عداهم ﴿فعلى الأول﴾ يكون ذلك رداً لما يتوهم أن ـ الفريق ـ هم الأقلون بناء على أن المتبادر منه القليل ﴿وعلى الثانى﴾ رد لما يتوهم أن من لم ينبذ جهاراً يؤمنون به سراً ، والعطف على التقديرين من عطف الجمل ، ويحتمل أن يكون من عطف المفردات بأن يكون أكثرهم معطوفاً على (فريق) وجملة (لا يؤمنون) حال من (أكثرهم) والعامل فيها (نبذه) ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾ ظرف لـ(نبذ) والجملة عطف على سابقتها داخلة تحت الانكار ، والضمير لبنى إسرائيل لا لعلمائهم فقط ، والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتكثير للتفخيم ، وقيل : عيسى عليه السلام ، وجعله مصدراً بمعنى الرسالة كما فى قوله :

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بليلى ولا أرسلتهم برسول

خلاف الظاهر ﴿مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ متعلق بـ(جاء) أو بمحذوف وقع صفة للرسول لافادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على قدر المرسل ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ أى من التوراة من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذى ذكر فيها ، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام ، أو صدق مافيها من قواعد التوحيد وأصول الدين ، وإخبار الأمم والمواعظ والحكم ، أو أظهر ماسألوه عنه من غوامضها ، وحمل بعضهم (ما) على العموم لتشمل جميع الكتب الالهية التى نزلت قبل ، وقرأ ابن أبى عبلة (مصدقاً) بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أى التوراة وهم اليهود الذين كانوا فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا فى عهد سليمان عليه السلام ـ كما توهمه بعضهم من اللحاق ـ لأن ـ النبذ ـ عند مجىء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم ، وإفراد هذا ـ النبذ ـ بالذكر مع اندراجه فى قوله تعالى: (أوكلما عاهدوا) الخ ، لأنه معظم جناياتهم ، ولأنه تمهيد لما يأتى بعد . والمراد ـ بالايتاء ـ إما إيتاء علمها فالموصول عبارة عن علمائهم ، وإما مجرد إنزالها عليهم فهو عبارة عن الكل ، ولم يقل : فريق منهم إيذاناً بكمال التنافى بين ماثبت لهم فى حيز الصلة وبين ماصدر عنهم من النبذ ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾ مفعول (نبذ) والمراد به التوراة لما روى عن السدى أنه قال : لما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن ، فهذا قوله تعالى : (ولما جاءهم رسول) الخ ، ويؤيده أن النبذ يقتضى سابقة الأخذ فى الجملة ـ وهو متحقق بالنسبة إليها ـ وأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثانى عين الأول ، وأن مذمتهم فى أنهم نبذوا الكتاب الذى أوتوه واعترفوا بحقيته أشد فانه يفيد أنه كان مجرد مكابرة وعناد ، ومعنى نبذهم لها اطراح أحكامها ، أو مافيها من صفة النبى ﷺ ، وقيل: القرآن ، وأيده أبو حيان بأن الكلام مع الرسول فيصير المعنى أنه يصدق ماباديهم من التوراة ، وهم بالعكس

يكذبون ماجاء به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقيه بالقبول ، وقيل : الانجيل - وليس بشيء - وأضاف الكتاب إلى الاسم الكريم تعظيما له وتهويلا لما اجترءوا عليه من الكفر به ٭

﴿ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ جمع - ظهر - وهو معروف ، ويجمع أيضاً على - ظهران - وقد شبه تركهم كتاب الله تعالى وإعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر ، والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ، ثم استعمل ههنا ماكان مستعملا هناك - وهو النبذ وراء الظهر - والعرب كثيراً ماتستعمل ذلك فى هذا المعنى ، ومنه قوله :

تميم بن مر لاتكونن حاجتى ... بظهر - ولا يعيى عليك جوابها

ويقولون أيضاً : جعل هذا الأمر دُبُرَ أذنه ويريدون ماتقدم ﴿ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١ ﴾ جملة حالية ، أى نبذوه مشبهين بمن لا يعلم أنه كتاب الله تعالى أو لا يعلمه أصلا أو لا يعلمونه على وجه الاتقان ، ولا يعرفون مافيه من دلائل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا على تقدير أن يراد الأحبار ، وفيه إيذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون ، وفى الوجهين الأولين زيادة مبالغة فى إعراضهم عما فى التوراة من دلائل النبوة ، ومن فسر كتاب الله تعالى بالقرآن جعل متعلق العلم أنه كتاب الله أى كأنهم لا يعلمون أن القرآن كتاب الله تعالى مع ثبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم ، وفيه إشارة إلى أنهم نبذوه لا عن شبهة ولكن بغياً وحسداً ، وجعل المتعلق - أنه نبى صادق - بعيد ، وقد دل الآيتان قوله تعالى : (أوكلما عاهدوا) الخ ، وقوله تعالى : (ولما جاءهم) الخ بناء على احتمال أن يكون الأكثر غير النابذين ، على أن مُجلّ اليهود أربع فرق ، ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى أهل الكتاب ، وهم الأقلون المشار إليهم بـ(بل أكثرهم لا يؤمنون) وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدى الحدود ، وهم المعنيون بقوله تعالى : (نبذ فريق منهم) وفرقة لم يجاهروا ، ولكن نبذوا لجهلهم - وهم الأكثرون - وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها سراً ، وهم المتجاهلون ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ ﴾ عطف على (نبذ) والضمير لفريق من الذين أوتوا الكتاب - على ماتقدم عن السدى ، وقيل : عطف على مجموع ماقبله عطف القصة على - القصة ، والضمير للذين تقدموا من اليهود ، أو الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام ، أو الذين كانوا فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو مايتناول الكل لأن ذاك غير ظاهر إذ يقتضى الدخول فى حيز (ما) واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه أن ماعلمت من قول السدى يفتح باب الظهور ، اللهم إلا أن يكون المبنى غيره ، وقيل : عطف على (أشربوا) وهو فى غاية البعد ، بل لا يقدم عليه من جرع جرعة من الانصاف ، والمراد - بالاتباع - التوغل والاقبال على الشيء بالكلية ، وقيل : الاقتداء ، و(ما) موصولة (وتتلوا) صلتها ، ومعناه تتبع أو تقرأ - وهو حكاية حال ماضية ، والأصل - تلت - وقول الكوفيين إن المعنى ما كانت (تتلوا) محمول على ذلك - لا أن كان هناك مقدرة - والمتبادر من الشياطين مردة الجن وهو قول الأكثرين ، وقيل : المراد بهم شياطين الانس ، وهو قول المتكلمين من المعتزلة . وقرأ الحسن . والضحاك - الشياطون - على حد مارواه الأصمعى عن العرب - بستان فلان حوله بساتون - وهو من الشذوذ بمكان حتى قيل : إنه لحن ﴿ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ متعلق بـ(تتلوا) وفى الكلام مضاف محذوف أى عهد ملكه وزمانه ، أو الملك مجاز عن العهد ، وعلى التقديرين (على) بمعنى - فى - كما أن - فى - بمعنى على فى قوله تعالى : (لأصلبكم فى جذوع النخل) وقد صرح فى التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لأن الملك

وكذا العهد لا يصلح كونه مقروءاً عليه، ومن الاصحاب من أنكر مجيء -على- بمعنى -فى- وجعل هذا من تضمين تتلو معنى تتقول، أو الملك عبارة عن الكرسى لأنه كان من آلات ملكه، فالكلام على حد قرأت على المنبر، والمراد بما يتلونه السحر، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وابن جرير . والحاكم ، وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء، فاذا سمع أحدهم بكلمة كذب عليها ألف كذبة، فأشربتها قلوب الناس واتخذوها دواوين فأطلع الله تعالى على ذلك سليمان بن داود فأخذها وقذفها تحت الكرسى فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال: ألا أدلكم على كنز سليمان الذى لا كنز لأحد مثل كنزه الممنع؟ قالوا نعم فأخرجوه فاذا هو سحر فتناسختها الأمم فأنزل الله تعالى عذر سليمان فيما قالوا من السحر» وقيل: روى أن سليمان كان قد دفن كثيراً من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على أنه إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا فى خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموهم أنها من علم سليمان ، ولا يخفى ضعف هذه الرواية ، وسليمان -كما فى البحر- اسم أعجمى ، وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ، ونظيره من الأعجمية فى أن آخره ألف ونون -هامان. وماهان. وشامان- وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادتهما موقوفة على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يدخلان الاسماء الأعجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ اعتراض لتبرئة سليمان عليه السلام عما نسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شهر بن حوشب قال: قال اليهود : انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء ، وإنما كان ساحراً يركب الريح ، وعبر سبحانه عن السحر بالكفر بطريق الكناية رعاية لمناسبة (لكن) الاستدراكية فى قوله تعالى :

﴿ وَلَٰكِنَّ الشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ فان (كفروا) معها مستعمل فى معناه الحقيقى وجملة يعلمون حال من الضمير ، وقيل : من الشياطين، ورد بأن لكن لا تعمل فى الحال، وأجيب بأن فيها رائحة الفعل وقيل بدل من كفروا، وقيل استئناف والضمير -للشياطين- أو -للذين اتبعوا- و (السحر) فى الأصل مصدر سحر يسحر بفتح العين فيهما إذا أبدى مايدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما لطف وخفى سببه، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق -وليس به- إذ يجرى فيه التعلم ويستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح، قولا كالرقى التى فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملا كعبادة الكواكب، والتزام الجناية وسائر الفسوق، واعتقاداً كاستحسان مايوجب التقرب إليه ومحبته إياه وذلك لا يستتب إلا بمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط التضام والتعاون فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس المشبهين بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالقول والفعل كذلك الشياطين لا تعاون إلا الاشرار المشبهين بهم فى الخباثة والنجاسة قولا وفعلا واعتقاداً ، وبهذا يتميز الساحر عن النبى والولى، فلا يرد ماقال المعتزلة: من أنه لو أمكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ، وأما ما يتعجب منه - كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة، وعلى صيرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الادوية كالنارنجيات أو يريه صاحب خفة اليد - فتسميته سحراً على التجوز وهو مذموم أيضاً

عند البعض، وصرح النووى فى الروضة بحرمته، وفسره الجمهور بأنه خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة والجمهور على أن له حقيقة وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير فى الهواء ويمشى على الماء ويقتل النفس ويقلب الانسان حماراً، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى ولم تجر سنته بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام، والمعتزلة. وأبو جعفر الاسترابادى من أصحابنا على أنه لا حقيقة له وإنما هو تخييل، وأكفر المعتزلة من قال ببلوغ الساحر إلى حيث ما ذكرنا زعماً منهم أن بذلك انسداد طريق النبوة وليس كما زعموا على مالا يخفى، ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدى بخلافه فانه لا يمكن ظهوره على يد مدعى نبوة كاذبا كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صونا لهذا المنصب الجليل عن أن يتسور حماه الكذابون. وقد شاع أن العمل به كفر حتى قال العلامة التفتازانى: لا يروى خلاف فى ذلك، وعده نوعا من الكبائر مغاير الاشراك لا ينافى ذلك لأن الكفر أعم والاشراك نوع منه، وفيه بحث: أما أولا فلأن الشيخ أبا منصور ذهب إلى أن القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم من شرط الايمان فهو كفر وإلا فلا، ولعل ماذهب اليه العلامة مبنى على التفسير أولا فانه عليه مما لا يمترى فى كفر فاعله، وأما ثانيا فلأن المراد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر وإلا تخرج أنواع الكفر منها، ثم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر، وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والاناث وتقبل توبته إذا تاب، ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة موسى قبلت توبتهم كذا فى المدارك، ولعله إلى الاصول أقرب، والمشهور عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن الساحر يقتل مطلقا إذا علم أنه ساحر ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب عنه فان أقر بأنى كنت أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل؛ واحتج بما روى أن جارية لحفصة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، وإنكار عثمان رضى الله تعالى عنه إنما كان لقتلها بغير إذنه. وبما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر، والشافعية نظروا فى هذا الاحتجاج واعترضوا على القول بالقتل مطلقا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقتل اليهودى الذى سحره، فالمؤمن مثله لقوله عليه السلام: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وتحقيقه فى الفروع، واختلف فى تعليمه وتعلمه فقيل: كفر لهذه الآية إذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالعلية، وأجيب بأنا لا نسلم أن فيها ذلك لأن المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر، وقيل: إنهما حرامان - وبه قطع الجمهور - وقيل: مكروهان - واليه ذهب البعض - وقيل: مباحان، والتعليم المساق للذم هنا محمول على التعليم للاغواء والاضلال، واليه مال الامام الرازى قائلا: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ولو لم يعلم السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتى حتى يعلم ما يقتل به وما لا يقتل به، فيفتى به فى وجوب القصاص انتهى. والحق عندى الحرمة تبعاً للجمهور إلا لداع شرعى، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر ﴿أما أولا﴾ فلأنا لا ندعى أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه، فتحريمه

من باب سد الذرائع ـ وكم من أمر حرم لذلك ـ وفى الحديث «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه»

﴿وأما ثانياً﴾ فلأن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع ، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم -إلا النادر- عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر - وكفى فارقاً بينهما ماتقدم، ولو كان تعلمه واجباً لذلك لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول مع أنهم لم ينقل عنهم شىء من ذلك ، أفتراهم أخلوا بهذا الواجب وأتى به هذا القائل ، أو أنه أخل به كما أخلوا ﴿وأما ثالثاً﴾ فلأن مانقل عن بعضهم غير صحيح ، لأن إفتاء المفتى بوجوب القوَد أو عدمه لايستلزم معرفته علم السحر لأن صورة إفتائه - على ماذكره العلامة ابن حجر - إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالباً قتل الساحر . وإلا فلا - هذا وقد أطلق بعض العلماء (السحر) على المشى بين الناس بالنميمة لأن فيها قلب الصديق عدواً والعدو صديقاً ، كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة ، ويسمى سحراً حلالا ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن من البيان لسحراً» والقول بأنه مخرّج مخرج الذم للفصاحة والبلاغة بعيد - وإن ذهب إليه عامر الشعبى راوى الحديث - وظاهر قوله تعالى: (يعلمون) الخ أنهم يفهمونهم إياه بالاقراء والتعليم ، وقيل: يدلونهم على تلك الكتب ، فأطلق على تلك الدلالة تعليما إطلاقاً للسبب على المسبب ، وقيل: المعنى يوقرون فى قلوبهم أنها حق تضر وتنفع ، وأن سليمان عليه السلام إنما تمله ماتم بذلك- والاطلاق عليه هو الاطلاق- وقيل: (يعلمون) بمعنى (يعلمون) من الاعلام وهو الاخبار ، أى يخبرونهم بما أو بمن يتعلمون به أو منه (السحر) وقرأ نافع . وعاصم . وابن كثير . وأبو عمرو . (لكن) بالتشديد . وابن عامر . وحمزة . والكسائى - بالتخفيف وارتفاع مابعدها بالابتداء والخبر- وهل يجوز إعمالها إذا خففت؟ فيه خلاف ، والجمع على المنع - وهو الصحيح - وعن يونس . والأخفش الجواز ، والصحيح إنها بسيطة ﴿ومنهم﴾ من زعم أنها مركبة من (لا) النافية - وكاف الخطاب - (وأن) المؤكدة المحذوفة الهمزة للاستثقال ، وهو إلى الفساد أقرب ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ المراد الجنس ، وهو عطف على (السحر) وهما واحد إلا أنه نزّل تغاير المفهوم منزلة تغاير الذات كما فى قوله : ٭ إلى الملك القرم وابن الهمام ٭ البيت ، وفائدة العطف التنصيص بأنهم- يعلمون- ماهو جامع بين كونه سحراً وبين كونه منزلا (على الملكين) للابتلاء ، فيفيد ذمهم بارتكابهم النهى بوجهين ، وقد يراد بالموصول المعهود - وهو نوع آخر أقوى - فيكون من عطف الخاص على العام إشارة إلى كماله ، وقال مجاهد : هو دون (السحر) وهو - مايفرّق به بين المرء وزوجه - لاغير والمشهور الأول ، وجوّز العطف على (ماتتلوا) فكأنه قيل: اتبعوا السحر المدوّن فى الكتب وغيره ، وهذان الملكان أنزلا لتعليم (السحر) ابتلاء من الله تعالى للناس ، فمن تعلم وعمل به كفر ، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ، ولله تعالى أن يمتحن عباده بماشاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر ، وتمييزاً بينه وبين المعجزة حيث أنه كثر فى ذلك الزمان ، وأظهر السحرة أموراً غريبة وقع الشك بها فى النبوّة ، فبعث الله تعالى الملكين لتعليم أبواب السحر حتى يزيلا الشبه ويميطا الأذى عن الطريق ، قيل : كان ذلك فى زمن إدريس عليه السلام ، وأما ماروى أن الملائكة تعجبت من بنى آدم فى مخالفتهم ماأمر الله تعالى به ، وقالوا له تعالى: لو كنا مكانهم ماعصيناك، فقال : اختاروا ملكين منكم ، فاختاروهما ، فهبطا إلى الأرض ومثلا بشرين ، وألقى الله تعالى عليهما الشبق ، وحكما بين الناس ، فافتتنا بامرأة يقال لها زهرة ، فطلباها وامتنعت إلا أن يعبدا صنما ، أو يشربا خمراً ، أو يقتلا

نفساً ففعلا ، ثم تعلمت منهما ماصعدت به إلى السماء ، فصعدت ومسخت هذا - النجم - وأرادا العروج فلم يمكنهما فخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة - فاختارا عذاب الدنيا - فهما الآن يعذبان فيها ، إلى غير ذلك من الآثار التى بلغت طرقها نيفاً وعشرين ، فقد أنكره جماعة منهم القاضى عياض ، وذكر أن ماذكره أهل الأخبار ونقله المفسرون فى قصة هاروت وماروت لم يرد منه شىء - لاسقيم ولاصحيح - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وليس هو شيئاً يؤخذ بالقياس - وذكر فى البحر أن جميع ذلك لايصح منه شىء ، ولم يصح أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلعن الزهرة ، ولا ابن عمر رضى الله تعالى عنهما خلافاً لمن رواه ، وقال الامام الرازى بعد أن ذكر الرواية فى ذلك إن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة ، ونص الشهاب العراقى . على أن من اعتقد فى هاروت وماروت أنهما ملكان يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم ، فان الملائكة معصومون (لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون ۞ لايستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ۞ يسبحون الليل والنهار لايفترون) والزهرة كانت يوم خلق الله تعالى السموات والأرض ، والقول بأنها تمثلت لهما فكان ماكان وردت إلى مكانها غير معقول ولامقبول . واعترض الامام السيوطى على من أنكر القصة بأن الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقى . وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على علىّ . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بأسانيد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخرجيها ، وذهب بعض المحققين أن ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود - وهو باطل فى نفسه - وبطلانه فى نفسه لاينافى صحة الرواية ، ولا يردّ ماقاله الامام السيوطى عليه ، إنما يردّ على المنكرين بالكلية ، ولعل ذلك من باب الرموز والاشارات ، فيراد من الملكين العقل النظرى والعقل العملى اللذان هما من عالم القدس ، ومن المرأة المسماة بالزهرة - النفس الناطقة - ومن تعرضهما لها تعليمهما لها مايسعدها ، ومن حملها إياهما على المعاصى تحريضها إياهما بحكم الطبيعة المزاجية إلى الميل إلى السفليات المدنسة لجوهريهما ، ومن صعودها إلى السماء بما تعلمت منهما عروجها إلى الملأ الأعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها النصحهما ، ومن بقائهما معذبين بقاؤهما مشغولين بتدبير الجسد وحرمانهما عن العروج إلى سماء الحضرة ، لأن طائر العقل لايحوم حول حماها . ومن الأكابر من قال فى حلّ هذا الرمز : إن الروح والعقل اللذين هما من عالم المجردات قد نزلا من سماء التجرد إلى أرض التعلق ، فعشقا البدن الذى هو كالزهرة فى غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه ، فاكتسبا بتوسطه المعاصى والشرك وتحصيل اللذات الحسية الدنية ، ثم صعد إلى السماء بأن وصل بحسن تدبيرهما إلى الكمال اللائق به ، ثم مسخ بأن انقطع التعلق وتفرقت العناصر ، وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسى الحال حيث غلب التعلق على التجرد وانعكس القرب بالبعد ، وقيل : المقصود من ذلك الاشارة إلى أن من كان ملكا إن اتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة إلى درجة البهيمة ، ومن كان امرأة ذات شهوة إذا كسرت شهوتها ، وغلبت عليها صعدت إلى درج الملك واتصلت إلى سماء المنازل والمراتب ، وكتب بعضهم لحله

مل وأيم الله نفسى نفسى ... وطال فى مكث حياتى حبسى
أصبح فى مضاجعى وأمسى ... أمسى كيومى وكيومى أمسى
ياحبذا يوم نزولى رمسى ... مبدأ سعدى وانتهاء نحسى
وكل جنس لاحق بالجنس ... من جوهر يرقى بدار الأنس

وعرض يبقى بدار الحس

هذا ومن قال: بصحة هذه القصة فى نفس الأمر وحملها على ظاهرها فقد ركب شططاً، وقال: غلطاً، وفتح باباً من السحر يضحك الموتى، ويبكى الأحياء، وينكس راية الاسلام، ويرفع رءوس الكفرة الطغام كما لا يخفى ذلك على المنصفين من العلماء المحققين، وقرأ ابن عباس. والحسن. وأبو الاسود. والضحاك - الملكين - بكسر اللام، وحمل بعضهم قراءة الفتح على ذلك فقال هما رجلان إلا أنهما سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده ما قيل: إنهما داود وسليمان، ويرده قول الحسن: إنهما علجان كانا ببابل العراق، وبعضهم يقول: إنهما من الملائكة ظهرا فى صورة الملوك - وفيه حمل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم. و - الانزال - إما على ظاهره أو بمعنى القذف فى قلوبهما ﴿ بِبَابِلَ ﴾ الباء بمعنى فى وهى متعلقة - بأنزل - أو بمحذوف وقع حالا من (الملكين) أو من الضمير فى (أنزل) وهى كما قال ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما: بلد فى سواد الكوفة، وقيل: بابل العراق، وقال قتادة: هى من نصيبين إلى رأس العين، وقيل: جبل دماوند، وقيل: بلد بالمغرب - والمشهور اليوم الثانى - وعند البعض هو الأول، قيل وسميت بابل لتبلبل الألسنة فيها عند سقوط صرح نمرود، وأخرج الدينورى فى المجالسة. وابن عساكر من طريق نعيم بن سالم - وهو متهم - عن أنس بن مالك قال: لما حشر الله تعالى الخلائق إلى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم إلى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له إذ نادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد إلى البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء فقام يعرب ابن قحطان فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو فكان أول من تكلم بالعربية فلم يزل المنادى ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لسانا وانقطع الصوت وتبلبلت الألسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابلياً، وعندى فى القولين تردد بل عدم قبول، والذى أميل إليه أن بابل اسم أعجمى كما نص عليه أبو حيان لا عربى كما يشير اليه كلام الاخفش، وأنه فى الأصل اسم للنهر الكبير فى بعض اللغات الاعجمية القديمة وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعل ذلك من قبيل تسمية بغداد دار السلام بناء على أن السلام اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلا لا أدريه اليوم فى أى كتاب، وأظنه قريبا مما ذكرته فليحفظ، ومنع بعضهم الصلاة بأرض بابل احتجاجا بما أخرج أبو داود. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى بأرض بابل فانها ملعونة، وقال الخطابى: فى إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة بها، ويشبه إن ثبت الحديث أن يكون نهاه عن أن يتخذها وطنا ومقاما فاذا أقام بها كانت صلاته فيها وهذا من باب التعليق فى علم البيان، أو لعل النهى له خاصة ألا ترى قال: نهانى، ومثله حديث آخر نهانى أقرأ ساجداً أو راكعا ولا أقول نهاكم، وكان ذلك إنذاراً منه بما لقى من المحنة فى تلك الناحية

﴿ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ﴾ عطف بيان - للملكين - وهما اسمان أعجميان لهما منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل: عربيان من الهرت والمرت بمعنى الكسر؛ وكان اسمهما قبل عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا بذلك، ويشكل عليه منعهما من الصرف، وليس إلا العلمية، وتكلف له بعضهم بأنه يحتمل أن يقال: إنهما معدولان من الهارت والمارت، وانحصار العدل فى الأوزان المحفوظة غير مسلم، وهو كما ترى، وقرأ الحسن. والزهرى برفعهما على أن التقدير هما هاروت وماروت، ومما يقضى منه العجب ما قاله الامام القرطبى: إن هاروت وماروت

بدل من الشياطين على قراءة التشديد، و(ما) فى (وما أنزل) نافية، والمراد من الملكين جبرائيل وميكائيل لأن اليهود زعموا أن الله تعالى أنزلهما بالسحر، وفى الكلام تقديم وتأخير، والتقدير (وما كفر سليمان) (وما أنزل على الملكين) (ولكن الشياطين) (هاروت وماروت) (كفروا يعلمون الناس السحر) (ببابل) وعليه فالبدل إما بدل بعض من كل، ونص عليهما بالذكر لتمردهما، ولكونهما رأساً فى التعليم، أو بدل كل من كل إما بناء على أن الجمع يطلق على الاثنين أو على أنهما عبارتان عن قبيلتين من الشياطين لم يكن غيرهما بهذه الصفة، وأعجب من قوله هذا قوله: وهذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا تلتفت إلى ما سواه، ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغى لمؤمن حمل كلام الله تعالى ـ وهو فى أعلى مراتب البلاغة والفصاحة ـ على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه وإهباط له عن شأواه ومفاسد قلة البضاعة لا تحصى، وقيل: إنهما بدل من الناس أى (يعلمون الناس) خصوصاً (هاروت وماروت) والنفى هو النفى *

﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ أى ما يعلم الملكان أحداً حتى ينصحاه ويقولا له إنما نحن ابتلاء من الله عز وجل فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى ثبت على الايمان (فلا تكفر) باعتقاده وجواز العمل به، وقيل: فلا تتعلم معتقداً إنه حق حتى تكفر، وهو مبنى ـ على رأى الاعتزال ـ من أن السحر تمويه وتخييل، ومن اعتقد حقيته يكفر، و(من) مزيدة فى المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق، وإفراد ـ الفتنة ـ مع تعدد المخبر عنه لكونها مصدراً، والحمل مواطأة للمبالغة، والقصر لبيان أنه ليس لهما فيما يتعاطيانه شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه، و(حتى) للغاية، وقيل: بمعنى إلا، والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير (يعلمون) والظاهر أن القول مرة واحدة والقول: بأنه ثلاث. أو سبع. أو تسع لا ثبت له، واختلف فى كيفية تلقى ذلك العلم منهما فقال مجاهد إنهما لا يصل اليهما أحد من الناس وإنما يختلف اليهما شيطانان فى كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما، وقيل وهو الظاهر: إنهما كان يباشران التعليم بأنفسهما فى وقت من الأوقات، والاقرب أنهما ليسا إذ ذاك على الصورة الملكية، وأما ما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه. والبيهقى فى سننه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: قدمت علىّ امرأة من أهل دومة الجندل تبتغى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته تسأله عن شىء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به قالت: كان لى زوج غاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت إليها فقالت: إن فعلت ما آمرك أجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتنى بكلبين أسودين فركبت أحدهما وركبت الآخر فلم يكن كشىء حتى وقفنا ببابل، فاذا أنا برجلين معلقين بأرجلهما، فقالا: ماجاء بك؟ فقلت: أتعلم السحر، فقالا: إنما نحن فتنة فلا تكفرى وارجعى، فأبيت وقلت: لا، قالا: فاذهبى إلى ذلك التنور فبولى به، إلى أن قالت: فذهبت فبلت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى حتى ذهب إلى السماء وغاب عنى حتى ما أراه، فجئتهما وذكرت لهما، فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبى فلن تريدى شيئاً إلا كان ـ الخبر بطوله ـ فهو ونظائره ـ مما ذكره المفسرون من القصص فى هذا الباب ـ مما لا يعول عليه ذوو الألباب، والاقدام على تكذيب مثل هذه الامرأة الدوجندية أولى من اتهام العقل فى قبول هذه الحكاية التى لم يصح فيها شىء عن رسول رب البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وياليت كتب الاسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التى لا يصدقها العاقل ولو كانت أضغاث أحلام، واستدل بالآية من جوّز تعلم السحر، ووجهه أن فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلم مطاوع له، بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب

والوجوب ، ولايخفى أنه لادليل فيها على الجواز مطلقا لأن ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز كما قدمنا ، وقد ذكر القائلون بالتحريم: إن تعلم السحر إذا فرض فشوه فى صقع ، وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا إلى الحق غير حرام كما لايحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه - وإن كان أغلب أحواله التحريم - وهذا لاينافى إطلاق القول به، ومن قال: إن هاروت وماروت من الشياطين قال: إن معنى الآية مايعلمان السحر أحداً حتى ينصحاه ويقولا إنا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلاتكن مثلنا فى ذلك فتكفر، وحينئذ لااستدلال أصلا، وماذكرنا أن القول على سبيل النصح فى هذا الوجه هو الظاهر، وحكى المهدوى أنه على سبيل الاستهزاء لاالنصيحة وهو الانسب بحال الشياطين، وقرأ طلحة بن مصرف - يعلمان - بالتخفيف من الاعلام وعليها حمل بعضهم قراءة التشديد، وقرأ أبىّ باظهار الفاعل ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ عطف على الجملة المنفية لانها فى قوة المثبتة كأنه قال: يعلمانهم بعد ذلك القول فيتعلمون، وليس عطفا على المنفى بدون هذا الاعتبار كما توهمه أبو على من كلام الزجاج، وعطفه بعضهم على (يعلمان) محذوفا، وبعضهم على (يأتون) كذلك، والضمير المرفوع لما دل عليه (أحد) وهو الناس أو - لاحد - حملا له على المعنى كما فى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وحكى المهدوى جواز العطف على (يعلمون الناس) فمرجع الضمير حينئذ ظاهر ، وقيل: فى الكلام مبتدأ محذوف أى فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ماقبلها من عطف الاسمية على الفعلية - ونسب ذلك إلى سيبويه - وليس بالجيد، وضمير (منهما) عائد على الملكين ، و(من الناس) من جعله عائداً إلى السحر والكفر أو الفتنة والسحر، وعطف (يتعلمون) على (يعلمون) وحمل مايعلمان على النفى، و(حتى يقولا) على التأكيد له أى لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه (حتى يقولا) الخ فهو كقولك: ماأمرته بكذا حتى قلت له إن فعلت نالك كذا وكذا، وجعل - ماأنزل - أيضاً نفيا معطوفا على - ما كفر - وهو كما ترى ﴿ مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ أى الذى أو شيئا يفرقون به وهو السحر المزيل بطريق السببية الألفة والمحبة بين الزوجين الموقع للبغضاء والشحناء الموجبتين للتفرق بينهما ؛ وقيل : المراد (مايفرق) لكونه كفراً لأنه إذا تعلم كفر فبانت زوجته أو إذا تعلم عمل فتراه الناس فيعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم ، و - المرء - الرجل ، والافصح فتح الميم مطلقا ، وحكى الضم مطلقا ، وحكى الاتباع لحركة الاعراب ، ومؤنثه المرأة ، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا : المرءون، والزوج امرأة الرجل، وقيل: المراد به هنا القريب والاخ الملائم، ومنه (من كل زوج بهيج) و(احشروا الذين ظلموا وأزاجهم) وقرأ الحسن. والزهرى. وقتادة المر بغير همز مخففا ، وابن أبى اسحق - المرء - بضم الميم مع الهمز، والاشهب بالكسر والهمز، ورويت عن الحسن، وقرأ الزهرى أيضاً - المر - بالفتح وإسقاط الهمزة وتشديد الراء ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ ﴾ الضمير للسحرة الذين عاد اليهم ضمير (فيتعلمون) وقيل: لليهود الذين عاد اليهم ضمير (واتبعوا) وقيل - للشياطين - وضمير به عائد لما، و(من) زائدة لاستغراق النفى كأنه قيل : ومايضرون به أحداً ، وقرأ الاعمش - بضارى - محذوف النون، وخرج على أنها حذفت تخفيفاً وإن كان اسم الفاعل ليس صلة - لأل - فقد نص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله :

ولسنا إذا تأتون سلمى بمدعى لكم غير أنا أن نسالم نسالم

وقولهم : قطاقطا بيضك ثنتا وبيضى مائتا ، وقيل : إنها حذفت للاضافة إلى محذوف مقدر لفظا على حد قوله : ياتيم تيم عدى فى أحد الوجوه، وقيل : للاضافة إلى (أحد) على جعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف

مسموع كما فى قـــوله :

هما أخوا فى الحرب من لا أخاله وإن خاف يوماً كبوة فدعاهما

واختار ذلك الزمخشرى، وفيه أن جعل الجار جزءاً من المجرور ليس بشىء لأنه مؤثر فيه، وجزء الشىء لا يؤثر فيه، وأيضاً الفصل بين المتضايفين بالظرف وإن سمع من ضرائر الشعر كما صرح به أبو حيان ولظن تعين هذا مخرجاً قال ابن جنى : إن هذه القراءة أبعد الشواذ ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ استثناء مفرغ من الأحوال والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ـ ضارين ـ أو من مفعوله المعتمد على النفى أو الضمير المجرور فى (به) أو المصدر المفهوم من الوصف، والمراد من الاذن هنا التخلية بين المسحور وضرر السحر ـ قاله الحسن ـ وفيه دليل على أن فيه ضرراً مودعا إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه، وإذا شاء خلاه وما أودعه فيه، وهذا مذهب السلف فى سائر الأسباب والمسببات، وقيل : الاذن بمعنى الأمر ويتجوز به عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما فى الجملة، والقرينة عدم كون القبائح مأموراً بها ففيه نفى كون الاسباب مؤثرة بنفسها بل بجعله إياها أسباباً إما عادية أو حقيقية، وقيل: إنه هنا بمعنى العلم، وليس فيه إشارة إلى نفى التأثير بالذات كالوجهين الأولين ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ ﴾ لأنهم يقصدون به العمل قصداً جازماً وقصد المعصية كذلك معصية أو لأن العلم يدعو إلى العمل ويجر إليه لاسيما عمل الشر الذى هو هوى النفس، فصيغة المضارع للحال على الاول وللاستقبال على الثانى ﴿ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ عطف على ماقبله للايذان بأنه شر بحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الاغترار بأكاذيب السحرة ولا إماطة الأذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع فى الجملة، وفى الاتيان بـ(لا) إشارة إلى أنه غير نافع فى الدارين لأنه لا تعلق له بانتظام المعاش ولا المعاد وفى الحكم بأنه ضار غير نافع تحذير بليغ ـ لمن ألقى السمع وهو شهيد ـ عن تعاطيه وتحريض على التحرز عنه، وجوز بعضهم أن يكون (لا ينفعهم) على إضمار هو فيكون فى موضع رفع وتكون الواو للحال ولا يخفى ضعفه ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا ﴾ متعلق بقوله تعالى: (ولما جاءهم) الخ، وقصة السحر مستطردة فى البين فالضمير لأولئك اليهود، وقيل : الضمير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام، وقيل: للملكين لأنهما كانا يقولان (فلا تكفر) وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك ﴿ لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ أى استبدل ماتتلوا الشياطين بكتاب الله، واللام للابتداء وتدخل على المبتدأ، وعلى المضارع ودخولها على الماضى مع قد كثير وبدونه ممتنع، وعلى خبر المبتدا إذا تقدم عليه، وعلى معمول الخبر إذا وقع موقع المبتدا ؛ والكوفيون يجعلونها فى الجميع جواب القسم المقدر وليس فى الوجود عندهم لام ابتداء كما يشير إليه كلام الرضى، وقد علقت هنا ـ علم ـ عن العمل سواء كانت متعدية لمفعول أو مفعولين ـ فمن ـ موصولة مبتدأ و(اشتراه) صلتها وقوله تعالى :

﴿ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ جملة ابتدائية خبرها، و ـ من ـ مزيدة فى المبتدا، و(فى الآخرة) متعلق بما تعلق به الخبر أو حال من الضمير فيه أو من مرجعه، و ـ الخلاق ـ النصيب ـ قاله مجاهد ـ أو القوام ـ قاله ابن عباس ـ رضى الله تعالى عنهما ؛ أو القدر ـ قاله قتادة ـ ومنه قوله :

فمالك بيت لدى الشامخات ومالك فى غالب من (خلاق)

قال الزجاج : وأكثر مايستعمل فى الخير ، ويكون للشر على قلة،وذهب أبو البقاء تبعاً للفراء إلى أن اللام موطئة للقسم،و(من) شرطية مبتدأ و(اشتراه) خبرها و(ماله) الخ جواب القسم،وجواب الشرط محذوف دل هو عليه لأنه إذا اجتمع قسم وشرط يجاب سابقهما غالباً،وفيه مافيه لانه نقل عن الزجاج ردّ من قال بشرطية (من) هنا بأنه ليس موضع شرط ، ووجهه أبو حيان بأن الفعل ماض لفظاً ومعنى لأن الاشتراء قد وقع فجعله شرطاً لا يصح لان فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظا فلابد أن يكون مستقبلا معنى،وقد ذكر الرضى فى-لزيد قائم- أن الأولى كون اللام فيه لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الأصل عدم التقدير،والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ، والقول بأن اللام تأكيد للاولى أو زائدة مما لا يكاد يصح، أما الأول فلأن بناء الكلمة إذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده إلا فى ضرورة الشعر على مارتضاه الرضى ، وأما الثانى فلأن المعهود زيادة اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم الظاهر *

﴿ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ ﴾ اللام فيه لام ابتداء أيضا،والمشهور إنها جواب القسم،والجملة معطوفة على القسمية الأولى،و(ما) نكرة مميزة للضمير المبهم فى-بئس- والمخصوص بالذمّ محذوف،و(شروا) يحتمل المعنيين والظاهر هو الظاهر-أى والله لبئس شيئا شروا به حظوظ أنفسهم -اى باعوها أو شروها فى زعمهم ذلك الشراء ، وفى البحر بئسما باعوا أنفسهم السحر أو الكفر ﴿ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ١٠٣ ﴾ أى مذمومية الشراء المذكور لامتنعوا عنه، ولاتنافى بين إثبات العلم لهم أولا ونفيه عنهم ثانيا إما لأن المثبت لهم هو العقل الغريزى والمنفى عنهم هو الكسب الذى هو من جملة التكليف،أو لأن الأول هو العلم بالجملة والثانى هو العلم بالتفصيل،فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبيح فكأنهم علموا أن شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى أن مايفعلونه هو من جملة ذلك القبيح أو لانهم علموا العقاب ولم يعلموا حقيقته وشدته،وإما لان الكلام مخرج على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل ووجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث أنهم لم يعملوا بعلمهم، أو على تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على أن قوله تعالى (لوكانوا يعلمون) معناه لوكان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه أى ليس لهم علم فلا يمتنعون،وهذا هو الخبر الملقى اليهم،واعتراض العلامة بأن هذا الخبر لوفرض كونه ملقى اليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق فى(ولقد علموا) نقيضه وهو أن لهم علما به وبعد اللتيا والتى لامعنى لتنزيلهم منزلة الجاهل بأن ليس لهم علم بأن من اشتراه -ماله فى الآخرة من خلاق- بل إن كان فلا بد أن ينزلوا منزلة الجاهل بأن لهم علما بذلك يجاب عنه : أما أولا فبأن الخطاب صريحا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريضا لهم ولذا أكد ، وأما ثانيا فبأن المستفاد من(ولقد علموا) ثبوت العلم لهم حقيقة والمستفاد من الخبر الملقى لهم نفى العلم عنهم تنزيلا ولا منافاة بينهما ، وأما ثالثا فبأن العالم إذا عمل بخلاف علمه كان عالما بأنه بمنزلة الجاهل فى عدم ترتب ثمرة علمه،ومقتضى هذا العلم أن يمتنع عن ذلك العمل ففيما نحن فيه كانوا عالمين فيه بأن ليس لهم علم وأنهم بمنزلة الجاهل فى ذلك الشراء ، ومقتضى هذا العلم أن يمتنعوا عنه وإذا لم يمتنعوا كانوا بمنزلة الجاهل فى عدم جريهم على مقتضى هذا العلم فألقى الخبر إليهم بأن ليس لهم علم مع علمهم به كذا قيل، ولايخفى مافيه من شدة التكلف،وأجاب بعضهم عما يتراءى من التنافى بأن مفعول (يعلمون) مادل عليه (لبئسما شروا) الخ أعنى مذمومية الشراء،ومفعول(علموا) أنه لانصيب لهم

فى الآخرة ، والعلم بأنه لانصيب لهم فى الآخرة لا ينافى نفى العلم بمذمومية الشراء بأن يعتقدوا إباحته - فلاحاجة حينئذ إلى جميع ماسبق - وفيه أن العلم بكون الشراء المذكور موجباً للحرمان فى الآخرة بدون العلم بكونه مذموماً غاية المذمومية - مما لايكاد يعقل عند أرباب العقول - والقول بأن مفعول (علموا) محذوف ، أى لقد علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم ، و(لمن اشتراه) مرتبط بأول القصة ، وضمير (لبئسما شروا) (لمن اشتراه) ركيك جداً ، و(بئسما) يشترى ، ودفع التنافى بأنه أثبت ﴿أولا﴾ العلم بسوء ماشروه بالكتاب بحسب الآخرة ، ثم ذم بالسوء مطلقاً فى الدين والدنيا ، لأن (بئس) للذم العام ، فالمنفى - العلم بالسوء المطلق - يعنى (لو كانوا يعلمون) ضرره فى الدين والدنيا لامتنعوا ، إنما غرهم توهم النفع العاجل ، أو بأن المثبت أولا العلم بأن (ماشروه) مالهم فى الآخرة نصيب منه ، لا أنهم (شروا) أنفسهم به وأخرجوها من أيديهم بالكلية ، بل كانوا يظنون أن آباءهم الأنبياء يشفعونهم فى الآخرة والعلم المنفى هو هذا العلم لايخفى مافيه ﴿أما أولا﴾ فلأن عموم الذم فى (بئس) وإن قيل به لكنه بالنسبة إلى إفراد الفاعل فى نفسها من دون تعرض للأزمنة والأمكنة - والتزام ذلك لايخلو عن كدر - ﴿وأما ثانياً﴾ فلأن تخصيص النصيب - بمنه - مع كونه نكرة مقرونة بـ(من) فى سياق النفى المساق للتهويل مما لايدعو إليه إلا ضيق العطن ، والجواب - بارجاع ضمير (علموا) (للناس) أو (الشياطين) و (اشتروا) لليهود - ارتكاب للتفكيك من غير ضرورة تدعو إليه ، ولاقرينة واضحة تدل عليه ، وبعد كل حساب - الأولى عندى فى الجواب - كون الكلام مخرجاً على التنزيل ، ولاريب فى كثرة وجود ذلك فى الكتاب الجليل ، والأجوبة التى ذكرت من قبل - مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر - لاتخلو فى الباطن عن شىء فتدبر *

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ﴾ أى بالرسول ، أو بما أنزل إليه من الآيات ، أو بالتوراة ﴿وَٱتَّقَوْاْ﴾ أى المعاصى التى حكيت عنهم ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب (لو) الشرطية ، وأصله - لأثيبوا مثوبة من عندالله خيراً مما شروا به أنفسهم - فحذف الفعل ، وغير السبك إلى ماترى ليتوسل بذلك مع معونة المقام إلى الاشارة إلى ثبات المثوبة ، وثبات نسبة الخيرية إليها مع الجزم بخيريتها لأن الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق ، كأنه قيل : (لمثوبة) دائمة (خير) لدوامها وثباتها ، وحذف المفضل عليه إجلالا للمفضل من أن ينسب إليه ، ولم يقل : لمثوبة الله ، مع أنه أخصر ليشعر التنكير بالتقليل ، فيفيد أن شيئاً قليلا من ثواب الله تعالى فى الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير فى الدنيا الفانية ، فكيف وثواب الله تعالى كثير دائم ، وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام مالايخفى ، وبيان الأصل انحل إشكالان ﴿لفظى﴾ وهو أن جواب (لو) إنما يكون فعلية ماضوية ﴿ومعنوى﴾ وهو أن خيرية - المثوبة - ثابتة لاتعلق لها بايمانهم وعدمه ، ولهذين الاشكالين قال الأخفش واختاره جمع : لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية فى الظاهر جواباً لـ(لو) ولم يعهد ذلك فى لسان العرب - كما فى البحر - أن - اللام - جواب قسم محذوف والتقدير - ولو أنهم آمنوا واتقوا لكان خيراً لهم ولمثوبة عندالله خير - وبعضهم التزم التمنى - ولكن من جهة العباد لامن جهته تعالى - خلافاً لمن اعتزل دفعاً لها إذ لاجواب لها حينئذ ، ويكون الكلام مستأنفاً ، كأنه لما تمنى لهم ذلك قيل : ماهذا التحسر والتمنى ؟ فأجيب بأن هؤلاء المبتذلين حرموا ماشىء قليل منه خير من الدنيا ومافيها ، وفى ذلك تحريض وحث على الايمان ، وذهب أبو حيان إلى أن (خير) هنا للتفضيل لا للأفضلية على حد * فخيركما لشركما فداء * والمثوبة مفعلة - بضم العين - من الثواب ، فنقلت

ـ الضمة ـ إلى ماقبلها ، فهو مصدر ميمى ، وقيل: مفعولة وأصلها (مثووبة) فنقلت ـ ضمة الواو ـ إلى ماقبلها ، وحذفت لالتقاء الساكنين ، فهى من المصادر التى جاءت على مفعولة كمصدوقة ـ كما نقله الواحدى ـ ويقال : (مثوبة) ـ بسكون الثاء وفتح الواو ـ وكان من حقها أن تعل ، فيقال : مثابة ـ كمقامة ـ إلا أنهم صححوها كما صححوا فى الأعلام مكوزة وبها قرأ قتادة. وأبو السماك ، والمراد بها الجزاء والأجر ، وسمى بذلك لأن المحسن يثوب إليه ، والقول بأن المراد بها الرجعة إليه تعالى بعيد ﴿لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ المفعول محذوف بقرينة السابق ، أى إن ثواب الله تعالى (خير) وكلمة (لو) إما للشرط ، والجزاء محذوف أى (آمنوا) وإما للتمنى ولا حذف ، ونفى العلم على التقديرين بنفى ثمرته الذى هو العمل ، أو لترك التدبر ، هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (واتبعوا) أى اليهود وهى القوى الروحانية (ماتتلوا الشياطين) وهم من الانس المتمردون الأشرار ، ومن الجن الأوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح المتمردة عن طاعة القلب العاصية لأمر العقل والشرع ، والنفوس الأرضية المظلمة القوية على عهد (ملك سليمان) الروح الذى هو خليفة الله تعالى فى أرضه (وما كفر سليمان) بملاحظة السوى واتباع الهوى ، وإسناد التأثير إلى الأغيار (ولكن الشياطين كفروا) وستروا مؤثرية الله تعالى وظهوره الذى محا ظلمة العدم * (يعلمون الناس السحر) والشبه الصادة عن السير والسلوك إلى ملك الملوك (وما أنزل على الملكين) وهما العقل النظرى والعقل العملى النازلان من سماء القدس إلى أرض الطبيعة المنكوسان فى بئرها لتوجههما إليها باستجذاب النفس إياهما (ببابل) الصدر المعذبان بضيق المكان بين أبخرة حب الجاه ، ومواد الغضب ؛ وأدخنة نيران الشهوات المبتليان بأنواع المتخيلات ، والموهومات الباطلة من الحيل والشعوذة والطلسمات والنيرنجات (وما يعلمان من أحد حتى يقولا) له (إنما نحن) امتحان وابتلاء من الله تعالى (فلا تكفر) وذلك لقوة النورية وبقية الملكوتية فيهما ، فان العقل دائماً ينبه صاحبه ـ إذا صحا عن سكرته وهب من نومته ـ عن الكفر والاحتجاب (فيتعلمون منهما مايفرقون به بين) القلب والنفس ، أو بين الروح والنفس بتكدير القلب (ويتعلمون مايضرهم) بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس (ولا ينفعهم) كسائر العلوم فى رفع الحجاب وتخلية النفس وتزكيتها (ولقد علموا لمن اشتراه ماله) فى مقام الفناء والرجوع إلى الحق سبحانه من نصيب لاقباله على العالم السفلى وبعده عن العالم العلوى بتكدر جوهر قلبه ، وانهماكه برؤية الأغيار (ولو أنهم آمنوا) برؤية الأفعال من الله تعالى واتقوا الشرك باثبات ماسواه لأثيبوا بمثوبة (من عند الله) تعالى دائمة ، ولرجعوا إليه ، وذلك (خير لهم لو كانوا) من ذوى العلم والعرفان والبصيرة والايقان *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ الرعى حفظ الغير لمصلحته سواء كان الغير عاقلا أو لا ، وسبب نزول الآية ـ كما أخرج أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ أن اليهود كانوا يقولون ذلك سراً لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب قبيح بلسانهم ، فلما سمعوا أصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون : أعلنوا بها ، فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى أن سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه سمعها منهم ، فقال : ياأعداء الله عليكم لعنة الله ، والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأضربن عنقه ، قالوا : أو لستم تقولونها ؟ فنزلت الآية ونهى المؤمنون سداً للباب ، وقطعاً للألسنة وإبعاداً عن المشابهة . وأخرج عبيد . وابن جرير . والنحاس . عن عطاء قال : كانت (راعنا) لغة الأنصار فى الجاهلية فنهاهم الله تعالى عنها فى الاسلام ، ولعل المراد أنهم يكثرونها فى كلامهم

واستعملها اليهود سباً فنهوا عنها . وأما دعوى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر لأنها محفوظة فى لغة جميع العرب منذ كانوا ، وقيل : ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله تعالى اسمع - لا سمعت - وقيل : أرادوا نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه إلى الرعن ، فجعلوه مشتقاً من الرعونة وهى الجهل والحمق ، وكانوا إذا أرادوا أن يحمقوا إنساناً قالوا : راعنا ، أى يا أحمق - فالألف حينئذ لمد الصوت - وحرف النداء محذوف - وقد ذكر الفراء أن أصل يازيد يازيدا - بالألف - ليكون المنادى بين صوتين ، ثم اكتفى بيا ونوى الألف ، ويحتمل أنهم أرادوا به المصدر ، أى - رعنت رعونة - أو أرادوا صرت (راعنا) وإسقاط - التنوين - على اعتبار الوقف ، وقد قرأ الحسن . وابن أبى ليلى . وأبو حيوة . وابن محيصن - بالتنوين - وجعله الكثير صفة لمصدر محذوف ، أى قولا : (راعنا) وصيغة فاعل حينئذ للنسبة - كلابن وتامر - ، ووصف القول به للمبالغة كما يقال : كلمة حمقاء ، وقرأ عبدالله . وأبىّ (راعونا) على إسناد الفعل لضمير الجمع للتوقير - كما أثبته الفارسى - وذكر أن فى مصحف عبدالله (ارعونا) وذهب بعض العلماء أن سبب النهى أن لفظ المفاعلة يقتضى الاشتراك فى الغالب - فيكون المعنى عليه - ليقع منك رعى لنا ، ومنا رعى لك ، وهو مخل بتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى بُعده عن سبب النزول بمراحل ﴿وَقُولُواْ انظُرْنَا﴾ أى انتظرنا وتأن علينا ، أو انظر إلينا ، ليكون ذلك أقوى فى الافهام والتعريف ، وكان الأصل أن يتعدى الفعل بالى ، لكنه توسع فيه فتعدى بنفسه على حد قوله :

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر (الأراك .. الظباء)

وقيل : هو من نظر البصيرة ، والمراد به التفكر والتدبر فيما يصلح حال المنظور فى أمره والمعنى تفكر فى أمرنا وخير الأمور عندى أوسطها إلا أنه ينبغى أن يقيد نظر العين بالمقترن بتدبير الحال لتقوم هذه الكلمة مقام الأولى خالية من التدليس ، وبدأ بالنهى لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالأمر بعده الذى هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهى ، وقرأ أبىّ . والأعمش - أنظرنا - بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه أمهلنا حتى نتلقى عنك ونحفظ مانسمعه منك ، وهذه القراءة تشهد للمعنى الأول على قراءة الجمهور إلا أنها على شذوذها لا تأبى ما اخترناه ﴿وَاسْمَعُواْ﴾ أى ما أمرتكم به ونهيتكم عنه بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتكم عنه ولا تتركوا ما أمرتكم به ، أو هو أمر بحسن الاستماع بأن يكون باحضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج إلى طلب صريح المراعاة ففيه تنبيه على التقصير فى السماع حتى ارتكبوا ما تسبب للمحذور ، والمراد سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا : (سمعنا وعصينا) وإذا كان المراد سماع هذا الأمر والنهى يكون تأكيداً لما تقدم ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤﴾ اللام للعهد فالمراد بالكافرين اليهود الذين قالوا ما قالوا تهاونا بالرسول ﷺ المعلوم مما سبق بقرينة السياق ووضع المظهر موضع المضمر إيذانا بأن التهاون برسول الله ﷺ كفر يوجب أليم العذاب ، وفيه من تأكيد النهى ما فيه ، وجعلها للجنس - فيدخل اليهود كما اختاره أبو حيان - ليس بظاهر على ما قيل : لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح هذا أن يكون تذييلا *

﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الوَدّ محبة الشىء وتمنى كونه ، ويذكر ويراد كل واحد منهما قصداً والآخر تبعاً ، والفارق كون مفعوله جملة إذا استعمل فى التمنى ومفرداً إذا استعمل فى المحبة فتقول على الأول : وددت لو تفعل كذا ، وعلى الثانى وددت الرجل ، ونفيه كناية عن الكراهة وأتى بـ(ما) للاشارة

إلى أن أولئك متلبسون بها و (من) للتبيين، وقيل: للتبعيض وفى إيقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بما بين و إقامة المظهر موضع المضمر إشعار بأن كتابهم يدعوهم إلى متابعة الحق إلا أن كفرهم يمنعهم وإن الكفر شر كله لأنه الذى يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه كما أن الايمان خير كله لأنه يحمل صاحبه على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى، و (لا) صلة لتأكيد النفى وزيدت (له) هنا دون قوله: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) لما أن مبنى النفى الحسد، واليهود بهذا الداء أشهر لاسيما وقد تقدم ما يفيد ابتلاءهم به فلم يلزم من نفى ودادتهم هذه نفى ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك فى (لم يكن) وسبب نزول الآية أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمد ﷺ فقالوا: وددنا لو كان خيراً مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله تعالى بذلك، وقيل: نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير وفصلت عما قبل، وإن اشتركا فى بيان قبائح اليهود مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الأول لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب أولئك الكافرين، ولأجل هذا الاختلاف فصل السابق عن سابقه، وبما ذكرنا يعلم وجه تعلق الآية بما قبلها، والقول: بأن ذلك من حيث أن القول المنهى عنه كثيراً ما كان يقع عند تنزيل الوحى المعبر عنه بالخير فيها فكأنه أشير إلى أن سبب تحريفهم له - إلى ما حكى عنهم لوقوعه فى أثناء حصول ما يكرهونه من تنزيل الخير - مساق على سبيل الترجى وأظنه إلى التمنى أقرب، وقرىء (ولا المشركون) بالرفع عطفا على الذين كفروا ﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم ﴾ فى موضع النصب على أنه مفعول (يود) وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل وللتصريح به فيما بعد، وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها لاسيما إذا أريد (من خير) فى قوله تعالى: ﴿ مِّنْ خَيْرٍ ﴾ الوحى وهو قائم مقام الفاعل، و (من) صلة وزيادة خير، والنفى الأول منسحب عليها، ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور ولا حاجة إلى ما قيل: إن التقدير يود أن لا ينزل خير، وذهب قوم إلى أنها للتبعيض وعليه يكون عليكم قائماً ذلك المقام، والمراد من الخير إما الوحى أو القرآن أو النصرة أو ما اختص به رسول الله ﷺ من المزايا أو عام فى أنواع الخير كلها لأن المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسداً وخوفا من فوات الدراسة وزوال الرياسة، وأظهر الأقوال كما فى البحر الأخير ولا يأباه ما سيأتى لما سيأتى ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فى موضع الصفة للخير، و (من) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلية التنزيل والاضافة إلى ضمير المخاطبين لتشريفهم ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ جملة ابتدائية سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وإرغام الكارهين له، والمراد من الرحمة ذلك الخير إلا أنه عبر عنه بها اعتناء به وتعظيما لشأنه، ومعنى اختصاص ذلك على القول الاول ظاهر ولذا اختاره من اختاره، وعلى الاخير انفراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة أولئك الكارهين فيه وعروهم عن ترتب آثاره، وقيل: المراد من الآية دفع الاعتراض الذى يشير إليه الحسد بأن من له أن يخص لا يعترض عليه إذا عم، وفى إقامة لفظ الله مقام ضمير ربكم تنبيه على أن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما أن إنزال الخير على العموم يناسب الربوبية، والباء داخلة على المقصور أى يؤتى رحمته، و (من) مفعول، وقيل: الفعل لازم، و (من) فاعل وعلى التقديرين العائد محذوف ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١٠٥ ﴾ تذييل لما سبق

وفيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغى أن يكون مانعاً لهم لأن المعنى على أنه سبحانه المتفضل بأنواع التفضلات على سائر عباده فلا ينبغى لأحد أن يحسد أحداً ، ويود عدم إصابة خيره له، والكل غريق فى بحار فضله الواسع الغزير كذا قيل : وإذا جعل الفضل عاما ؛ وقيل : بادخال النبوة فيه دخولا أولياً لان الكلام فيها على أحد الاقوال: كان هناك إشعار بأن النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من أنها بتصفية الباطن ، وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وماعرف فيه من حكمته، وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم *

﴿ مَانَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ نزلت لما قال المشركون، أو اليهود : ألا ترون إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غداً ، ماهذا القرآن إلا كلام محمد عليه الصلاة والسلام يقوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام يناقض بعضه بعضاً - والنسخ - فى اللغة إزالة الصورة - أو مافى حكمها - عن الشىء ، وإثبات مثل ذلك فى غيره سواء كان فى الاعراض أو فى الأعيان - ومن استعماله فى المجموع التناسخ - وقد استعمل لكل واحد منهما مجازاً - وهو أولى من الاشتراك - ولذا رغب فيه الراغب، فمن الأول نسخت الريح الأثر أى أزالته ، ومن الثانى نسخت الكتاب إذا أثبت مافيه فى موضع آخر ، ونسخ الآية - على مارتضاه بعض الأصوليين - بيان انتهاء التعبد بقراءتها كآية (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم) أو الحكم المستفاد منها كآية (والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) أو بهما جميعاً كآية (عشر رضعات معلومات يحرمن) وفيه رفع التأبيد المستفاد من إطلاقها ، ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعى ، فهو بيان بالنسبة إلى الشارع ، ورفع بالنسبة إلينا ، وخرج بقيد التعبد الغاية ، فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم - لا للتعبد به - واختص التعريف بالأحكام إذ لا تعبد فى الأخبار أنفسها، وإنساؤها إذهابها عن القلوب بأن لا تبقى فى الحفظ - وقد وقع هذا - فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ماحفظه فلم يجده فى صدره ، فسأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «نسخ البارحة من الصدور» وروى مسلم . عن أبى موسى . إنا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة ببراءة ، فأنسيتها غير أنى حفظت منها (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ومايملأ جوف ابن آدم إلا التراب) وكنا نقرأ بسورة نشبهها باحدى المسبحات فأنسيتها ، غير أنى حفظت منها (ياأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة) وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان لغيره أو لا ؟ فيه خلاف ، والذاهبون إلى الأول استدلوا بقوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ماشاء الله) وهو مذهب الحسن، واستدل الذاهبون إلى الثانى بقوله تعالى : (ولو شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) فانه يدل على أنه لا يشاء أن يذهب بما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم - وهذا قول الزجاج - وليس بالقوى لجواز حمل الذى على مالا يجوز عليه ذلك من أنواع الوحى ، وقال أبو على : المراد لم نذهب بالجميع ، وعلى التقديرين لا ينافى الاستثناء ، وسبحان من لا ينسى ، وفسر بعضهم - النسخ - بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ أو لا - والانساء - بازالة اللفظ ثبت حكمه أو لا ، وفسر بعض آخر ﴿الأول﴾ بالاذهاب إلى بدل للحكم السابق ﴿والثانى﴾ بالاذهاب لا إلى بدل ، وأورد على كلا الوجهين أن تخصيص - النسخ - بهذا المعنى مخالف للغة والاصطلاح ، وأن - الانساء حقيقة فى الاذهاب عن القلوب ، والحمل على المجاز - بدون تعذر الحقيقة - تعسف، ولعل مايتمسك به لصحة هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الأكابر لم يثبت ، و(ما) شرطية جازمة لـ(ننسخ) منتصبة به على المفعولية ، ولا تنافى بين كونها عاملة

ومعمولة لاختلاف الجهة ، فبتضمنها الشرط عاملة ، وبكونها اسما معمولة - ويقدر لنفسها جازم - وإلا لزم توارد العاملين على معمول واحد ، وتدل على جواز وقوع مابعدها ، إذ الأصل فيها أن تدخل على الأمور المحتملة ، واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ، وخالفت اليهود غير العيسوية فى جوازه وقالوا : يمتنع عقلا ، وأبو مسلم الاصفهانى فى وقوعه فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع - وتحقيق ذلك فى الأصول ، و(من آية) فى موضع النصب على التمييز والمميز (ما) أى أى شىء (ننسخ من آية) واحتمال زيادة (من) وجعل (آية) حالا - ليس بشىء - كاحتمال كون (ما) مصدرية شرطية و (آية) مفعولا به أى أى نسخ (ننسخ آية) بل هذا الاحتمال أدهى وأمر - كما لايخفى - والضمير المنصوب عائد إلى (آية) على حد - عندى درهم ونصفه - لأن المنسوخ غير المنسى ، وتخصيص - الآية - بالذكر باعتبار الغالب ، وإلا فالحكم غير مختص بها ، بل جار فيما دونها أيضاً على ماقيل . وقرأ طائفة وابن عامر من السبعة (ننسخ) من باب الأفعال - والهمزة - كما قال أبو على : للوجدان على صفة نحو أحمدته - أى وجدته محموداً - فالمعنى مانجده منسوخا وليس نجده كذلك إلا بأن ننسخه ، فتتفق القراءتان فى المعنى - وإن اختلفا فى اللفظ - وجوّز ابن عطية كون - الهمزة - للتعدية ، فالفعل حينئذ متعد إلى مفعولين ، والتقدير (ما) ننسخك (من آية) أى مانبيح لك نسخه ، كأنه لما نسخها الله تعالى أباح لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة إنساخاً ، وجعل بعضهم - الانساخ - عبارة عن الأمر بالنسخ والمأمور هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو جبرائيل عليه السلام ، واحتمال أن يكون من نسخ الكتاب ، أى مانكتب وننزل من اللوح المحفوظ ، أو مانؤخر فيه ونترك فلاننزله ، والضميران الآتيان بعد عائدان على ماعاد إليه ضمير (ننسها) ناشىء عن الذهول عن قاعدة أن اسم الشرط لابد فى جوابه من عائد عليه . وقرأ عمر . وابن عباس . والنخعى . وأبو عمرو . وابن كثير وكثير (ننسأها) - بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة - وطائفة كذلك إلا أنه - بالألف من غير همز - ولم يحذفها للجازم لأن أصلها - الهمزة - من - نسأ - بمعنى أخر ، والمعنى فى المشهور نؤخرها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها أو نبعدها عن الذهن بحيث لايتذكر معناها ولا لفظها ، وهو معنى (ننسها) فتتحد القراءتان ، وقيل : ولعله ألطف . إن المعنى نؤخر إنزالها ، وهو فى شأن الناسخة حيث أخر ذلك مدة بقاء المنسوخة فالمأتية حينئذ عبارة عن المنسوخة كما أنه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمعنى الآية عليه أن رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته ، وقرأ الضحاك . وأبو الرجاء (ننسها) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية ، والمفعول الأول محذوف يقال : أنسانيه الله تعالى ونسانيه تنسية بمعنى أى ننس أحداً إياها ، وقرأ الحسن . وابن يعمر - تنسها - بفتح التاء من النسيان ؛ ونسيت إلى سعد بن أبى وقاص ، وفرقة كذلك إلا أنهم همزوا ، وأبو حيوة كذلك إلا أنه ضم التاء على أنه من الانساء ، وقرأ معبد مثله ، ولم يهمز ، وقرأ أبىّ - ننسك - بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب . وفى مصحف سالم مولى أبى حذيفة - ننسكها - باظهار المفعولين ؛ وقرأ الأعمش - ماننسك من آية أو ننسخها نجىء بمثلها - ومناسبة الآية لماقبلها أن فيه ماهو من قبيل النسخ حيث أقر الصحابة رضى الله تعالى عنهم مدة على قول (راعنا) وإقراره صلى الله تعالى عليه وسلم على الشىء منزل منزلة الأمر به والاذن فيه ، ثم أنهم نهوا عن ذلك فكان مظنة لما يحاكى ماحكى فى سبب النزول ، أو لانه تعالى لما ذكر أنه (ذو الفضل العظيم) كادترفع الطغام رءوسها وتقول : إن من الفضل عدم النسخ

لان النفوس إذا داومت على شيء سهل عليها فأتى سبحانه بما ينكس رءوسهم ويكسر ناموسهم ويشير إلى أن النسخ من جملة فضله العظيم وجوده العميم، أو لأنه تعالى لما أشار إلى حقية الوحى ورد كلام الكارهين له رأساً عقبه بما يبين سر النسخ الذى هو فرد من أفراد تنزيل الوحى وإبطال مقالة الطاعنين فيه فليتدبر *

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ أى بشيء هو خير للعباد منها (أو مثلها) حكما كان ذلك أو عدمه وحياً متلواً أو غيره، والخيرية أعم من أن تكون فى النفع فقط أو فى الثواب فقط أو فى كليهما، والمثلية خاصة بالثواب على ما أشار إليه بعض المحققين، وفصله بأن الناسخ إذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة أو لا لابد أن يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما أن الاحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبدلها بحسب الأوقات فيكون الناسخ خيراً منه فى النفع سواء كان خيراً منه فى الثواب أو مثلا له أو لا ثواب فيه أصلا كما إذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة أو عدم الحكم وإذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو إما خير منه فى الثواب أو مثل له، وكذا الحال فى الانساء فان المنسى إذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيراً فى النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقا أو لخلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته أيام خلوه عنه، وإذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى به بعده إما خير فى الثواب أو مثل له، والحاصل أن المماثلة فى النفع لا تتصور لأنه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الأولى باقية على حالها انتهى. ثم لا يخفى أن ما تقدم من التعميم مبنى على جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة ـ وهو المذهب المنصور ـ ومن الناس من منع ذلك ومنع النسخ ببدل أثقل أيضاً، واحتج بظاهر الآية، أما على الأول فلأنه لا يتصور كون المأتى به خيراً أو مثلا إلا فى بدل، وأما على الثانى فلأن الناسخ هو المأتى به بدلا وهو خير أو مثل، ويكون الآتى به هو الله تعالى، والسنة ليست خيراً ولا مثل القرآن ولا مما أتى به سبحانه وتعالى، وأما على الثالث فلأن الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له، ورد ذلك ـ أما الأول، والثالث ـ فلأنا لا نسلم أن كون المأتى به خيراً أو مثلا لا يتصور إلا فى بدل وأن الاثقل لا يكون خيراً من الأخف إذ الأحكام إنما شرعت والآيات إنما نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا منه تعالى ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والاشخاص كالدواء الذى تعالج به الادواء فان النافع فى عصر قد يضر فى غيره والمزيل علة شخص قد يزيل علة سواه فاذن قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح فى انتظام المعاش وأنظم فى إصلاح المعاد والله تعالى لطيف حكيم، ولا يرد أن المتبادر من (نأت بخير منها) بآية خير منها وإن عدم الحكم ليس بمأتى به لما أن الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى إتيان اللفظ بدل الآية الأولى بل فى الحكم كما لا يخفى على من راجع الأصول ـ وأما الثانى ـ فلأنا لا نسلم حصر الناسخ بما ذكر إذ يجوز أن يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الآية ليس إلا أن نسخ الآية يستلزم الاتيان بما هو خير منها أو مثل لها، ولا يلزم منه أن يكون ذلك هو الناسخ فيجوز أن يكون أمراً مغايراً يحصل بعد حصول النسخ وإذا جاز ذلك فيجوز أن يكون الناسخ سنة والمأتى به الذى هو خير أو مثل آية أخرى، وأيضا السنة مما أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وليس المراد بالخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا تكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز أن يكون ما اشتملت عليه السنة خيراً فى ذلك، واحتجت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير المستفاد

من النسخ ،والتفاوت المستفاد من الخيرية فى وقت دون آخر من روادف الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه ، وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض مايتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الأفعال فى الأمر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر وذلك يستدعيهما فى تعلقاته دون ذاته،وأجاب الامام الرازى بأن الموصوف بهما الكلام اللفظى،والقديم عندنا الكلام النفسى ، واعترض بأنه مخالف لما اتفقت عليه آراء الاشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لايجرى إلا فى الاحكام ، وقرأ أبو عمرو ـ نات ـ بقلب الهمزة ألفا ۞

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٦ ﴾ الاستفهام قيل:للتقرير،وقيل:للانكار ، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون و إنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم ، ومبدأ علمهم ، ولافادة المبالغة مع الاختصار ، وقيل : لكل واقف عليه على حد «بشر المشائين» وقيل لمنكرى النسخ،والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الاتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعاً ، والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة،ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، فنى ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ فى نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم ، وكذا الحال فى قوله عز شأنه : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى قد علمت أيها المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر ، والاستيلاء الباهر ، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى ـ إيجاداً وإعداماً ، وأمراً ونهياً ـ حسبما تقتضيه مشيئته ، لامعارض لأمره،ولامعقب لحكمه ، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شىء من الأشياء ؟! فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله فى إفادة البيان ، فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى إفادة الايضاح، فلذا ترك العطف وجوّز أن يكون تكريراً للأول وإعادة للاستشهاد على ماذكر ، وإنما لم تعطف (أن) مع مافى حيزها على ماسبق من مثلها رَوْماً لزيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفاية فى الوقوف على ماهو المقصود ،وخص (السموات والأرض) ـ بالملك ـ لأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرة،ولأن كل مخلوق لايخلو عن أن يكون فى إحدى هاتين الجهتين فكان فى الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على مااشتملا عليه،وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشأ لوصف الاستيلاء والسلطان ، ولم يقل جل شأنه:إن لله ملك الخ قصداً إلى تقوى الحكم بتكرير الاسناد ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٠٧ ﴾ عطف على الجملة الواقعة خبراً لـ(أن) داخل معها حيث دخلت ،وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضاً،و(من) الثانية صلة فلا تتعلق بشىء ، و(من) الأولى لابتداء الغاية وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من مدخول (من) الثانية ـ وهو فى الأصل صفة له ـ فلما قدم انتصب على الحالية ﴿وفى البحر﴾ إنها متعلقة بما تعلق به (لكم) وهو فى موضع الخبر،ويجوز فى (ما) أن تكون تميمية وأن تكون حجازية على رأى من يجيز تقدم خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً ـ والولى ـ المالك، و ـ النصير ـ المعين ، والفرق بينهما أن المالك قد لايقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل ، والمعين قد يكون مالكا وقد لايكون ـ بل يكون أجنبياً ـ والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله ، فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لايستدعى حصوله البتة ، وإنما الذى يستدعيه كونه تعالى مع ذلك ولياً نصيراً لهم ، فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولى ولا نصير له سواه يعلم قطعاً أنه لايفعل به إلا ماهو خير له فيفوض أمره إليه تعالى ، ولا يخطر بباله ريبة فى أمر النسخ وغيره أصلا ۞

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ جوّز فى (أم) هذه أن تكون متصلة ، وأن تكون منقطعة ، فان قدر (تعلمون) قبل (تريدون) بناء على دلالة السباق وهو (ألم تعلم) والسياق وهو الاقتراح فانه لا يكون إلا عند التعنت - والعلم - بخلافه كانت متصلة ، كأنه قيل : أى الأمرين من عدم العلم بما تقدم ، أو العلم مع الاقتراح واقع ، والاستفهام حينئذ للانكار بمعنى لا ينبغى أن يكون شىء منهما ، وإن لم يقدر كانت منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود إنكاراً عليهم بأنه لا ينبغى أن يقع أيضاً ، وقطع بعضهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب أو لا ، وعدم دخوله فيه هنا لأنه مقترح عليه لا مقترح - وذلك مخل بالاتصال - وأجيب بأنه غير مخل به لحصوله بالنسبة إلى المقصد ، وإرادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى الأول كانت لمجرد التصوير والانتقال لما قدمنا أنها بطريق الكناية ، والمراد - على التقديرين - توصيته المسلمين بالثقة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك الاقتراح بعد رد طعن المشركين أو اليهود فى - النسخ - فكأنه قيل : لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان ، وفى هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم بصدد الارادة فنهوا عنها - فضلا عن السؤال - يعنى من شأن العاقل أن لا يتصدى لارادة ذلك ، ولم يقل سبحانه : كما سأل أمة موسى عليه السلام أو اليهود للاشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره - ولا يقتضى سابقية وقوع الاقتراح منهم - ولا يتوقف مضمون الآية عليه إذ التوصية لا تقتضى سابقية الوقوع ، كيف وهو كفر - كما يدل عليه ما بعد - ولا يكاد يقع من المؤمن ، ومما ذكرنا يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى : (ما ننسخ) فان المقصد من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالثقة بها ، وأما بيانه بأنه لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية إلى النسخ فلذا أردفت آية النسخ بذلك فأراه إلى التمنى أقرب ، وقد ذكر بعض المفسرين أنهم اقترحوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة خيبر أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سبحان الله ! هذا كما قال قوم موسى : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم ، فلا أدرى أتعبدون العجل أم لا ؟» وهو مع الحاجة إليه يستدعى أن المخاطب فى الآيات هم المؤمنون ، والسباق والسياق والتذييل تشهد له ، وعليه يترجح الاتصال - لما نقل عن الرضى - أن الفعليتين إذا اشتركتا فى الفاعل نحو أقمت أم قعدت ؟ - فأم - متصلة ، وزعم قوم أن المخاطب بها اليهود ، وأن الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جملة - كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام - وخاطبهم بذلك بعد رد طعنهم تهديداً لهم ، وحينئذ يكون المضارع الآتى بمعنى الماضى ، إلا أنه عبر به عنه إحضاراً للصورة الشنيعة ، واختار هذا الامام الرازى وقال : إنه الأصح ، لأن هذه سورة من أول قوله تعالى: (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى) حكاية عن اليهود ومحاجة معهم ، ولأنه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلا به (الكفر بالايمان) ولا يخفى ما فيه ، وكأنه رحمه الله تعالى نسى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) وقيل : إن المخاطب أهل مكة ، وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد روى عنه أن الآية نزلت فى عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا : يا محمد ، اجعل لنا (الصفا) ذهباً ووسع لنا أرض مكة ، وفجر لنا الأنهار خلالها تفجيراً ونؤمن لك . وحكى فى سبب النزول غير

ذلك ، ولا مانع - كما في البحر - من جعل الكل أسباباً ، وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في (رسولكم) فان كانوا المؤمنين فالاضافة على ما في نفس الأمر وما أقروا به من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن كانوا غيرهم فهي على ما في نفس الأمر دون الاقرار ، و(ما) مصدرية ، والمشهور أن المجرور نعت لمصدر محذوف - أي سؤالا كما - ورأى سيبويه أنه في موضع نصب على الحال ، والتقدير عنده أن تسألوه أي السؤال (كما) وأجاز الحوفي أن تكون (ما) موصولة في موضع المفعول به لـ(تسألوا) أي كالأشياء التي سألها (موسى) عليه السلام (قبل) وهو الأنسب لأن الانكار عليهم إنما هو لفساد المقترحات ، وكونها في العاقبة وبالا عليهم - وفيه نظر - لأن المشبه (أن تسألوا) وهو مصدر ، فالظاهر أن المشبه به كذلك ، وقبح السؤال إنما هو لقبح المسئول عنه ، بل قد يكون السؤال نفسه قبيحاً في بعض الحالات مع أن المصدرية لا تحتاج إلى تقدير رابط - فهو أولى - و(من قبل) متعلق بـ(سئل) وجيء به للتأكيد . وقرأ الحسن . وأبو السمال (سيل) - بسين مكسورة وياء - وأبو جعفر . والزهري . - باشمام السين الضم وياء - وبعضهم بتسهيل - الهمزة - بين بين - وضم السين - ٭

﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١٠٨ ﴾ جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي أخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله : (أم تريدون) الخ معطوفة عليه ، فهي تذييل له باعتبار أن المقترحين الشاكين من جملة - الضالين الطريق المستقيم المتبدلين - و(سواء) بمعنى وسط أو مستوى ، والاضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس - السواء - على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة - والفاء - رابطة وما بعدها لا يصح أن يكون جزاء الشرط لأن ضلال الطريق المستقيم متقدم على - الاستبدال - والارتداد لا يترتب عليه ، ولأن الجزاء إذا كان ماضياً مع (قد) كان باقياً على مضيه لأن (قد) للتحقيق ، وما تأكد ورسخ لا ينقلب ، ولا يترتب الماضي على المستقبل ، ولأن كون الشرط مضارعاً والجزاء ماضياً صورة ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز - على ما صرح به الرضي وغيره - فلا بد من التقدير بأن يقال : (ومن يتبدل الكفر بالايمان) فالسبب فيه أنه تركه ، ويؤول المعنى إلى أن ضلال الطريق المستقيم - وهو الكفر الصريح في الآيات - سبب للتبديل والارتداد ، وفسر بعضهم - التبدل - المذكور بترك الثقة بالآيات باعتبار كونه لازماً له فيكون كناية عنه ، وحاصل الآية حينئذ ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي هي خير محض ، وحق بحت واقترح غيرها فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى ، وتاه في تيه الهوى ، وتردى في مهاوي الردى ، واختار ما في النظم الكريم إيذاناً من أول الأمر على أبلغ وجه بأن ذلك كفر وارتداد ، ولعل ما أشرنا إليه أولى كما لا يخفى على المتدبر ، وقرىء (ومن يبدل) من - أبدل - وإدغام - الدال في الضاد - والاظهار قراءتان مشهورتان ٭

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ وهم طائفة من أحبار اليهود قالوا للمسلمين بعد وقعة أحد : ألم تروا إلى ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق لما هزمتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم ، رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وروى أن فنحاص بن عازوراء . وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحذيفة رضي الله تعالى عنه من حديث طويل ، ذكر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث ﴿ لَوْ يَرُدُّونَكُم ﴾ حكاية لوداداتهم ، وقد تقدم الكلام على (لو) هذه فأغني عن الاعادة ﴿ مِّن بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّاراً ﴾ أي مرتدين ، وهو حال من ضمير

الخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيؤذن بأن الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر إلى مايرد اليه ، ولذا لم يقل - لو يردونكم - إلى الكفر ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (وَدّ) واختار بعضهم أنه مفعول ثان - ليردونكم - على تضمين الرد معنى التصيير إذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج إلى التغايب كما فى (لتعودن فى ملتنا) على أن فى ذلك يكون الكفر المفروض بطريق القسر وهو أدخل فى الشناعة ، وفى قوله تعالى: (من بعد) مع أن الظاهر - عن - لأن الرد يستعمل بها تنصيص بحصول الايمان لهم، وقيل: أورد متوسطا لاظهار كمال فظاعة ماأرادوه وغاية بعده عن الوقوع إما لزيادة قبحه الصاد للعاقل عن مباشرته ، وإما لممانعة الايمان له كأنه قيل : من بعد إيمانكم الراسخ، وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى ﴿ حَسَدًا ﴾ علة - لِوَدّ - لا - ليردونكم - لانهم يودون ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد، وجوزوا أن يكون مصدراً منصوباً على الحال أى حاسدين ولم يجمع لأنه مصدر ، وفيه ضعف لأن جعل المصدر حالا - كما قال أبو حيان - لا ينقاس . وقيل: يجوز أن يكون منصوبا على المصدر والعامل فيه محذوف يدل عليه المعنى أى حسدوكم حسداً وهو كما ترى ﴿ مِّنْ عند أَنفُسهم ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة إما للحسد أى حسداً كائناً من أصل نفوسهم فكأنه ذاتى لها، وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغا متناهيا ، وهذا يؤكد أمر التنوين إذا جعل للتكثير أو التعظيم، وإما للوداد المفهوم من (وَدّ) أى وداداً كائنا (من عند أنفسهم) وتشهيهم لا من قبل التدبر والميل إلى الحق، وجعله ظرفا لغواً معمولا - لِوَدّ - أو (حسداً) كما نقل عن مكى يبعده أنهما لا يستعملان بكلمة (من) كما قاله ابن الشجرى ﴿ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ بالنعوت المذكورة فى التوراة والمعجزات وهذا كالدليل على تخصيص الكثير بالأحبار لأن التبين بذلك إنما كان لهم لا للجهال ، ولعل من قال : إن الوداد من عوامهم أيضاً لئلا يبطل دينهم الذى ورثوه وتبطل رياسة أحبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء ، فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكره لاخراج من آمن منهم سراً وعلانية يدعى أن التبين حصل للجميع أيضاً إلا أن أسبابه مختلفة متفاوتة وهذا هو الذى يغلب على الظن فان من شاهد هاتيك المعجزات الباهرة والآيات الزاهرة يبعد منه كيفما كان عدم تبين الحق ومعرفة مطالع الصدق إلا أن الحظوظ النفسانية والشهوات الدنية والتسويلات الشيطانية حجبت من حجبت عن الايمان وقيدت من قيدت فى قيد الخذلان ﴿ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ ﴾ العفو ترك عقوبة المذنب، والصفح ترك التثريب والتأنيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الانسان ولا يصفح، ولعله مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضاً أو من تصفحت الورقة إذا تجاوزت عما فيها . وآثر العفو على الصبر على أذاهم إيذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين *

﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ هو واحد الأوامر؛ والمراد به الامر بالقتال بقوله سبحانه (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى (وهم صاغرون) أو الامر بقتل قريظة وإجلاء بنى النضير، وقيل: واحد الامور ، والمراد به القيامة. أو المجازاة يومها أو قوة الرسالة وكثرة الامة، ومن الناس من فسر الصفح بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو إتيان آية القتال وغاية الاعراض إتيان الله تعالى أمره، وفسره باسلام من أسلم منهم - كما قاله الكلبى - وليس بشىء لأنه يستلزم أن يحمل الامر على واحد الأوامر وواحد الامور ، وهو عند المحققين جمع بين الحقيقة والمجاز، وعن قتادة والسدى وابن عباس رضى الله تعالى عنهم إن الآية منسوخة بآية السيف، واستشكل

ذلك بأن النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة إلى الشارع ودفعاً للتأبيد الظاهرى من الاطلاق بالنسبة الينا يقتضى أن يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان مؤقتا كان الناسخ بياناً له بالنسبة الينا أيضا ولو كان مؤبداً كان بدءاً لا بيانا بالنسبة إلى الشارع. والامر ههنا مؤقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضى أن تكون آية القتال بيانا لاجماله وبذلك تبين ضعف ماأجاب به الامام الرازى وتبعه فيه كثيرون من أن الغاية التى يتعلق بها الامر إذا كانت لا تعلم إلا شرعا لم يخرج الوارد من أن يكون ناسخا ويحل محل (فاعفوا واصفحوا) إلى أن أنسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وأما تأييد الطيبى له بحكم التوراة والانجيل لأنه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبى الامى بنحو قوله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) وكان ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم نسخاً فيرد عليه مافى التلويح من أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإيجاب الرجوع إليه، وذلك لا يقتضى توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسراً أو مقرراً أو مبدلا للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هى مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخاً، وأجيب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال: إن القائلين بالنسخ أرادوا به البيان مجازاً أو يقال: لعلهم فسروا الغاية بامامتهم أو بقيام الساعة، والتأبيد إنما ينافى إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب، وأما إذا كان غاية للواجب فلا، ويجرى فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا السالكوتى: إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر ٭

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٩ ﴾ تذييل مؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكراً لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديداً لمن يخالف أمره ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ عطف على فاعفوا كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة (١) والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم مايكرهون، وقول الطبرى: إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ماتقدم من ميلهم إلى قول اليهود (راعنا) منحط عن درجة الاعتبار ٭

﴿ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ ﴾ أى أى خير كان، وفى ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح، والصلاة والزكاة، وترغيب إليه، واللام نفعية، وتخصيص الخير بالصلاة، والصدقة خلاف الظاهر، وقرىء تقدموا من قدم من السفر، وأقدمه غيره جعله قادماً، وهى قريب من الأولى لامن الأقدام ضد الاحجام ٭

﴿ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أى تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الظاهر أن المراد تجدوه فى علم الله تعالى، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ فى كمال علمه فجعل ثبوته فى علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١١٠ ﴾ حيث جعل جميع مايعملون مبصراً له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات، وكأنه لهذا فسر الزمخشرى البصير بالعالم، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفى الصفات، وأنه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائداً عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور، وقرىء - يعملون - بالياء والضمير

(١) المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن ٭

حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى (فاعفوا) الخ مؤكداً لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيداً لأولئك ليكون تسلية ، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغى أن يلتفت إليه ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ عطف على (وَدّ) وما بينهما أعنى (فاعفوا واصفحوا) إما اعتراض بالفاء أو عطف على (وَدّ) أيضاً، وعطف الانشاء على الأخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز، والضمير - لأهل الكتاب - لا - لكثير منهم - كما يتبادر من العطف ، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا ، وكأن أصل الكلام - قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى - فلف بين هذين المقولين، وجعلا مقولا واحداً اختصاراً وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد ، وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة (أو) كما فى مغنى اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غبار - وهود - جمع هائد كعوذ (١) جمع عائذ ، وقيل : مصدر يستوى فيه الواحد وغيره ، وقيل: إنه مخفف (يهود) بحذف الياء وهو ضعيف ، وعلى القول بالجمعية يكون اسم (كان) مفرداً عائداً على (مَنْ) باعتبار لفظها ، وجمع الخبر باعتبار معناها ، وهو كثير فى الكلام خلافا لمن منعه ، ومنه قوله :

* وأيقظ من كان منكم نياماً * وقرأ أبىّ - يهوديا ، أو نصرانياً - فحمل الخبر والاسم معاً على اللفظ *

﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ الأمانى جمع أمنية وهى ما يتمنى - كالاضحوكة والاعجوبة - والجملة معترضة بين قولهم ذلك، وطلب الدليل على صحة دعواهم، و(تلك) إشارة إلى (لن يدخل الجنة) الخ. وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمنية فى نفوسهم وتكررها فيها ، وقيل : إشعاراً بأنها بلغت كل مبلغ لأن الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ونفائس البيان؛ وقيل: لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن (تلك) محتوية على أمان - أن لا يدخل الجنة إلا اليهود، وأن لا يدخل الجنة إلا النصارى - وحرمان المسلمين منها، وأيضاً فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة، ومن الناس من جعلها إشارة إلى أن - لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأن يردوهم كفاراً، وأن لا يدخل الجنة غيرهم - وعليه يكون أمانيهم تغليبا لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة؛ والثالث دعوى باطلة، وجوز أيضاً أن تكون إشارة إلى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمنية أمانيهم فان جعل الأمانى بمعنى الاكاذيب، فاطلاق الأمنية على دعواهم على سبيل الحقيقة ، وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة، ولا يخفى ما فى الوجهين من البعد لا سيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيها - ودّهم - لشىء قد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد جداً أن يشار اليها *

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أى على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى: (قالوا لن يدخل) الخ على أنه جواب له لا غير، و(هاتوا) بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة - آتوا - ولا للتنبيه وهى فعل أمر خلافا لمن زعم أنها اسم فعل أو صوت بمنزلة - ها - وفى مجىء الماضى والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف؛ وأثبت أبو حيان - هاتى يهاتى مهاتاة - والبرهان الدليل على صحة الدعوى ، قيل : هو مأخوذ من البره

(١) قوله : كعوذ هى حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل اه منه *

وهو القطع فتكون النون زائدة ، وقيل : من البرهنة وهو البيان فتكون النون أصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف فى برهان إذا سمى به هل ينصرف أو لا؟ ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ١١١ ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله ومتعلق الصدق دعواهم السابقة لا الايمان ولا الامانى كما قيل، وأفهم التعليق أنه لابد من البرهان للصادق ليثبت دعواه، وعلل بأن كل قول لادليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به، ولذا قيل: من ادعى شيئاً بلا شاهد لابد أن تبطل دعواه، وليس فى الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله كما لايخفى، وتفسير الصدق هنا بالصلاح مما لايدعو إليه سوى فساد الذهن ﴿ بَلَىٰ ﴾ رد لقولهم الذى زعموه وإثبات لما تضمنه من نفى دخول غيرهم الجنة. والقول بأنه رد لما أشار إليه (قل هاتوا برهانكم) من نفى أن يكون لهم برهان مما لاوجه له ولا برهان عليه ﴿ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أى انقاد لما قضى الله تعالى وقدر، أو أخلص له نفسه أو قصده فلم يشرك به تعالى غيره، أو لم يقصد سواه فالوجه إما مستعار للذات وتخصيصه بالذكر لأنه أشرف الأعضاء ومعدن الحواس. وإما مجاز عن القصد لأن القاصد للشىء مواجه له ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ حال من ضمير (أسلم) أى والحال إنه محسن فى جميع أعماله، وإذا أريد بما تقدم الشرك يؤول المعنى إلى (آمن وعمل الصالحات) وقد فسر النبى ﷺ الاحسان بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» ﴿ فَلَهُ أَجْرُهُ ﴾ أى الذى وعد له على ذلك لا الذى يستوجبه كما قاله الزمخشرى رعاية لمذهب الاعتزال، والتعبير عما وعد بالأجر إيذانا بقوة ارتباطه بالعمل ﴿ عِندَ رَبِّهِ ﴾ حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار، والعندية للتشريف، والمراد عدم الضياع والنقصان، وأتى بالرب مضافا إلى ضمير (من أسلم) إظهاراً لمزيد اللطف به وتقريراً لمضمون الجملة، والجملة جواب (مَن) إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط، وعلى التقديرين يكون الرد بـ(بلى) وحده وما بعده كلام مستأنف كأنه قيل: إذا بطل مازعموه فما الحق فى ذلك، وجوز أن تكون (مَن) موصولة فاعل ليدخلها محذوفا، و(بلى) مع مابعدها رد لقولهم، ويكون (فله أجره) معطوفا على ذلك المحذوف عطف الاسمية على الفعلية لأن المراد بالأولى التجدد، وبالثانية الثبوت، وقد نص السكاكى بأن الجملتين إذا اختلفتا تجدداً وثبوتا يراعى جانب المعنى فيتعاطفان ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ تقدم مثله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر الأول باعتبار اللفظ ، ويجوز فى مثل هذا العكس إلا أن الافصح أن يبدأ بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى لتقدم اللفظ عليه فى الافهام *

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ النَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ المراد يهود المدينة ووفد نصارى نجران تماروا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسابوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى عليه السلام وأنكر النصارى التوراة ونبوة موسى عليه السلام . فأل فى الموضعين للعهد. وقيل: المراد عامة اليهود وعامة النصارى وهو من الاخبار عن الامم السالفة، وفيه تقريع لمن بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له عليه الصلاة والسلام إذ كذبوا بالرسل والكتب قبله فأل فى الموضعين للجنس، والأول هو المروى فى أسباب النزول ، وعليه يحتمل أن يكون القائل كل واحد من آحاد الطائفتين وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون

المراد بذلك رجلين رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهى طريقة معروفة عند العرب فى نظمها ونثرها. وهذا بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه إثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم، و(على شىء خبر) ليس، وهو عند بعض من باب حذف الصفة أى شىء يعتد به فى الدين لأنه من المعلوم أن كلا منهما على شىء، والأولى عدم اعتبار الحذف، وفى ذلك مبالغة عظيمة لأن الشىء - كما يشير اليه كلام سيبويه - ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فاذا نفى مطلقا كان ذلك مبالغة فى عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم - أقل من لا شىء - ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ حال من الفريقين بجعلهما فاعل فعل واحد لئلا يلزم إعمال عاملين فى معمول واحد أى قالوا ذلك وهم عالمون بما فى كتبهم الناطقة بخلاف ما يقولون، وفى ذلك توبيخ لهم وإرشاد للمؤمنين إلى أن من كان عالماً بالقرآن لا ينبغى أن يقول خلاف ما تضمنه، والمراد من (الكتاب) الجنس فيصدق على التوراة والانجيل، وقيل: المراد به التوارة لأن النصارى تمتثلها أيضاً *

﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وهم مشركو العرب فى قول الجمهور، وقيل: مشركو قريش، وقيل: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى، وأما القول بأنهم اليهود وأعيد قولهم مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فالظاهر أنه قول (الذين لا يعلمون) والكاف من (كذلك) فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بـ(قال) مقدم عليه أى قولا مثل قول اليهود والنصارى (قال الذين لا يعلمون) ويكون ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ على هذا منصوبا بـ(يعلمون) والقول بمعنى الاعتقاد، أو يقال على أنه مفعول به أو بدل من محل الكاف، وقيل: (كذلك) مفعول به و(مثل) مفعول مطلق، والمقصود تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول، وتشبيه القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والعصبية، وجوزوا أن تكون الكاف فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف أى قاله، و(مثل) صفة مصدر محذوف، أو مفعول (يعلمون) ولا يجوز أن يكون مفعول (قال) لأنه قد استوفى مفعوله، واعترض هذا بأن حذف العائد على المبتدأ الذى لو قدر خلو الفعل عن الضمير لنصبه - مما خصه الكثير بالضرورة ومثلوا له بقوله:

وخالد يحمد ساداتنا بالحق (لا تحمد) بالباطل

وقيل: عليه وعلى ما قبله أن استعمال الكاف اسما وإن جوزه الأخفش إلا أن جماعة خصوه بضرورة الشعر مع أنه قد يؤول ما ورد منه فيه على أنه لا يخفى ما فى توجيه التشبيهين دفعاً لتوهم اللغوية من التكلف والخروج عن الظاهر، ولعل الأولى أن يجعل (مثل قولهم) إعادة لقوله تعالى: (كذلك) للتأكيد والتقرير كما فى قوله تعالى: (جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) وبه قال بعض المحققين، وقد يقال: إن كذلك ليست للتشبيه هنا بل لافادة أن هذا الأمر عظيم مقرر، وقد نقل الوزير عاصم بن أيوب فى شرح قول زهير:

(كذلك) خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

عن الامام الجرجانى إن (كذلك) تأتى للتثبيت إما لخبر مقدم وإما لخبر متأخر وهى نقيض كلا لأن كلا تنفى وكذلك تثبت ومثله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) وفى شرح المفتاح الشريفى إنه ليس المقصود من التشبيهات هى المعانى الوضعية فقط إذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول: إنا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل زيد فى قضية فلان كذا وهكذا أى عدل مستمر، وقال الحماسى:

(هكذا) يذهب الزمان ويفنى الـ * ـعلم فيه ويدرس الأثر

نص عليه التبريزى فى شرح الحماسة وله شواهد كثيرة ، وقال فى شرح قول أبى تمام :

* كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر * إنه للتهويل والتعظيم وهو فى صدر القصيدة لم يسبق ما يشبه به، وسيأتى لذلك تتمة إن شاء الله تعالى، وإنما جعل قول أولئك مشبها به لأنه أقبح إذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل، وبعضهم يجعل التشبيه على حد (إنما البيع مثل الربا) وفيه من المبالغة والتوبيخ على التشبه بالجهال ما لا يخفى وإنما وبخوا، وقد صدقوا إذ كلا الدينين بعد النسخ ليس بشىء لانهم لم يقصدوا ذلك وإنما قصد كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه على أنه لا يصح الحكم بأن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشىء يعتد به لان المتبادر منه أن لا يكون كذلك فى حد ذاته وما لا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئاً معتداً به فى حد ذاته وإن يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ *

﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١١٣ ﴾ أى بين اليهود والنصارى لا بين الطوائف الثلاثة لان مساق النظم لبيان حال تينك الطائفتين والتعرض لمقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم والحكم الفصل والقضاء وهو يستدعى جارين فيقال: حكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا، وقد حذف هنا أحدهما اختصاراً وتفخيما لشأنه أى بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب، والمتبادر من الحكم بين فريقين أن يحكم لاحدهما بحق دون الآخر فكأن استعماله بما ذكر مجاز ، وقال الحسن: المراد بالحكم بين هذين الفريقين تكذيبهم وإدخالهم النار وفى ذلك تشريك فى حكم واحد وهو بعيد عن حقيقة الحكم، و(يوم) متعلق بـ(يحكم) وكذا ما بعده ولا ضير لاختلاف المعنى ، وفيه متعلق بـ(يختلفون) لا بـ(كانوا) وقدم عليه للمحافظة على رءوس الآى *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ما ننسخ من آية أى ما نزيل من صفاتك شيئاً عن ديوان قلبك أو نخفيه باشراق أنوارنا عليه إلا ونرقم فيه من صفاتنا التى لا تظن قابليتك لما يشاركها فى الاسم والتى تظن وجود ما لا يشاركها فيك (ألم تعلم أن الله له ملك) عالم الارواح وأرض الاجساد وهو المتصرف فيهما بيد قدرته بل العوالم على اختلافها ظاهر شئون ذاته ومظهر أسمائه وصفاته فلم يبق شىء غيره ينصركم ويليكم (أم تريدون أن تسألوا) رسول العقل من اللذات الدنية والشهوات الدنيوية (كما سئل موسى) القلب (من قبل ومن يتبدل) الظلمة بالنور فقد ضل الطريق المستقيم (وقالت اليهود لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الظاهر وعالم الملك التى هى جنة الأفعال وجنة النفس إلا من كان هوداً (وقالت النصارى لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الباطن وعالم الملكوت التى هى جنة الصفات وجنة القلب إلا من كان نصرانيا، ولهذا قال عيسى عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (تلك أمانيهم) أى غاية مطالبهم التى وقفوا على حدها واحتجبوا بها عما فوقها (قل هاتوا) دليلكم الدال على نفى دخول غيركم (إن كنتم) صادقين فى دعواكم بل الدليل دل على نقيض مدعاكم فان (من أسلم وجهه) وخلص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله تعالى بالتوحيد الذاتى عند المحو الكلى وهو مستقيم فى أحواله بالبقاء بعد الفناء مشاهد ربه فى أعماله راجع من الشهود الذاتى إلى مقام الاحسان الصفاتى الذى هو المشاهدة للوجود الحقانى (فله أجره عند ربه) أى ما ذكرتم من الجنة وأصفى لاختصاصه بمقام العندية التى حجبتم عنها ولهم زيادة على ذلك هى عدم خوفهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على ما فاتهم من جنة الأفعال والصفات التى حجبتم بالوقوف عندها (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء) لاحتجابهم بالباطن عن الظاهر (وقالت النصارى ليست

اليهود على شيء) لاحتجابهم عن الباطن بالظاهر (وهم يتلون الكتاب) وفيه مايرشدهم إلى رفع الحجاب ورؤية حقية كل مذهب فى مرتبته (كذلك قال الذين لا يعلمون) المراتب (مثل قولهم) فخطأ كل فرقة منهم الفرقة الاخرى ولم يميزوا بين الارادة الكونية والارادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق فى كل مرتبة من مراتب الوجود فالله تعالى الجامع لجميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها (يحكم بينهم بالحق) فى اختلافاتهم يوم قيام القيامة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلى الرب بصور المعتقدات حتى ينكرونه فلا يسجد له إلا من لم يقيده سبحانه حتى بقيد الاطلاق ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ نزلت فى طيطوس بن إسيانوس الرومى وأصحابه وذلك أنهم غزوا بنى إسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وبقى خرابا إلى أن بناه المسلمون فى أيام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، وروى عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنها نزلت فى مشركى العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى فى المسجد الحرام، وعلى الأول تكون الآية معطوفة على قوله تعالى :(وقالت النصارى) عطف قصة على قصة تقريراً لقبائحهم، وعلى الثانى تكون اعتراضا بأكثر من جملة بين المعطوف أعنى قالوا اتخذ والمعطوف عليه أعنى قالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بيانا لكمال شناعة أهل الكتاب فان المشركين الذين يضاهونهم إذا كانوا أظلم الكفرة، وظاهر الآية العموم فى كل مانع وفى كل مسجد وخصوص السبب لا يمنعه، و(أظلم) أفعل تفضيل خبر عن من ولا يراد بالاستفهام حقيقته وإنما هو بمعنى النفى فيؤول إلى الخبر أى لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر فى القرآن كمن (أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) إلى غير ذلك فاذا كان المعنى على هذا لزم التناقض وأجيب بالتخصيص إما بما يفهم من نفس الصلات أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤول معناه إلى السبق فى المانعية أو الافترائية مثلا ، واعترض بأن ذلك بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربى وعجمة فى اللسان يتبعها استعجام المعنى، فالاولى أن يجاب بأن ذلك لا يدل على نفى التسوية فى الأظلمية وقصارى مايفهم من الآيات أظلمية أولئك المذكورين فيها ممن عداهم كما أنك إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أكثر من نفى أن يكون أحد أفقه منهم وإما أنه يدل على ان أحدهم أفقه من الآخر فلا، ولا يرد أن من منع مساجد الله مثلا ولم يفتر على الله كذبا أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الاظلمية لأن هذه الآيات إنما هى فى الكفار وهم متساوون فيها إذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وإنما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة قاله أبو حيان ، ولا يخفى مافيه . وقد قال غير واحد إن قولك: من أظلم ممن فعل كذا إنكار لأن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها إلا أن العرف الفاشى والاستعمال المطرد يشهد له فانه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل فلعل الأولى الرجوع إلى أحد الجوابين مع ملاحظة الحيثية وإن جعلت ذلك الكلام مخرجا مخرج المبالغة فى التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفى المساواة أو الزيادة فى نفس الأمر كما قيل به محكما العرف أيضاً زال الاشكال وارتفع القيل والقال فتدبر ﴿ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ ﴾ مفعول ثان لمنع أو مفعول من أجله بمعنى

منعها كراهية (أن يذكر) أو بدل اشتمال من مساجد والمفعول الثانى إذن مقدر أى عمارتها أو العبادة فيها أو نحوه أو الناس مساجد الله تعالى أولاتقدير ؛ والفعل متعدّ لواحد و كنى بذكر اسم الله تعالى عما يوقع فى المساجد من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية المأذون بفعلها فيها *

﴿ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَا ﴾ أى هدمها وتعطيلها ، وقال الواحدى : إنه عطف تفسير لأن عمارتها بالعبادة فيها ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الظالمون المانعون الساعون فى خرابها *

﴿ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ -اللام- فى (لهم) إما للاختصاص - على وجه اللياقة - كما فى الجل للفرس ، والمراد من -الخوف- الخوف من الله تعالى ، وإما للاستحقاق كما فى - الجنة للمؤمن - والمراد من -الخوف- الخوف من المؤمنين ، وإما لمجرد الارتباط بالحصول ، أى (ماكان لهم) فى علم الله تعالى وقضائه (أن يدخلوها) فيما سيجىء (إلا خائفين) والجملة ﴿على الأول﴾ مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى : (وسعى فى خرابها) كأنه قيل : فما اللائق بهم ؟ والمراد من - الظلم - حينئذ وضع الشىء فى غير موضعه *

﴿وعلى الثانى﴾ جواب سؤال ناشىء من قوله سبحانه : (من أظلم ممن منع) كأنه قيل : فما كان حقهم ؟ والمراد من -الظلم- التصرف فى حق الغير ﴿وعلى الثالث﴾ اعتراض بين كلامين متصلين معنى ، وفيه وعد المؤمنين بالنصرة وتخليص -المساجد- عن الكفار - وللاهتمام بذلك وسطه - وقد أنجز الله تعالى وعده والحمد لله ؛ فقد روى أنه لايدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة ، وقال قتادة : لايوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا انتهك ضرباً ، وأبلغ إليه فى العقوبة ، ولانقض باستيلاء الأقرع ، وبقاء بيت المقدس فى أيدى النصارى أكثر من مائة سنة إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين لأن الانجاز يستدعى تحقيقه فى وقت ما ، ولادلالة فيه على التكرار ، وقيل : النفى بمعنى النهى - ومعناه على طريق الكناية - النهى عن التخلية والتمكين من دخولهم المساجد ، وذلك يستلزم -أن لايدخلوها إلا خائفين- من المؤمنين ، فذكر اللازم وأريد الملزوم ، ولايخفى أن النهى عن التخلية والتمكين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد لافائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة والاستخلاص منهم ، فالحمل عليه من أول الأمر أولى ، واختلف الأئمة فى دخول الكفار المسجد ، فجوّزه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه مطلقاً للآية - فانها تفيد دخولهم بخشية وخشوع - ولأن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنزلهم المسجد ، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن» والنهى محمول على التنزيه أو الدخول للحرم بقصد الحج ، ومنعه مالك رضى الله تعالى عنه مطلقاً لقوله تعالى : (إنما المشركون نجس) والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ، ولذا يمنع الجنب عن الدخول - وجوّزه لحاجة - وفرق الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بين المسجد الحرام وغيره وقال : الحديث منسوخ بالآية ، وقرأ عبدالله (إلاخيفاً) وهو مثل صيم ﴿لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ أى عظيم بقتل أبطالهم وأقيالهم ، وكسر أصنامهم ، وتسفيه أحلامهم ، وإخراجهم من جزيرة العرب التى هى دار قرارهم ، ومسقط رءوسهم ، أو بضرب الجزية على أهل الذمة منهم ﴿وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب النار لما أن سببه أيضاً ، وهو ماحكى من ظلمهم - كذلك فى العظم- وتقديم الظرف فى الموضعين للتشويق لما يذكر بعده *

﴿ومن باب الاشارة فى الآية﴾ ومن أبخس حظاً وأنقص حقاً (ممن منع) مواضع السجود لله تعالى وهى القلوب

التى يعرف فيها فيسجد له بالفناء الذاتى (أن يذكر فيها اسمه) الخاص الذى هو الاسم الأعظم ، إذ لا يتجلى بهذا الاسم إلا فى القلب - وهو التجلى بالذات مع جميع الصفات - أو اسمه المخصوص بكل واحد منها ، أى الكمال اللائق باستعداده المقتضى له (وسعى فى خرابها) بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى ، ومنع أهلها بتهييج الفتن اللازمة لتجاذب قوى النفس ، ودواعى الشيطان والوهم (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها) ويصلوا إليها (إلا خائفين) منكسرين لظهور تجلى الحق فيها (لهم فى الدنيا خزى) وافتضاح وذلة بظهور بطلان ما هم عليه (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو احتجابهم عن الحق سبحانه ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ أى الناحيتان المعلومتان المجاورتان لنقطة تطلع منها الشمس وتغرب ، وكنى بمالكيتهما عن مالكية كل الأرض ، وقال بعضهم : إذا كانت الأرض كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغرباً بالنسبة - والأرض كلها كذلك - فلا حاجة إلى التزام الكناية ، وفيه بعد ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا ﴾ أى ففى أى مكان فعلتم التولية شطر القبلة ، وقرأ الحسن (تولوا) على الغيبة ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ أى فهناك جهته سبحانه التى أمرتم بها ، فاذاً مكان - التولية - لا يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر (فأينما) ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولا لـ (تولوا) - والتولية - بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم ، و (ثم) اسم إشارة للمكان البعيد خاصة - مبنى على الفتح - ولا يتصرف فيه بغير - من - وقد وهم من أعربه مفعولا به فى قوله تعالى : (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما) وهو خبر مقدم ، وما بعده مبتدأ مؤخر ، والجملة جواب الشرط - والوجه - الجهة - كالوزن والزنة - واختصاص الاضافة باعتبار كونها مأموراً بها ، وفيها رضاه سبحانه ، وإلى هذا ذهب الحسن . ومقاتل . ومجاهد . وقتادة ، وقيل : الوجه بمعنى الذات مثله فى قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) إلا أنه جعل هنا كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل هناك ، وقال أبو منصور : بمعنى الجاه ، ويؤول إلى الجلال والعظمة ، والجملة - على هذا - اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين بحل الذكر والصلاة فى جميع الأرض - لا فى المساجد خاصة - وفى الحديث الصحيح «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» ولعل غيره عليه الصلاة والسلام لم تبح له الصلاة فى غير البيع والكنائس ، وصلاة عيسى عليه السلام - فى أسفاره - فى غيرها كانت عن ضرورة - فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع - وجوّز أن تكون (أينما) مفعول (تولوا) بمعنى الجهة ، فقد شاع فى الاستعمال (أينما) توجهوا ، بمعنى أى جهة توجهوا - بناء على ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما - أن الآية نزلت فى صلاة المسافر (١) والتطوع على الراحلة ، وعلى ما روى عن جابر أنها نزلت فى قوم عميت عليهم - القبلة - فى غزوة كنت فيها معهم ، فصلوا إلى الجنوب والشمال ، فلما أصبحوا تبين خطؤهم ، ويحتمل - على هاتين الروايتين - أن تكون (أينما) كما فى الوجه الأول أيضاً ، ويكون المعنى فى أى مكان فعلتم أى - تولية - لأن حذف المفعول به يفيد العموم ، واقتصر عليه بعضهم مدعياً أن ما تقدم لم يقل به أحد من أهل العربية ، ومن الناس من قال : الآية توطئة لنسخ القبلة ، وتنزيه للمعبود أن يكون فى حيز وجهة ، وإلا لكانت أحق بالاستقبال ، وهى محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحرى ، والمراد بـ (أينما) أى جهة ، وبالوجه الذات . ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر - المساجد - سابقاً أورد بعدها تقريباً حكم - القبلة - على سبيل الاعتراض ، وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال ، وفيه تأمل ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ ﴾ أى محيط بالأشياء ملكا أو رحمة ، فلهذا - وسع - عليكم - القبلة - ولم يضيق عليكم ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بمصالح العباد وأعمالهم

(١) بالمعنى اللغوى اى الخارج عن العمران اه منه

فى الأماكن ، والجملة ﴿على الأول﴾ تذييل لمجموع (ولله المشرق والمغرب) الخ ﴿وعلى الثانى﴾ تذييل لقوله سبحانه : (فأينما تولوا) الخ ، ومن الغريب جعل ذلك تهديداً ـ لمن منع مساجد الله ـ وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضاً، فيؤول المعنى إلى أنه لامهرب من الله تعالى لمن طغى ، ولامفر لمن بغى ، لأن فلك سلطانه حدد الجهات ، وسلطان علمه أحاط بالأفلاك الدائرات

أين المفر ولا مفر لهارب وله البسيطان الثرى والماء

﴿ومن باب الاشارة﴾ أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلى لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأى جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن (فثم وجه الله) المتحلى بجميع الصفات المتجلى بما شاء منزها عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت عددت المرايا تعدد

(إن الله واسع) لايخرج شىء عن إحاطته (عليم) فلا يخفى عليه شىء من أحوال خليقته ومظاهر صفته ۞

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلت فى اليهود حيث ـ قالوا عزير ابن الله ـ وفى نصارى نجران حين قالوا (المسيح ابن الله) وفى مشركى العرب حيث قالوا ـ الملائكة بنات الله ـ فالضمير لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون، وعطفه على (قالت اليهود) وقال أبو البقاء على (وقالوا لن يدخل الجنة): وجوز أن يكون عطفاً على منع أو على مفهوم ـ من أظلم ـ دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية . والتقدير ظلموا ظلماً شديداً بالمنع، وقالوا: وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل ، والاستئناف حينئذ بيانى كأنه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم فى الافتراء على الله تعالى أم امتد ؟ فقيل: بل امتد فانهم قالوا ماهو أشنع وأفظع ، و ـ الاتخاذ ـ إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد . وإما بمعنى التصيير، والمفعول الأول محذوف أى صير بعض مخلوقاته ولداً ، وقرأ ابن عباس . وابن عامر . وغيرهما ـ قالوا ـ بغير واو على الاستئناف أو ملحوظاً فيه معنى العطف ، واكتفى بالضمير ، والربط به عن الواو كما فى البحر ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا: بأبلغ صيغة ومتعلق ـ سبحان ـ محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه ۞

﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبطال لما زعموه وإضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات فى التناسل والتوالد ، والحاجة إلى الولد فى القيام بما يحتاج الوالد إليه ، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب اللازم للحاجة ، وكل محقق قريب سريع ، ولأن الحكمة فى التوالد هو أن يبقى النوع محفوظاً بتوارد الأمثال فيما لاسبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر ، وكل ذلك يمتنع على الله تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات ، واللام فى (له) قيل للملك ، وقيل : إنها كالتى فى قولك لزيد ـ ضرب ـ تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر ، وقيل: للاختصاص بأى وجه كان ، وهو الأظهر ، والمعنى ليس الأمر كما افتروا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جملتها مازعموه ولداً ، والخالق لكل موجود لا حاجة له إلى الولد إذ هو موجد مايشاء منزها عن الاحتياج إلى التوالد ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ١١٦﴾ أى كل مافيهما كائنا ماكان جميعاً

منقادون له لا يستعصى شىء منهم على مشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتغيراً من حال إلى حال ، وهذا يستلزم الحدوث والامكان المنافى للوجوب الذاتى فكل من كان متصفا بهذه الصفة لا يكون والداً لان من حق الولد أن يشارك والده فى الجنس لكونه بعضا منه ، وإن لم يماثله ، وكان الظاهر كلمة من مع (قانتون) كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ، ويكون موافقا لسوق الكلام فان الكلام فى العزير والمسيح والملائكة وهم عقلاء إلا أنه جاء بكلمة (ما) المختصة بغير أولى العلم كما قاله بعضهم : محتجا بقصة الزبعرى مخالفا لما عليه الرضى من أنها فى الغالب لما لا يعلم ، ولما عليه الاكثرون من عمومها كما فى التلويح ، واعتبر التغليب فى (قانتون) إشارة إلى أن هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله تعالى سبحانه وتعالى فى جنب عظمته جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم الصلاحية لاتخاذ الولد، وقيل: أتى بما فى الاول لانه إشارة إلى مقام الالوهية، والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات، وبجمع العقلاء فى الثانى لانه إشارة إلى مقام العبودية ، والجمادات فيه بمنزلة العقلاء .

ويحتمل أن يقدر المضاف اليه كل ما جعلوه ولداً لدلالة المقول لا عاما لدلالة مبطله، ويراد بالقنوت الانقياد لأمر التكليف كما أنه على العموم الانقياد لأمر التكوين، وحينئذ لا تغليب فى (قانتون) وتكون الجملة إلزاما بأن ما زعموه ولداً مطيع لله تعالى مقر بعبوديته بعد إقامة الحجة عليهم بما سبق، وترك العطف للتنبيه على استقلال كل منهما فى الدلالة على الفساد واختلافهما فى كون أحدهما حجة والآخر إلزاماً، وعلى الأول يكون الاخير مقرراً لما قبله، وذكر الجصاص إن فى هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لأنه نفى الولد باثبات الملك باعتبار أن اللام له فمتى ملك ولده عتق عليه، وقد حكم صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك فى الوالد إذا ملكه ولده؛ ولا يخفى أن هذا بعيد عما قصد بالآية لا سيما إذا كان الاظهر الاختصاص كما علمت ﴿ بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما فهو فعيل من أفعل وكان الاصمعى ينكر فعيلا بمعنى مفعل ، وقال ابن برى: قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين. ومقعد وقعيد . وموصى ووصى. ومحكم وحكيم. ومبرم وبريم . وموثق وأثيق فى أخوات له ، ومن ذلك السميع فى بيت عمرو بن معدى كرب السابق. والاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو الأليق بمباحث العربية فلا يرد ما قيل فى البيت لأنه على خلافه كما لا يخفى على المنصف ، وقيل: هو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها للتخفيف أى بديع سمواته. وأنت تعلم أنه قد تقرر أن الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا تصح الاضافة إلا إذا صح اتصاف الموصوف بها نحو -حسن الوجه- حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وإنما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متقو بهم، وفيما نحن فيه - وإن امتنع اتصافه بالصفة المذكورة- لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعا لها، وهذا يقتضى أن يكون الاولى بقاء المبدع على ظاهره وهو الذى عليه أساطين أهل اللغة، والابداع اختراع الشىء لا عن مادة ولا فى زمان، ويستعمل ذلك فى إيجاده تعالى للمبادى -كما قاله الراغب وهو غير الصنع إذ هو تركيب الصورة بالعنصر، ويستعمل فى إيجاد الاجسام وغير التكوين فانه ما يكون بتغير وفى زمان غالبا وإذا أريد من السموات والأرض جميع ما سواه تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات لاحتوائها على عالم الملك والملكوت فبعد اعتبار التغليب يصح إطلاق كل من الثلاثة إلا أن لفظ الابداع أليق لأنه يدل على كمال قدرته تعالى، والقول بتعين حمل الابداع على التكوين من مادة أو أجزاء لأن إيجاد السموات من شىء كما يشير اليه قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء

وهى دخان) ناشىء من الغفلة عما ذكرنا ، والآية حجة أخرى لابطال تلك المقالة الشنعاء ، وتقريرها أنه تعالى مبدع لكل ماسواه فاعل على الاطلاق ، ولا شىء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد ، وقرأ المنصور (بديع) بالنصب على المدح ، وقرىء بالجر على أنه بدل من الضمير فى (له) على رأى من يجوز ذلك ﴿ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أى أراد شيئا بقرينة قوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا) وجاء القضاء على وجوه ترجع كلها إلى إتمام الشىء قولا أو فعلا وإطلاقه على الارادة مجاز من استعمال اللفظ المسبب فى السبب فان الايجاد الذى هو إتمام الشىء مسبب عن تعلق الارادة لأنه يوجبه ، وساوى ابن السيد بينه وبين القدر ، والمشهور التفرقة بينهما بجعل القدر تقديراً لأمور قبل أن تقع ، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حد الفعل ، وصحح ذلك الجمهور لأنه قد جاء فى الحديث «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فأسرع المشى حتى جاوزه فقيل : له أتفر من قضاء الله تعالى ؟ فقال : أفر من قضائه تعالى إلى قدره » ففرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين القضاء والقدر *

﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ١١٧ ﴾ الظاهر أن الفعلين من كان التامة لعدم ذكر الخبر مع أنها الاصل أى احدث فيحدث ، وهى تدل على معنى الناقصة لأن الوجود المطلق أعم من وجوده فى نفسه أو فى غيره والأمر محمول (١) على حقيقته كما ذهب اليه محققو ساداتنا الحنفية والله تعالى قد أجرى سنته فى تكوين الاشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها ، والمراد الكلام الازلى لأنه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى ولأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل وتأخره عن الارادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ، ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم ، وذهب المعتزلة . وكثير من أهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الامر والامتثال ، وإنما هو تمثيل لحصول ماتعلق به الارادة بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلاتوقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبهت هيأة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلامهلة ، وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلاتوقف وإباء تصويراً لحال الغائب بصورة الشاهد ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه فى المشبه به من غير اعتبار استعارة فى مفرداته وكان أصل الكلام إذا قضى أمراً فيحصل عقيبه دفعة فكأنما (يقول له كن فيكون) ثم حذف المشبه ، واستعمل المشبه به مقامه ، وبعضهم يجعل فى الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال بقال ، ولعل الذى دعى هؤلاء إلى العدول عن الظاهر زعم امتناعه لوجوه ذكرها بعض أئمتهم ﴿الأول﴾ أن قوله تعالى : (كن) إما أن يكون قديما أو محدثاً لاجائز أن يكون قديماً لتأخر النون ولتقدم الكاف ، والمسبوق محدث لامحالة ، وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضاً ، ولأن (إذا) للاستقبال فالقضاء محدث و (كن) مرتب عليه بفاء التعقيب ، والمتأخر عن المحدث محدث ، ولاجائز أن يكون محدثاً وإلا لدار أو تسلسل ، ﴿الثانى﴾ إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود ، وخطاب المعدوم سفه ، وإما بعد دخوله ولافائدة فيه *

﴿الثالث﴾ المخلوق قد يكون جماداً وتكليفه لايليق بالحكمة ﴿الرابع﴾ إذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله (كن) فان تمكن من الايجاد فلا حاجة اليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بـ(كن) فيلزم عجزه بالنظر إلى ذاته ﴿الخامس﴾ أنا نعلم بالضرورة إنه لاتأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها فكذا إذا تكلم بها غيرنا

(١) كأن مرادهم أن مدلول اللفظ موجود حقيقة ، والافهذا الأمر تنجيزى وهو مجاز أيضا فافهم اه منه *

﴿ السادس ﴾ المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين أو أحدهما وهو خلاف المفروض انتهى . وأنت إذا تأملت ماذكرنا ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه، ويا عجبا لمن يقول بالكلام النفسى ويجعل هذا دالا عليه كيف تروعه هذه القعاقع أم كيف تغره هذه الفقاقع؟ نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى ماليس فى الأول لا لأن الأول باطل فى نفسه كان حريا بالقبول ـ ولعلى أقول به ـ والآية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى: (بديع السموات والأرض) مشتملة على تقرير معنى الابداع وفيها تلويح بحجة أخرى لابطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا، وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى ، وكأن السبب فى هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى فى الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول وكثر هذا الاطلاق فى إنجيل يوحنا ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازاً قطعا لمادة الفساد، وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملا على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذى يقتضيه سببية ماقبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ، وقيل : الداعى إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقياً فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ـ ائتنى فأكرمك ـ إذ تقديره إن تأتنى أكرمك وهنا لا يصح أن ـ يكن يكن ـ وإلا لزم كون الشىء سببا لنفسه، وأجيب بأن المراد إن يكن فى علم الله تعالى وإرادته يكن فى الخارج فهو على حد « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » وبأن كون الأمر غير الحقيقى لا ينصب فى جوابه ممنوع فان كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤل إلى أن يراد سرعة وجود شىء يوجد فى الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولا يخفى مافيه، ووجه الرفع الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيبويه، وذهب الزجاج إلى عطفه على (يقول) وعلى التقديرين لا يكون (يكون) داخلا فى المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيراً لشأن الأمر فى سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقالوا اتخذ الله) ووجه الارتباط أن (الأول) كان قدحاً فى التوحيد وهذا قدح فى النبوة، والمراد من الموصول جهلة المشركين، وقد روى ذلك عن قتادة. والسدى. والحسن . وجماعة، وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى : (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وقالوا. (لولا تأتنا بآية كما أرسل الأولون) وقالوا. (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وقيل: المراد به اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رافع بن خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله تعالى وسلم: إن كنت رسولا من عند الله تعالى فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) وقال مجاهد: المراد به النصارى ورجحه الطبرى بأنهم المذكورون فى الآية ، وهو كما ترى ، ونفى العلم على الأول عنهم على حقيقته لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة ،

وعلى الأخيرين لتجاهلهم أولعدم علمهم بمقتضاه ﴿ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ ﴾ أى هلا يكلمنا بأنك رسوله إما بالذات كما يكلم الملائكة أو بانزال الوحى إلينا ، وهو استكبار منهم بعدّ أنفسهم الخبيثة كالملائكة والأنبياء المقدسين عليهم الصلاة والسلام ﴿ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ﴾ أى حجة على صدقك وهو جحود منهم قاتلهم الله تعالى لما آتاهم من الآيات البينات ، والحجج الباهرات التى تخرلها صم الجبال، وقيل: المراد إتيان آية مقترحة، وفيه أن تخصيص النكرة خلاف الظاهر ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ﴾ جواب لشبهتهم يعنى أنهم يسألون عن تعنت واستكبار مثل الأمم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق إجابة مسألته ﴿ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ هذا الباطل الشنيع (فقالوا أرنا الله جهرة) (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة) (اجعل لنا إلهاً) وقد تقدم الكلام على هذين التشبيهين ، ولبعضهم هنا زيادة على ما مر احتمال تعلق (كذلك) بـ(تأتينا) وحينئذ يكون الوقف عليه لا على (آية) أو جعل (مثل قولهم) متعلقا بـ(تشابهت) وحينئذ يكون الوقف على (من قبلهم) وأنت تعلم أنه لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة ﴿ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد ، وقيل : فى التعنت والاقتراح ، والجملة مقررة لما قبلها ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى اسحق بتشديد الشين قال ابو عمرو الدانى : وذلك غير جائز لأنه فعل ماض والتاآن المزيدتان إنما يجيئان فى المضارع فيدغم أما الماضى فلا، وفى غرائب التفسير أنهم أجمعوا على خطئه، ووجه ذلك الراغب بأنه حمل الماضى على المضارع فزيد فيه ما يزاد فيه ولا يخفى أنه بهذا القدر لا يندفع الاشكال، وقال ابن سهمى فى الشواذ : إن العرب قد تزيد على أول تفعل فى الماضى تاء فتقول تتفعل وأنشد ٭ تتقطعت بى دونك الاسباب ٭ وهو قول غير مرضى ولا مقبول فالصواب عدم صحة نسبة هذه القراءة إلى هذين الامامين وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدم ﴿ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ ﴾ أى نزلناها بينة بأن جعلناها كذلك فى أنفسها فهو على حد سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ١١٨ ﴾ أى يعلمون الحقائق علما ذا وثاقة لا يعتريهم شبهة ولا عناد وهؤلاء ليسوا كذلك فلهذا تعنتوا واستكبروا وقالوا ما قالوا، والجملة على هذا معللة لقوله تعالى: (كذلك قال الذين من قبلهم) كما صرح به بعض المحققين، ويحتمل أن يراد من الاتيان طلب الحق واليقين. و-الآية- رد لطلبهم الآية وفى تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين مكان الاتيان الذى طلبوه ما لا يخفى من الجزالة، والمعنى أنهم اقترحوا (آية) فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يتعرض سبحانه لرد قولهم (لولا يكلمنا الله) إيذانا بأنه منهم أشبه شىء بكلام الاحمق وجواب الاحمق السكوت ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ أى متلبسا مؤيداً به فالظرف مستقر ، وقيل : لغو متعلق بأرسلنا أو بما بعده، وفسر الحق بالقرآن أو بالاسلام وبقاؤه على عمومه أولى ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ حالان من الكاف، وقيل :من الحق والآية اعتراض لتسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يهتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر. والمراد (إنا أرسلناك) لأن تبشر من أطاع وتنذر من عصى لا لتجبر على الايمان فما عليك إن أصروا أو كابروا؟ والتأكيد لاقامة غير المنكر مقام المنكر بما لاح عليه من أمارة الانكار والقصر إفرادى ٭

﴿ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ١١٩ ﴾ تذييل معطوف على ما قبله ،أو اعتراض أو حال أى أرسلناك غير - مسئول عن أصحاب الجحيم - مالهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وألزمت الحجة عليهم ؟! ،

وقرأ أبىّ و (ما) بدل و (لا) وابن مسعود (ولن) بدل (ذلك) وقرأ نافع . ويعقوب ـ لا تسأل ـ على صيغة النهى إيذانا بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها كما تقول كيف حال فلان وقد وقع فى مكروه فيقال لك لا تسأل عنه أى أنه لغاية فظاعة ما حل به لا يقدر المخبر على إجرائه على لسانه أو لا يستطيع السامع أن يسمعه، والجملة على هذا اعتراض أو عطف على مقدر أى فبلغ، والنهى مجازى، ومن الناس من جعله حقيقة، والمقصود منه بالذات نهيه ﷺ عن السؤال عن حال أبويه على ما روى ـ أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عن قبريهما فدله عليهما فذهب فدعا لهما وتمنى أن يعرف حالهما فى الآخرة وقال: ليت شعرى ما فعل أبواى؟ فنزلت ـ ولا يخفى بعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما فى المنتخب ـ عالم بما آل اليه أمرهما، وذكر الشيخ ولى الدين العراقى أنه لم يقف عليها، وقال الامام السيوطى : لم يرد فى هذا إلا أثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه ، والذى يقطع به أن الآية فى كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها لا فى أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولتعارض الاحاديث فى هذا الباب وضعفها قال السخاوى: الذى ندين الله تعالى به الكف عنهما وعن الخوض فى أحوالهما والذى أدين الله تعالى به أنا أنهما ماتا موحدين فى زمن الكفر، وعليه يحمل كلام الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه إن صح بل أكاد أقول: إنهما أفضل من عَلِىّ القارى وأضرابه . والجحيم ـ النار بعينها إذا شب وقودها ويقال: جحمت النار تجحم جحما إذا اضطربت *

﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ بيان لكمال شدة شكيمتى هاتين الطائفتين إثر بيان ما يعمهما ، والمشركين مما تقدم ولا بين المعطوفين لتأكيد النفى وللاشعار بأن رضا كل منهما مباين لرضا الأخرى ، والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه من المبالغة فى إقناطه صلى الله تعالى عليه وسلم من إسلامهم ما لا غاية وراءه فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه الصلاة والسلام، ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل أملوا ما لا يكاد يدخل دائرة الامكان، وهو الاتباع لملتهم التى جاء بنسخها فكيف يتصور اتباعهم لملته صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتيج لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم على ما روى أنه كان يلاطف كل فريق رجاء أن يسلموا فنزلت، والملة فى الأصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته كما قال الراغب ، ومنه طريق ملول ـ أى مسلوك معلوم ـ كما نقله الأزهرى ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها ، وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا تضاف إليه سبحانه فلا يقال ملة الله ، ولا إلى آحاد الأمة ، والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه فى الأصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى: (ديناً قيّما ملة إبراهيم) وقد يطلق الدين على الفروع تجوزاً، ويضاف إلى الله تعالى وإلى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً إلى الأصل على أن تغاير الاعتبار كاف فى صحة الاضافة، ويقع على الباطل أيضا ، وأما الشريعة فهى المورد فى الاصل، وجعلت اسما للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة إليه. والنسخ والتبديل يقع فيها، وتطلق على الأصول الكلية تجوزاً قاله بعض المحققين : ووحدت الملة ، وإن كان لهم ملتان للايجاز أو لانهما يجمعهما الكفر ، وهو ملة واحدة ، ثم إن هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضاهم بل هو حكاية لمعنى كلام قالوه بطريق التكلم ليطابقه قوله سبحانه *

﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ﴾ فانه على طريقة الجواب لمقالتهم ولعلهم ما قالوا ذلك إلا لزعمهم أن دينهم

حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي-أى دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو الباطل، (هدى الله) تعالى الذى هو الاسلام هو الهدى ومايدعون إليه ليس بهدى بل هوى-على أبلغ وجه لاضافة الهدى إليه تعالى وتأكيده بـ(ان) وإعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى، وجعله نفس (الهدى) المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر، ويحتمل أنهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمر بهذا القول لهم لايجب أن يكون جوابا لعين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم مضمونها أو يلزمه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية وأن الاهتداء فيهما ؛ وقيل : يصح أن يكون لاقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه وليس بجواب ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم ﴾ أى آراءهم الزائغة المنحرفة عن الحق الصادرة عنهم بتبعية شهوات أنفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل-بالملة- وكان الظاهر-ولئن اتبعتها- إلا أنه غير النظم ووضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه إيذانا بأنهم غيروا ماشرعه الله سبحانه تغييراً أخرجوه به عن موضوعه، وفى صيغة الجمع إشارة إلى كثرة الاختلاف بينهم وأن بعضهم يكفر بعضا *

﴿ بَعْدَ الَّذِى جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم وهو الوحى أو الدين لأنه الذى يتصف بالمجىء دون العلم نفسه ولك أن تفسر المجىء بالحصول فيجرى العلم على ظاهره ﴿ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٢٠ ﴾ جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة ولو أجيب به الشرط هنا لوجبت الفاء، وقيل : إنه جواب له ويحتاج إلى تقدير القسم مؤخراً عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية أى مايكون لك وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النحاة بتقدير القسم مؤخراً مع اللام الموطئة، وتأويل الاسمية بالفعلية لادليل عليه، وقيل : إنه جواب لكلا الأمرين القسم الدال عليه اللام وإن الشرطية لاحدهما لفظا وللآخر معنى وهو كما ترى، والخطاب أيضاً لرسول الله ﷺ وتقييد الشرط بما قيد للدلالة على أن متابعة أهوائهم محال لأنه خلاف ماعلم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن له ولى ولا نصير يدفع عنه العذاب، وفيه أيضا من المبالغة فى الاقناط مالايخفى، وقيل : الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبى ﷺ إلا أن المقصود منه أمته، وأنت تعلم مما ذكرنا أنه لايحتاج إلى التزام ذلك ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ ﴾ اعتراض لبيان حال مؤمنى أهل الكتاب بعد ذكر أحوال كفرتهم ولم يعطف تنبيها على كمال التباين بين الفريقين والآية نازلة فيهم وهم المقصودون منها سواء أريد بالموصول الجنس أو العهد على ماقيل إنهم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ أى يقرءونه حق قراءته وهى قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل فى المعنى وحق الأمر والنهى، والجملة حال مقدرة أى آتيناهم الكتاب مقدراً تلاوتهم لأنهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتيه يتلوه، و(حق) منصوب على المصدرية لاضافته إلى المصدر، وجوز أن يكون وصفا لمصدر محذوف وأن يكون حالا أى محقين والخبر قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ويحتمل أن يكون (يتلونه) خبراً لاحالا، (أولئك) الخ خبراً بعد خبر أو جملة مستأنفة، وعلى اول الاحتمالين يكون الموصول للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهد أى مؤمنو أهل الكتاب، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض، والضمير للكتاب أى-أولئك يؤمنون بكتابهم- دون المحرفين فانهم غير مؤمنين به، ومن هنا يظهر فائدة الاخبار على الوجه الاخير، ولك أن تقول محط الفائدة مايلزم الايمان به

من الربح بقرينة ما يأتى، ومن الناس من حمل الموصول على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واليه ذهب عكرمة. وقتادة، فالمراد من (الكتاب) حينئذ القرآن، ومنهم من حمله على الانبياء والمرسلين عليهم السلام، واليه ذهب ابن كيسان، فالمراد من (الكتاب) حينئذ الجنس ليشمل الكتب المتفرقة، ومنهم من قال بما قلنا إلا أنه جوز عود ضمير (به) إلى (الهدى) أو إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو إلى الله تعالى، وعلى التقديرين يكون فى الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة أو من التكلم اليها. ولا يخفى ما فى بعض هذه الوجوه من البعد البعيد *

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه، واحتمالات نظير هذا الضمير مقولة فيه أيضا ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٢١ ﴾ من جهة أنهم اشتروا الكفر بالايمان، وقيل: بتجارتهم التى كانوا يعملونها بأخذ الرشا على التحريف *

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٢٢ * وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ١٢٣ ﴾

تكرير لتذكير بنى إسرائيل وإعادة لتحذيرهم للمبالغة فى النصح، وللايذان بأن ذلك فذلكة القصة والمقصود منها - وقد تفنن فى التعبير فجاءت الشفاعة ﴿ أولا ﴾ بلفظ القبول متقدمة على العدل - ﴿ وهنا ﴾ بلفظ - النفع - متأخرة عنه، ولعله - كما قيل - إشارة إلى انتفاء أصل الشىء وانتفاء ما يترتب عليه، وأعطى المقدم وجوداً تقدمه ذكراً، والمتأخر وجوداً تأخره ذكراً، وقيل: إن ما سبق كان للأمر بالقيام بحقوق النعم السابقة، وما هنا لتذكير - نعمة بها فضلهم على العالمين - وهى نعمة الايمان بنبى زمانهم، وانقيادهم لأحكامه ليغتنموها ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين - لا المفضولين - وليتقوا بمتابعته عن أهوال القيامة وخوفها - كما اتقوا بمتابعة موسى عليه السلام - ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ فى متعلق (إذ) احتمالات تقدمت الاشارة إليها فى نظير الآية، واختار أبو حيان تعلقها بـ(قال) الآتى، وبعضهم بمضمر مؤخر، أى كان كيت وكيت ﴿ والمشهور ﴾ تعلقها بمضمر مقدم تقديره - اذكر - أو - اذكروا - وقت كذا، والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة، والجامع الاتحاد فى المقصد؛ فان المقصد من - تذكيرهم وتخويفهم - تحريضهم على قبول دينه ﷺ، واتباع الحق، وترك التعصب، وحب الرياسة، كذلك المقصد من قصة (إبراهيم) عليه السلام وشرح أحواله، الدعوة إلى ملة الاسلام؛ وترك التعصب فى الدين، وذلك لأنه إذا علم أنه نال - الامامة - بالانقياد لحكمه تعالى وأنه لم يستجب دعاءه فى (الظالمين) وأن الكعبة كانت مطافاً ومعبداً فى وقته مأموراً هو بتطهيره، وأنه كان يحج البيت داعياً مبتهلا - كما هو فى دين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم - وأن نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته، وأنه دعا فى حق نفسه وذريته بملة الاسلام، كان الواجب على من يعترف بفضله وأنه من أولاده، ويزعم اتباع ملته؛ ويباهى بأنه من ساكن حرمه وحامى بيته، أن يكون حاله مثل ذلك، وذهب عصام الملة والدين إلى جواز العطف على (نعمتى) أى (اذكروا) وقت - ابتلاء إبراهيم - فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد أن آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة، لأنه لم يقبل دعاء إبراهيم فى - الظلمة - ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فانه يعلم منه أنه لا ينال الرياسة (الظالمين) واعترض بأنه خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب بأهل الكتاب وتخلل (اتقوا) بين المعطوفين - والابتلاء - فى الأصل الاختبار - كما قدمنا -

والمراد به هنا التكليف ، أو المعاملة معاملة الاختبار مجازاً ، إذ حقيقة الاختبار محالة عليه تعالى ـ لكونه عالم السر والخفيات ـ و(إبراهيم) علم أعجمى ، قيل: معناه قبل النقل ـ أب رحيم ـ وهو مفعول مقدم لاضافة فاعله إلى ضميره ، والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام، وإيذان بأن ذلك ـ الابتلاء ـ تربية له وترشيح لأمر خطير ؛ و ـ الكلمات ـ جمع ـ كلمة ـ وأصل معناها ـ اللفظ المفرد ـ وتستعمل فى الجمل المفيدة ، وتطلق على معانى ذلك ـ لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال ـ واختلف فيها ، فقال طاوس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إنها العشرة التى من الفطرة ، المضمضة . والاستنشاق . وقص الشارب . وإعفاء اللحية . والفرق . ونتف الابط . وتقليم الأظفار . وحلق العانة . والاستطابة . والختان ، وقال عكرمة رواية عنه أيضاً : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ، ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام ، عشر منها فى سورة براءة ، (التائبون) الخ ، وعشر فى الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) الخ ، وعشر فى المؤمنين (وسأل سائل) إلى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وفى رواية الحاكم فى مستدركه أنها ثلاثون ، وعد السور الثلاثة الأول ولم يعد السورة الأخيرة ، فالذى فى براءة . التوبة . والعبادة . والحمد . والسياحة . والركوع . والسجود . والأمر بالمعروف . والنهى عن المنكر . والحفظ لحدود الله تعالى . والايمان المستفاد من (وبشر المؤمنين) أو من (إن الله اشترى من المؤمنين) فى الأحزاب، الاسلام . والايمان . والقنوت . والصدق . والصبر . والخشوع . والتصدق والصيام . والحفظ للفروج . والذكر ، والذى فى المؤمنين . الايمان . والخشوع . والاعراض عن اللغو . والزكاة . والحفظ للفروج ـ إلا على الأزواج أو الاماء ثلاثة ـ والرعاية للعهد . والأمانة اثنين . والمحافظة على الصلاة ، وهذا مبنى على أن لزوم التكرار فى بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة ، كالايمان . والحفظ للفروج . لا ينافى كونها ثلاثين تعداداً ـ إنما ينافى تغايرها ذاتاً ـ ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة آية عند الشافعية باعتبار تكررها فى كل سورة ، وما فى رواية عكرمة مبنى على اعتبار التغاير بالذات وإسقاط المكررات، وعده العاشرة البشارة للمؤمنين فى براءة ، وجعل الدوام على الصلاة والمحافظة عليها واحداً (والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) غير ـ الفاعلين للزكاة ـ لشموله صدقة التطوع وصلة الأقارب ، وما روى أنها أربعون وبينت بما فى السور الأربع مبنى على الاعتبار الأول أيضاً ـ فلا إشكال ـ وقيل : ابتلاه الله تعالى بسبعة أشياء . بالكوكب . والقمرين . والختان على الكبر . والنار . وذبح الولد . والهجرة من كوثى إلى الشام . وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : هى ما تضمنته الآيات بعد من الامامة ، وتطهير البيت ، ورفع قواعده ، والاسلام . (وقيل، وقيل...) إلى ثلاثة عشر قولا ، وقرأ ابن عامر . وابن الزبير . وغيرهما (إبراهام) وأبو بكرة (إبراهِم) ـ بكسر الهاء وحذف الياء ـ وقرأ ابن عباس . وأبو الشعثاء . وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم برفع (إبراهيم) ونصب (ربه) ـ فالابتلاء ـ بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد ، والمراد دعا (ربه بكلمات) مثل (رب أرنى كيف تحيي الموتى) و(اجعل هذا البلد آمناً) ليرى هل يجيبه ؟ ولا حاجة إلى الحمل على المجاز . وأما ما قيل : إنه ـ وإن صح من العبد ـ لا يصح ـ أو لا يحسن تعليقه بالرب ـ فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ ـ الابتلاء ـ ويجوز أن يكون ذلك فى مقام الانس، ومقام الخلة غير خفى ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضمير المنصوب ـ للكلمات ـ لا غير ، والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود ـ لابراهيم ـ وأن يعود ـ لربه ـ على كل من قرائتى ـ الرفع والنصب ـ فهناك أربعة احتمالات ﴿الأول﴾ عوده على (إبراهيم) منصوباً ، ومعنى (أتمهن) حينئذ أتى بهن على الوجه الأتم وأداهن

كما يليق ﴿الثانى﴾ عوده على (ربه) مرفوعاً ، والمعنى حينئذ يسر له العمل بهن وقواه على - إتمامهن - أو أتم له أجورهن ، أو أدامهن سنة فيه وفى عقبه إلى يوم الدين ﴿الثالث﴾ عوده على (إبراهيم) مرفوعاً - والمعنى عليه - أتم إبراهيم الكلمات المدعو بها بأن راعى شروط الاجابة فيها ، ولم يأت بعدها بما يضيعها ﴿الرابع﴾ عوده إلى (ربه) منصوباً - والمعنى عليه - فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع مادعاه . وأظهر الاحتمالات الأول والرابع ، (إذ) التمدح غير ظاهر فى الثانى - مع مافيه من حذف المضاف على أحد محتملاته - والاستعمال المألوف غير متبع فى الثالث ، لأن الفعل الواقع فى مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول *

﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ استئناف بيانى إن أضمر ناصب (إذ) كأنه قيل : فماذا كان بعد ؟ فأجيب بذلك ، أو بيان - لابتلى - بناء على رأى من جعل - الكلمات - عبارة عما ذكر أثره ، و بعضهم يجعل ذلك من بيان الكلى بجزئى من جزئياته - وإذا نصبت (إذ) (قال) كما ذهب إليه أبو حيان - : يكون المجموع جملة معطوفة على ماقبلها على الوجه الذى مر تفصيله ، وقيل : مستطردة أو معترضة ، ليقع قوله تعالى : (أم كنتم شهداء) إن جعل خطاباً لليهود موقعه ، ويلائم قوله سبحانه : (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) و (جاعل) من - جعل - بمعنى صير المتعدى إلى مفعولين ، و (للناس) إما متعلق بـ (جاعل) أى لأجلهم ، وإما فى موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدمت أى إماما كائناً لهم - والامام - اسم للقدوة الذى يؤتم به . ﴿ومنه﴾ قيل لخيط البناء : إمام ، وهو مفرد على فعال ، وجعله بعضهم اسم آلة لأن فعالا من صيغها - كالازار - واعترض بأن - الامام - مايؤتم به ، والازار مايؤتزر به - فهما مفعولان - ومفعول الفعل ليس بآلة لأنها الواسطة بين الفاعل والمفعول فى وصول أثره إليه ، ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل كذلك - وليس فليس - ويكون جمع - آم - اسم فاعل من - أم يؤم - كجائع وجياع ، وقائم وقيام ، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملا للنبى والخليفة وإمام الصلاة ، بل كل من يقتدى به فى شىء ولو باطلا كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) إلا أن المراد به ههنا النبى المقتدى به ، فان من عداه لكونه مأموم النبى ليست إمامته كامامته ، وهذه الامامة إمامة بدة - كما هو مقتضى تعريف الناس - وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولا يضر مجىء الأنبياء بعده لأنه لم يبعث نبى إلا وكان من ذريته ومأموراً باتباعه فى الجملة لا فى جميع الأحكام لعدم اتفاق الشرائع التى بعده فى الكل ، فتكون إمامته باقية بامامة أولاده التى هى أبعاضه على التناوب ، وإما مؤقتة بناء على أن مانسخ - ولو بعضه - لا يقال له مؤبد وإلا لكانت إمامة كل نبى مؤبدة ولم يشع ذلك ، فالمراد من (الناس) حينئذ أمته الذين اتبعوه ، ولك أن تلتزم القول بتأبيد إمامة كل نبى - ولكن فى عقائد التوحيد - وهى لم تنسخ بل لا تنسخ أصلا كما يشير إليه قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وعدم الشيوع غير مسلم ، ولئن سلم لا يضر ، والامتنان على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لا تكاد تخفى فتدبر *

ثم لا يخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله إماما ، وقيل : إنه كان بعدها لانه يقتضى سابقة الوحى ، وأجيب بأن مطلق الوحى لا يستلزم البعثة إلى الخلق وأنت تعلم أن ذبح الولد والهجرة والنار إن كانت من - الكلمات - يشكل الامر لان هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة ، وكذا الختان أيضا بناء على ماروى أنه عليه الصلاة والسلام حين ختن نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج إلى أن يكون - إتمام الكلمات - سبب الامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه فى حق بعض ذريته ، ونقل الرازى عن القاضى أنه على هذا يكون المراد من قوله تعالى : (فأتمهن) أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه

يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى أن الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى *

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى والضمير لابراهيم عليه السلام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ عطف على الكاف يقال سأكرمك فتقول وزيداً وجعله على معنى ماذا يكون (من ذريتى) بعيد. وذهب أبو حيان إلى أنه متعلق بمحذوف أى ـ اجعل من ذريتى ـ إماما لأنه عليه السلام فهم من (إنى جاعلك) الاختصاص به، واختاره بعضهم واعترضوا على ما تقدم بأن الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وبأن العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجار وبأنه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر، ودفع الأولان بأن الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال (ومن ذريتى) فى معنى بعض (ذريتى) فكأنه قال: وجاعل بعض (ذريتى) وهو صحيح على أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار وإن أباه أكثر النحاة إلا أن المحققين من علماء العربية وأئمة الدين على جوازه حتى قال صاحب العباب: إنه وارد فى القراآت السبعة المتواترة فمن رد ذلك فقد رد على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ودفع (الثالث) بأنه من قبيل عطف التلقين فهو خبر فى معنى الطلب وكأن أصله واجعل بعض (ذريتى) كما قدره المعترض لكنه عدل عنه إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم والعدول من صيغة الأمر للمبالغة فى الثبوت ومراعات الادب فى التفادى عن صورة الأمر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر؛ ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يارسول الله؟ قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يارسول الله؟ قال: والمقصرين» *

وقد ذكر الاصوليون أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث «إن الله تعالى حرم شجر الحرم قالوا إلا الاذخر يارسول الله» واعترض أيضاً بأن العطف المذكور يستدعى أن تكون إمامة ـ ذريته ـ عامة لجميع الناس عموم إمامته عليه السلام على ما قيل. وليس كذلك، وأجيب بأنه يكفى فى العطف الاشتراك فى أصل المعنى، وقيل: يكفى قبولها فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام ـ والذرية ـ نسل الرجل وأصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره، وقيل: إنها تشمل الآباء لقوله تعالى: (إنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) يعنى نوحا وأبناءه والصحيح خلافه، وفيها ثلاث لغات ـ ضم الذال وفتحها وكسرها ـ وبها قرئ وهى إما فعولة من ذروت أو ذريت والأصل ذرووة أو ذروية فاجتمع فى الأول واوان زائدة وأصلية فقلبت الاصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء فصارت ذرية أو فعلية منهما والاصل فى الأولى ـ ذريوية ـ فقلبت الواو ياء لما سبق فصارت ـ ذريية ـ كالثانية فأدغمت الياء فى مثلها فصارت ذرية، أو فعلية من الذرء بمعنى الخلق والأصل ذرئية فقلبت الهمزة ياء وأدغمت، أو فعيلة من الذر بمعنى التفريق والأصل ذريرة قلبت الراء الأخيرة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا فى تظننت تظنيت، وفى تقضضت تقضيت، أو فعولة منه والأصل ذرورة فقلبت الراء الآخيرة ياء لجاء الادغام، أو فعلية منه على صيغة النسبة قالوا: وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية ودرية، وعدم احتياجها إلى الاعلال وإنما ضمت ذاله لأن الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما قالوا فى النسبة إلى الدهر: دهرى *

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى أيضاً، والضمير لله عز اسمه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾ إجابة لما

راعى الأدب فى طلبه من جعل بعض ذريته نبياً كما جعل مع تعيين جنس البعض الذى أبهم فى دعائه عليه السلام بأبلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن أحد الضدين مع الاشعار إلى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت للآخر فالمتبادر من العهد الامامة، وليست هى هنا إلا النبوة ، وعبر عنها (به) للاشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذى لا يقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده ، وآثر النيل على الجعل إيماء إلى أن إمامة الأنبياء من ذريته عليهم السلام ليست بجعل مستقل بل هى حاصلة فى ضمن إمامته تنال كلا منهم فى وقته المقدر له ، ولا يعود من ذلك نقص فى رتبة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه جار مجرى التغليب على أن مثل ذلك لو كان يحط من قدرها لما خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (أن اتبع ملة إبراهيم) والمتبادر من الظلم الكفر لأنه الفرد الكامل من أفراده ، ويؤيده قوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) فليس فى الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة ولا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة، نعم فيها قطع إطماع الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة ، وسد أبواب آمالهم الفارغة عن نيلها، واستدل بها بعض الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك و (إن الشرك لظلم عظيم) والظالم بنص الآية لا تناله الامامة، وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم فى حال الظلم لا تناله ، والامامة إنما نالتهم رضى الله تعالى عنهم فى وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم ، واعترض بأن (من) تبعيضية فسؤال إبراهيم عليه السلام الامامة إما للبعض العادل من ذريته مدة عمره أو الظالم حال الامامة سواء كان عادلا فى باقى العمر أم لا ، أو العادل فى البعض الظالم فى البعض الآخر أو الأعم، فعلى الأول يلزم عدم مطابقة الجواب، وعلى الثانى جهل الخليل، وحاشاه وعلى الثالث المطلوب وحياه ، وعلى الرابع إما المطلوب أو الفساد وأنت خبير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والامامة التى يدعونها - ودون إثباته خرط القتاد - وتصريح البعض كالجصاص لا يبنى عليه إلزام الكل، وعلى تقدير التنزل يجاب بأنا نختار أن سؤال الامامة بالمعنى الاعم للبعض المبهم من غير إحضار الاتصاف بالعدالة والظلم حال السؤال، والآية إجابة لدعائه مع زيادة على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختير الشق الاول بل الزيادة عليه زيادة ، ويمكن الجواب باختيار الشق الثالث أيضا بأن نقول: هو على قسمين، أحدهما من يكون ظالماً قبل الامامة ومتصفاً بالعدالة وقتها اتصافاً مطلقاً بأن صار تائباً من المظالم السابقة فيكون حال الامامة متصفاً بالعدالة المطلقة، والثانى من يكون ظالماً قبل الامامة ومحترزاً عن الظلم حالها لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة، ويجوز أن يكون السؤال شاملا لهذا القسم ولا بأس به إذ أمن الرعية من الفساد الذى هو المطلوب يحصل به ؛ فالجواب بنفى حصول الامامة لهذا القسم والشيخان وعثمان رضى الله تعالى عنهم ليسوا منه بل هم فى أعلى مراتب القسم الاول متصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المطلقة، والايمان الراسخ، والامام لابد أن يكون وقت الامامة كذلك، ومن كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنه كافر أو ظالم فى لغة وعرف وشرع إذ قد تقرر فى الأصول أن المشتق فيما قام به المبدأ فى الحال حقيقة، وفى غيره مجاز، ولا يكون المجاز أيضاً مطرداً بل حيث يكون متعارفاً وإلا لجاز صبى لشيخ. ونائم لمستيقظ . وغنى لفقير. وجائع لشبعان. وحى لميت، وبالعكس، وأيضا لو اطرد ذلك يلزم من حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن فى الحال إلا أنه كان كافراً قبل بسنين متطاولة أن يحنث، ولا قائل به ، هذا ومن أصحابنا من جعل الآية دليلا على عصمة الانبياء عن الكبائر قبل البعثة وأن الفاسق لا يصح للخلافة ، ومبنى ذلك حمل العهد على الامامة وجعلها شاملة للنبوة والخلافة، وحمل الظالم على من ارتكب معصية مسقطة للعدالة

بناء على أن الظلم خلاف العدل، ووجه الاستدلال حينئذ ان الآية دلت على أن نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما فى الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك إما بأن لا يصدر منهم ما يوجب ذلك أو بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثانى إذ الخلاف إنما هو فى أن صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة أم لا؟ فيتعين الثانى وهو العصمة، أو المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا إذا تحقق الاتصاف بالظلم كما فى الفاسق علم عدم حصول الامامة بعد مادام اتصافه بذلك واستفادة عدم صلاحية الفاسق للامامة على ماقررنا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص أو القياس المحوج إلى القول بالمساواة ولا أقل، أو التزام جامع وهما مناط العيوق إنما يدعو اليه حمل الامامة على النبوة، وقد علمت أن المبنى الحمل على الاعم وكان الظاهر أن الظلم الطارىء والفسق العارض يمنع عن الامامة بقاءاً كما منع عنها ابتداءاً لأن المنافاة بين الوصفين متحققة فى كل آن ـ وبه قال بعض السلف ـ إلا أن الجمهور على خلافه مدعين أن المنافاة فى الابتداء لا تقتضى المنافاة فى البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع، واستشهدوا له بأنه لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله: هذه بنتى لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن إن أصر عليه يفرق القاضى بينهما وهذا الذى قالوه إنما يسلم فيما إذا لم يصل الظلم إلى حد الكفر أما إذا وصل إليه فانه ينافى الامامة بقاءاً أيضا بلا ريب وينعزل به الخليفة قطعاً، ومن الناس من استدل بالآية على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده وأيد ذلك بما روى عن الحسن أنه قال: إن الله تعالى لم يجعل للظالم عهداً وهو كما ترى، وقرأ أبو الرجاء. وقتادة. والأعمش ـ الظالمون ـ بالرفع على أن (عهدى) مفعول مقدم على الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ ﴾ عطف على (وإذ ابتلى) (والبيت) من الأعلام الغالبة للكعبة كالنجم للثريا ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أى مجمعا لهم قاله الخليل. وقتادة ـ أو معاذاً وملجأ ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أو مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار أو أمثالهم ـ قاله مجاهد. وجبير ـ أو مرجعا يحق أن يرجع ويلجأ اليه ـ قاله بعض المحققين ـ أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره ـ قاله عطاء ـ وحكاه الماوردى عن بعض أهل اللغة والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهى لتأنيث البقعة ـ وهو قول الفراء. والزجاج ـ وقال الأخفش: إن ـ التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة، وأصله مثوبة على وزن مفعلة مصدر ميمى، أو ظرف مكان، واللام فى الناس للجنس وهو الظاهر وجوز حمله على العهد أو الاستغراق العرفى، وقرأ الأعمش. وطلحة مثابات على الجمع لأنه مثابة كل واحد من الناس لا يختص به أحد منهم (سواء العاكف فيه والباد) فهو وإن كان واحداً بالذات إلا أنه متعدد باعتبار الاضافات، وقيل: إن الجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد المحل أو باعتبار أن كل جزء منه مثابة، واختار بعضهم ذلك زعما منه أن الاول يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف، وفيه أنه قياس مع الفارق إذ له إضافة المملوكية الى كلهم لا إلى كل واحد منهم ﴿ وَأَمْنًا ﴾ عطف على (مثابة) وهو مصدر وصف به للمبالغة، والمراد موضع أمن إما لسكانه من الخطف، أو لحجاجه من العذاب حيث إن الحج يزيل ويمحو ماقبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة على الصحيح، أو للجانى الملتجىء إليه من القتل ـ وهو مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ـ إذ عنده لا يستوفى قصاص النفس فى الحرم لكن يضيق على الجانى ولا يكلم ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل، وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه من وجب عليه الحد والتجأ إليه يأمر الامام بالتضييق عليه بما يؤدى إلى خروجه فاذا خرج أقيم عليه الحد فى الحل فان لم يخرج جاز قتله فيه،

وعند الامام أحمد رضى الله تعالى عنه لا يستوفى من الملتجىء قصاص مطلقا ولو قصاص الاطراف حتى يخرج ومن الناس من جعل ـ أمنا ـ مفعولا ثانيا لمحذوف على معنى الأمر أى ـ واجعلوه أمنا ـ كما جعلناه مثابة وهو بعيد عن ظاهر النظم ، ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل اكتفاء به أو إشارة إلى العموم أى أنه أمن لكل شىء كائنا ما كان حتى الطير والوحش إلا الخمس الفواسق فانها خصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ ويدخل فيه أمن الناس دخولا أوليا ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ عطف على جعلنا أو حال من فاعله على إرادة القول أى وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر أو إبراهيم عليه السلام وأولاده كما قيل ، أو عطف على اذكر المقدر عاملا لـ(إذ) ، أو معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه (واتخذوا) وهو معترض باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج اليه ليكون الارتباط مع الجملة السابقة أظهر ، والخطاب على هذين الوجهين لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رأس المخاطبين . و(من) إما للتبعيض أو بمعنى ـ فى ـ أو زائدة ـ على مذهب الأخفش ـ والاظهر الأول ، وقال القفال : هى مثل اتخذت من فلان صديقا وأعطانى الله تعالى من فلان أخا صالحا ، دخلت لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه ، و ـ المقام ـ مفعل من القيام يراد به المكان أى مكان قيامه وهو الحجر الذى ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام حين ضعف من رفع الحجارة التى كان ولده إسماعيل يناوله إياها فى بناء البيت ، وفيه أثر قدميه قاله ابن عباس . وجابر . وقتادة . وغيرهم ، وأخرجه البخارى ـ وهو قول جمهور المفسرين ـ وروى عن الحسن أنه الحجر الذى وضعته زوجة إسماعيل عليه السلام تحت إحدى رجليه وهو راكب فغسلت أحد شقى رأسه ثم رفعته من تحتها وقد غاصت فيه ووضعته تحت رجله الأخرى فغسلت شقه الآخر وغاصت رجله الأخرى فيه أيضاً ، أو الموضع الذى كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج ورفع بناء البيت ، وهو موضعه اليوم ـ فالمقام ـ فى أحد المعنيين حقيقة لغوية وفى الآخر مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما ـ كذا قالوا ـ إلا أنه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم لما فى فتح البارى من أنه كان المقام أى الحجر من عهد إبراهيم عليه السلام لزيق البيت إلى أن أخره عمر رضى الله تعالى عنه إلى المكان الذى هو فيه الآن أخرجه عبد الرزاق بسند قوى ، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى حوله ، فان هذا يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . أو عمر رضى الله تعالى عنه ، وأيضاً كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه فى موضعه اليوم ؟! وهو بعيد من الحجر الأسود بسبعة وعشرين ذراعا ، وأيضاً المشهور أن دعوة الناس إلى الحج كانت فوق أبى قبيس فانه صعده بعد الفراغ من عمارة البيت ونادى أيها الناس حجوا بيت ربكم فان لم يكن الحجر معه حينئذ أشكل القول بأنه قام عليه ودعا وإن كان معه وكان الوقوف عليه فوق الجبل ـ كما يشير اليه كلام روضة الاحباب ، وبه يحصل الجمع ـ أشكل التعيين بما هو اليوم وغاية التوجيه أن يقال لاشك أنه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من موضع إلى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين ، وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق أبى قبيس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بأن يقال الموضع الذى كان ذلك الحجر فى أثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة ، أو رفع البناء لا حالة القيام عليه ، ووقع فى بعض الكتب أن هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت إبراهيم عليه السلام ، وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من العمل إليه ، وأن الحجر

بعد إبراهيم كان موضوعا فى جوف الكعبة ، ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل ، وما وقع فى الفتح من أنه كان المقام من عهد إبراهيم لزيق البيت معناه بعد إتمام العمارة فلا ينافى أن يكون فى أثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم ـ كذا ذكره بعض المحققين فليفهم ـ وسبب النزول ما أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه فقال : ياعمر هذا مقام إبراهيم فقال عمر : أفلا نتخذه مصلى فقال : لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هذه الآية» والأمر فيها للاستحباب إذ المتبادر من ـ المصلى ـ موضع الصلاة مطلقاً ، وقيل : المراد به الأمر بركعتى الطواف لما أخرجه مسلم عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين ، وقرأ الآية» فالأمر للوجوب على بعض الأقوال ، ولا يخفى ضعفه لأن فيه التقييد بصلاة مخصوصة من غير دليل ، وقراءته عليه الصلاة والسلام الآية حين أداء الركعتين لا يقتضى تخصيصه بهما ، وذهب النخعى . ومجاهد إلى أن المراد من مقام إبراهيم الحرم كله ، وابن عباس . وعطاء إلى أنه مواقف الحج كلها ، والشعبى إلى أنه عرفة ومزدلفة والجمار ، ومعنى ـ اتخاذها مصلى ـ أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى عندها ، والذى عليه الجمهور ، هو ما قدمناه أولا ، وهو الموافق لظاهر اللفظ ولعرف الناس اليوم وظواهر الأخبار تؤيده ، وقرأ نافع . وابن عامر (واتخذوا) بفتح الخاء على أنه فعل ماض ، وهو حينئذ معطوف على (جعلنا) أى ـ واتخذ الناس ـ من مكان إبراهيم الذى عرف به وأسكن ذريته عنده ـ وهو الكعبة قبلة يصلون إليها . فالمقام مجاز عن ذلك المحل وكذا ـ المصلى ـ بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذى يتوجه إليه فى الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـمَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾ أى وصينا . أو أمرنا . أو أوحينا . أو قلنا ، والذى عليه المحققون أن العهد إذا تعدى بـ (إلى) يكون بمعنى التوصية ، ويتجوز به عن الأمر ، وإسمعيل علم أعجمى قيل : معناه بالعربية مطيع الله ، وحكى أن إبراهيم عليه السلام كان يدعو أن يرزقه الله تعالى ولداً ، ويقول : ـ اسمع إيل ـ أى استجب دعائى ياالله فلما رزقه الله تعالى ذلك سماه بتلك الجملة ، وأراه فى غاية البعد وللعرب فيه لغتان اللام والنون ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ ﴾ أى بأن (طهرا) على أن (أن) مصدرية وصلت بفعل الأمر بياناً للموصى المأمور به ، وسيبويه . وأبو على جوزا كون صلة الحروف المصدرية أمراً أو نهياً والجمهور منعوا ذلك مستدلين بأنه إذا سبك منه مصدر فات معنى الأمر ، وبأنه يجب فى الموصول الاسمى كون صلته خبرية ، والموصول الحرفى مثله ، وقدروا هنا ـ قلنا ـ ليكون مدخول الحرف المصدرى خبراً ، ويرد عليهم أولا أن كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى اتحاد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه ، وثانياً أن وجوب كون الصلة خبرية فى الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية ، وأما الموصول الحرفى فليس كذلك ، وثالثا أن تقدير ـ قلنا ـ يفضى إلى أن يكون المأمور به القول ، وليس كذلك ، وجوز أن تكون (أنْ) هذه مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه ، وهو العهد ، ويحتاج حينئذ إلى تقدير المفعول إذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدخولها مفسراً لمفعول مقدر أو ملفوظ أى قلنا لهما شيئا هو (أن طهرا) والمراد من التطهير التنظيف من كل ما لا يليق فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض ، وخص مجاهد . وابن عطاء . ومقاتل . وابن جبير التطهير بازالة الاوثان ، وذكروا أن البيت كان عامراً على عهد نوح عليه السلام وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيهم ، وأنه طال

العهد فعبدت من دون الله تعالى فأمر الله تعالى بتطهيره منها، وقيل: المراد بخّراه ونظفاه وخلقاه وارفعا عنه الفرث والدم الذى كان يطرح فيه ، وقيل : أخلصاه لمن ذكر بحيث لا يغشاه غيرهم فالتطهير عبارة عن لازمه، ونقل عن السدى أن المراد به البناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد، وتوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسمعيل لا ينافى ما فى سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى: (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت) وكان إسمعيل حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب، وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الأمر والنهى، وتمام البناء بمباشرته كما ينبىء عنه إيراده إثر حكاية جعله (مثابة) وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف كـ(ناقة الله) لا إنه مكان له تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ لِلطَّآئِفِينَ ﴾ أى لاجلهم فاللام تعليلية وإن فسر التطهير بلازمه كانت صلة له، و-الطائف- اسم فاعل من طاف به إذا دار حوله، والظاهر أن المراد كل من يطوف من حاضر أو باد- واليه ذهب عطاء وغيره- وقال ابن جبير: المراد الغرباء الوافدون مكة حجاجاً وزواراً *

﴿ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴾ وهم أهل البلد الحرام المقيمون عند ابن جبير، وقال عطاء : هم الجالسون من غير طواف من بلدى وغريب، وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء ، وقيل : هم المعتكفون فيه ﴿ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥ ﴾ وهم المصلون جمع راكع وساجد، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلى لانهما أقرب أحواله إليه تعالى وهما الركنان الاعظمان وكثيراً ما يكنى عن الصلاة بهما ولذا ترك العطف بينهما ولم يعبر بالمصلين مع اختصاره إيذاناً بأن المعتبر صلاة ذات ركوع وسجود لا صلاة اليهود . وقدم الركوع لتقدمه فى الزمان وجمعا جمع تكسير لتغير هيأة المفرد مع مقابلتهما ما قبلهما من جمعى السلامة وفى ذلك تنويع فى الفصاحة، وخالف بين وزنى تكسيرهما للتنويع مع المخالفة فى الهيآت وكان آخرهما على فعول لأجل كونه فاصلة والفواصل قبل وبعد آخرها حرف قبله حرف مدّ ولين ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ الاشارة إلى الوادى المذكور بقوله تعالى: (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم) أى اجعل هذا المكان القفر بلداً الخ فالمدعو به البلدية مع الأمن، وهذا بخلاف ما فى سورة إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) ولعل السؤال متكرر ، وما فى تلك السورة كان بعد ، والأمن المسئول فيها إما هو الأول وأعاد سؤاله دون البلدية رغبة فى استمراره لأنه المقصد الأصلى، أو لأن المعتاد فى البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلافه . وإما غيره بأن يكون المسئول أولا مجرد الأمن المصحح للسكنى، وثانيا الأمن المعهود، ولك أن تجعل (هذا البلد) فى تلك السورة إشارة إلى أمر مقدر فى الذهن كما يدل عليه (رب إنى أسكنت) الخ فتطابق الدعوتان حينئذ، وإن جعلت الاشارة هنا إلى البلد تكون الدعوة بعد صيرورته بلداً والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى السورة من غير تكلف إلا أنه يفيد المبالغة أى بلداً كاملا فى الأمن كأنه قيل. اجعله بلداً معلوم الاتصاف بالأمن مشهوراً به كقولك كان هذا اليوم يوماً حاراً، والوصف بآمن إما على معنى النسب أى ذا أمن على حد ما قيل : (فى عيشة راضية) وإما على الاتساع والاسناد المجازى، والأصل آمنا أهله فأسند (ما) للحال للمحل لأن الأمن والخوف من صفات ذوى الادراك ، وهل الدعاء بأن يجعله آمنا من الجبابرة والمتغلبين، أو من أن يعود حرمه حلالا، أو من أن يخلو من أهله . أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجدب، أو من دخول الدجال، أو من دخول أصحاب الفيل؟؟ أقوال، والواقع يرد بعضها فان الجبابرة دخلته وقتلوا فيه- كعمرو بن لحى الجرهمى، والحجاج الثقفى. والقرامطة. وغيرهم- وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان

غرضه شيئاً آخر لايجدى نفعاً كالقول بأنه ما آذى أهله جبار إلاقصمه الله تعالى ففى المثل

إذا مت عطشاناً فلانزل القطر ٭ و كان النداء بلفظ الرب مضافا لما فى ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل ، وإجابة ضراعته ، وقد أشرنا من قبل إلى ماينفعك هنا فتذكر ٭

﴿ وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من أنواعها بأن تجعل قريباً منه قرى يحصل فيها ذلك أو تجىء اليه من الاقطار الشاسعة ـ وقد حصل كلاهما ـ حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية . والصيفية . والخريفية فى يوم واحد روى أن الله سبحانه لما دعا ابراهيم أمر جبريل فاقتلع بقعة من فلسطين ، وقيل : من الاردن وطاف بها حول البيت سبعاً فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وهى الأرض المعروفة اليوم بالطائف وسميت به لذلك الطواف ، وهذا على تقدير صحته غير بعيد عن قدرة الملك القادر جل جلاله ، وإن أبيت إبقاءه على ظاهره فباب التأويل واسع ، وجمع القلة إظهاراً للقناعة ، وقد أشرنا إلى أنه كثيراً مايقوم مقام جمع الكثرة ، و (من) للتبعيض ، وقيل : لبيان الجنس

﴿ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ بدل من (أهله) بدل البعض وهو مخصص لما دل عليه المبدل منه واقتصر فى متعلق الايمان بذكر المبدأ والمعاد لتضمن الايمان بهما الايمان بجميع مايجب الايمان به ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى

﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ عطف على (من آمن) أى ـ وارزق من كفر أيضاً ـ فالطلب بمعنى الخبر على عكس و(من ذريتى) وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وأن لايحجر فى طلب اللطف وكأن ابراهيم عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبهه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية لاتخص المؤمن بخلاف الامامة أو أنه عليه السلام لما سمع (لاينال) الخ احترز من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده تعالى فأرشده إلى كرمه الشامل ، وبما ذكرنا اندفع مافى البحر من أن هذا العطف لايصح لأنه يقتضى التشريك فى العامل فيصير قال إبراهيم : (وارزق) فينافيه مابعد ، ولك أن تجعل العطف على محذوف أى ـ أرزق من آمن ومن كفر ـ بلفظ الخبر ومن لا يقول بالعطف التلقينى يوجب ذلك ويجوز أن تكون (من) مبتدأ شرطية أو موصولة وقوله تعالى : ﴿ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ﴾ على الأول معطوف على (كفر) وعلى (الثانى) خبر للمبتدأ ـ والفاء ـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا حاجة إلى تقدير ـ أنا ـ لأن ابن الحاجب نص على أن المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء إلا أن يكون استحسانا ، وإلى عدم التقدير ذهب المبرد ، ومذهب سيبويه وجوب التقدير وأيد بأن المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا أنه خبر مبتدأ لم يدخل عليه الفاء ، ثم الكفر وإن لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار ـ وقليلا ـ صفة لمحذوف أى متاعا أو زماناً (قليلا) وقرأ ابن عامر (فأمتعه) مخففاً على الخبر ، وكذا قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة ، وقرأ أبى ـ فنمتعه ـ بالنون ، وابن عباس . ومجاهد (فأمتعه) على صيغة الأمر ، وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون الضمير فى (قال) عائداً إلى إبراهيم . وحسن إعادة (قال) طول الكلام وأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين فكأنه أخذ فى كلام آخر وكونه عائداً اليه تعالى ـ أى قال الله : (فأمتعه) ياقادر يارازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ـ بعيد جداً لاينبغى أن يلتفت اليه ٭

﴿ ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ ﴾ الاضطرار ضد الاختيار وهو حقيقة فى كون الفعل صادراً من الشخص من غير تعلق إرادته به كمن ألقى من السطح مثلا مجاز فى كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بأن عرض له عارض يقسره على اختياره كمن أكل الميتة حال المخمصة وبكلا المعنيين قال بعض ، ويؤيد الاول قوله تعالى :

(يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) و (يسحبون فى النار على وجوههم) و (يؤخذ بالنواصى والاقدام) ويؤيد الثانى قوله تعالى: (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها) (وإنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) والتحقيق أن أحوال الكفار يوم القيامة عند إدخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الآيات وإن الاضطرار مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كأنه مربوط به، قيل: إن هذا الاضطرار فى الدنيا وهو مجاز أيضا كأنه شبه حال الكافر الذى أدرّ الله تعالى عليه النعمة التى استدناه بها قليلا إلى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر إليه فاستعمل فى المشبه ما استعمل فى المشبه به وهو كلام حسن لولا أنه يستدعى ظاهراً حمل (ثم) على التراخى الرتبى وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر - إضطره - بكسر الهمزة، ويزيد بن أبى حبيب - اضطره - بضم الطاء وأبىّ - نضطره - بالنون، وابن عباس. ومجاهد على صيغة الأمر، وابن محيصن - أطره - بادغام الضاد فى الطاء خبراً - قال الزمخشرى - وهى لغة مرذولة لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس، وفيه أن هذه الحروف ادغمت فى غيرها فأدغم أبو عمرو الراء فى اللام فى (نغفر لكم) والضاد فى الشين فى - لبعض شأنهم - والشين فى السين فى (العرش سبيلا) والكسائى الفاء فى الباء فى (نخسف بهم) ونقل سيبويه عن العرب أنهم قالوا - مضطجع ومطجع - إلا أن عدم الادغام أكثر، وأصل اضطر على هذا على ما قيل: اضتر فأبدلت التاء طاءاً، ثم وقع الادغام ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ١٢٦﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أى - وبئس المصير النار - إن كان المصير اسم مكان وإن كان مصدراً على من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾ عطف على (وإذ قال إبراهيم) وإذ للمضى وآثر صيغة المضارع مع أن القصة ماضية استحضاراً لهذا الأمر ليقتدى الناس به فى إتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال فى قبولها وليعلموا عظمة البيت المبنى فيعظموه ﴿الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ القواعد جمع قاعدة وهى الاساس كما قاله أبو عبيدة صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجامدة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات، ولعله مجاز من المقابل للقيام، ومنه قعدك الله تعالى فى الدعاء بمعنى أدامك الله تعالى وثبتك، ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها إذ الظاهر من رفع الشىء جعله عاليا مرتفعا، والاساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيأته قبل البناء عليه الانخفاض ولما بنى عليه انتقل إلى هيأة الارتفاع بمعنى أنه حصل له مع ما بنى عليه تلك الهيأة صار البناء عليه سببا للحصول كالرفع فاستعمل الرفع فى البناء عليه واشتق من ذلك (يرفع) بمعنى يبنى عليها، وقيل: (القواعد) ساقات البناء وكل ساق قاعدة لما فوقه، فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها، ووجه الجمع عليه ظاهر وعلى الأول لانها مربعة ولكل حائط أساس، وضعف هذا القول بأن فيه صرف لفظ (القواعد) عن معناه المتبادر وليس هو كصرف الرفع فى الأول، وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشرف، و (القواعد) بمعناه الحقيقى السابق فهو استعارة تمثيلية - وفيه بعد - إذ لا يظهر حينئذ فائدة لذكر (القواعد). و (من) ابتدائية متعلقة بـ (يرفع) أو حال من (القواعد) ولم يقل قواعد البيت لما فى الابهام والتبيين من الاعتناء الدال على التفخيم ما لا يخفى *

﴿وَإِسْمَاعِيلُ﴾ عطف على (إبراهيم)، وفى تأخيره عن المفعول المتأخر عنه رتبة إشارة إلى أن مدخليته فى رفع البناء، والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة، وقيل: كانا يبنيان فى طرفين أو على التناوب، وأبعد بعضهم فزعم أن (إسمعيل) مبتدأ وخبره محذوف أى يقول: ربنا، وهذا ميل

إلى القول بأن إبراهيم عليه السلام هو المتفرد بالبناء ولامدخلية لاسمعيل فيه أصلا بناء على ماروى عن علىّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذذاك طفلا صغيراً ، والصحيح أن الأثر غير صحيح ، هذا وقد ذكر أهل الأخبار فى ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ، ومن أى شىء كان باباه ، وكم مرة حجه آدم ،ومن أى شىء بناه إبراهيم، ومن ساعده على بنائه ، ومن أين أتى بالحجر الأسود ؟؟؟ أشياء لم يتضمنها القرآن العظيم،ولا الحديث الصحيح ، وبعضها يناقض بعضاً ، وذلك على عادتهم فى نقل مادب ودرج،ومن مشهور ذلك أن الكعبة أنزلت من السماء فى زمان آدم ، ولها بابان إلى المشرق والمغرب فحج آدم من أرض الهند واستقبلته الملائكة أربعين فرسخاً فطاف بالبيت ودخله ثم رفعت فى زمن طوفان نوح عليه السلام إلى السماء ثم أنزلت مرة أخرى فى زمن إبراهيم فزارها ، ورفع قواعدها وجعل بابها باباً واحداً ثم تمخض أبو قبيس فانشق عن الحجر الأسود ، وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة نزل بها جبريل فخبئت فى زمان الطوفان الى زمن إبراهيم فوضعه إبراهيم مكانه ثم اسود بملامسة النساء الحيض ، وهذا الخبر وأمثاله إن صح ـ عند أهل الله تعالى ـ إشارات ورموز (لمن ألقى السمع وهو شهيد) فنزولها فى زمن آدم عليه السلام إشارة إلى ظهور عالم المبدأ والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة فى زمانه دون عالم التوحيد،وقصده زيارتها من أرض الهند إشارة إلى توجهه بالتكوين ، والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية المظلمة إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة إشارة إلى تعلق القوى النباتية والحيوانية بالبدن وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب فى الأربعين التى تكونت فيها بنيته وتخمرت طينته أو توجهه بالسير والسلوك من عالم النفس الظلمانى إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة تلقى القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة ، والملكات الفاضلة ، والتمرن والتنقل فى المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب ، وطوافه بالبيت إشارة إلى وصوله إلى مقام القلب وسلوكه فيه مع التلوين ، ودخوله إشارة إلى تمكينه واستقامته فيه ، ورفعه فى زمن الطوفان إلى السماء إشارة إلى احتجاب الناس بغلبة الهوى وطوفان الجهل فى زمن نوح عن مقام القلب ، وبقاؤه فى السماء إشارة إلى البيت المعمور الذى هو قلب العالم ونزوله مرة أخرى فى زمان إبراهيم إشارة إلى اهتداء الناس فى زمانه إلى مقام القلب بهدايته ، ورفع إبراهيم قواعده وجعله ذا باب واحد إشارة الى ترقى القلب إلى مقام التوحيد إذ هو أول من أظهر التوحيد الذاتى المشار اليه بقوله تعالى حكاية عنه : (وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وماأنا من المشركين) والحجر الأسود إشارة إلى الروح التى هى أمر الله عز شأنه ويمينه،وموضع سره ، وتمخض أبى قبيس وانشقاقه عنه إشارة إلى ظهوره بالرياضة وتحرك آلات البدن باستعمالها فى التفكر والتعبد فى طلب ظهوره ، ولهذا قيل: خبئت أى احتجبت بالبدن، واسوداده بملامسة الحيض إشارة إلى تكدره بغلبة القوى النفسانية على القلب،واستيلائها عليه، وتسويدها الوجه النورانى الذى يلى الروح منه ، ولو ترك القطا ليلا لناما ، ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ أى يقولان (ربنا) وبه قرأ أبىّ والجملة حال من فاعل (يرفع) وقيل: معطوفة على ماقبله بجعل القول متعلقاً لـ(إذ) والتقبل مجاز عن الاثابة والرضا لأن كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه ، وفى سؤال الثواب على العمل دليل على أن ترتبه عليه ليس واجباً ، وإلا لم يطلب ، وفى اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور لما فيه من الاشعار بالتكلف فى القبول ، وإن كان التقبل والقبول بالنسبة اليه تعالى على السواء إذ لا يمكن تعقل التكلف فى شأنه عز شأنه ، ويمكن أن يكون المراد من التقبل الرضا فقط دون الاثابة لأن غاية مايقصده المخلصون من الخدم

لوقوع أفعالهم موضع القبول والرضا عند المخدوم ، وليس الثواب مما يخطر لهم ببال، ولعل هذا هو الأنسب بحال الخليل وابنه إسمعيل عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٧ ﴾ تعليل لاستدعاء التقبل، والمراد السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا، وبذلك يصح الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفى السمعة والرياء فى الدعاء والعمل الذى هو شرط القبول ، وتأكيد الجملة لاظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها وتقديم صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة ولأنها ليست مثل العلم شمولا *

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ أى منقادين قائمين بشرائع الاسلام أو مخلصين موحدين لك ـ فمسلمين ـ إما من استسلم إذا انقاد أو من أسلم وجهه إذا أخلص نفسه أو قصده ولكل من المعنيين عرض عريض ، فالمراد طلب الزيادة فيهما أو الثبات عليهما، والأول أولى نظراً إلى منصبهما وإن كان الثانى أولى بالنظر إلى أنه أتم فى إظهار الانقطاع اليه جل جلاله . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه (مسلمين) بصيغة الجمع على أن المراد أنفسهما والموجود من أهلهما كهاجر (١) وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية ، وقد قيل به هنا ، ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب فى (اجعلنا) وهو فى محل المفعول الأول و﴿ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾ فى موضع المفعول الثانى معطوف على (مسلمين لك) ولو اعتبر حذف الجعل فلا بد أن يحمل على معنى التصيير لا الايجاد لأنه وإن صح من جهة المعنى إلا أن الأول لا يدل عليه وإنما خصا ـ الذرية ـ بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة كما قال الله تعالى : (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) ولأنهم أولاد الانبياء وبصلاحهم صلاح كل الناس فكان الاهتمام بصلاحهم أكثر ، وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه : (ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه) أو من قوله عز شأنه : (لا ينال عهدى الظالمين) باعتبار السياق إن فى ـ ذريتهما ـ ظلمة وأن الحكمة الالهية تستدعى الانقسام إذ لولاه مادارت أفلاك الاسماء ولا كان ما كان من أملاك السماء ، والمراد من الامة الجماعة أو الجيل، وخصها بعضهم بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل التنكير على التنويع، واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وابعث) الخ ولا يخفى أنه صرف للفظ عن ظاهره واستدلال بما لا يدل ، وجوز أبو البقاء أن يكون (أمة) المفعول الاول (ومن ذريتنا) حال لأنه نعت نكرة تقدم عليها ـ ومسلمة ـ المفعول الثانى وكان الأصل ـ واجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك ـ فالواو داخلة فى الأصل على (أمة) وقد فصل بينهما بالجار والمجرور، و(من) عند بعضهم على هذا بيانية على حد (وعد الله الذين آمنوا منكم) ونظر فيه أبو حيان بأن أبا على وغيره منعوا أن يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف، وجعلوا ما ورد من ذلك ضرورة وبأن كون (من) للتبيين مما يأباه الاصحاب ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره، ولا يخفى أن المسألة خلافية وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الآخر ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ قال قتادة: مَعالِمُ الحج، وقال عطاء. وجريج : مواضع الذبح ، وقيل : أعمالنا التى نعملها إذا حججنا فالمنسك بفتح السين والكسر شاذ إما مصدر أو مكان وأصل النسك بضمتين غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة غالباً والبعد عن العادة، و(أرنا) من رأى البصرية ولهمزة الأفعال تعدت إلى مفعولين أو من رأى القلبية بمعنى عرف لا علم، وإلا لتعدت إلى ثلاثة، وأنكر ابن الحاجب. وتبعه أبو حيان ثبوت رأى بمعنى عرف، وذكره الزمخشرى فى المفصل، والراغب

(١) بفتح الجيم اسم أم إسمعيل اه منه

فى مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما ، وقرأ ابن مسعود ـ وأرهم مناسكهم ـ باعادة الضمير إلى الذرية ، وقرأ ابن كثير . ويعقوب ـ وأرْنا ـ بسكون الراء وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة (فخذ) فى إسكانه للتخفيف ، وقد استعملته العرب كذلك ومنه قوله :

أرنا إداوة عبد الله نملؤها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا

وقول الزمخشرى : إن هذه القراءة قد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها إجحاف مما لا ينبغى لأن القراءة من المتواترات ومثلها أيضا موجود فى كلام العرب العرباء ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَآ ﴾ أى وفقنا للتوبة أو اقبلها منا والتوبة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ورد المظالم إذا أمكن ، ونية الرد إذا لم يمكن ، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء ، والفتور فى الأعمال ، والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال ، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات ، والترقى فى المقامات ، فان كان (إبراهيم وإسمعيل) عليهما السلام طلبا التوبة لأنفسهما خاصة ، فالمراد بها ماهو من توبة القسم الأخير ، وإن كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بها منصرفاً لمن هو من أهلها ممن يصح صدور الذنب المخل بمرتبة النبوة منه ، وإن قيل : إن الطلب للذرية فقط وارتكب التجوز فى النسبة إجراءاً للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية ليكون أقرب إلى الاجابة ، أو فى الطرف حيث عبر عن الفرع باسم الأصل ، أو قيل : بحذف المضاف ـ أى على عصاتنا ـ زال الاشكال كما إذا قلنا : إن ذلك عما فرط منهما من الصغائر سهواً ، والقول بأنهما لم يقصدا الطلب حقيقة ، وإنما ذكرا ذلك للتشريع وتعليم الناس إن تلك المواضع مواضع التنصل ، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جداً ، وجعل الطلب للتثبيت لا أراه هنا يجدى نفعاً ـ كما لا يخفى ـ وقرأ عبد الله (وتب عليهم) بضمير جمع الغيبة أيضاً ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ ﴾ تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للاجابة ، وتقديم التوبة للمجاورة ، وتأخير الرحمة لعمومها ولكونها أنسب بالفواصل *

﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ ﴾ أى ارسل فى ـ الأمة المسلمة ـ وقيل : فى ـ الذرية ـ وعود الضمير إلى أهل مكة بعيد ﴿ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ أى من أنفسهم ، ووصفه بذلك ليكون أشفق عليهم ، ويكونوا أعز به وأشرف ، وأقرب للاجابة ، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته ، ولم يبعث من ذرية كليهما سوى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجميع أنبياء بنى إسرائيل من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ لا من ذريتهما ـ فهو المجاب به دعوتهما ، كما روى الامام أحمد وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «سأخبركم بأول أمرى ، أنا دعوة إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى» وأراد صلى الله تعالى عليه وسلم إثر دعوته ، أو مدعوه ، أو عين دعوته ـ على المبالغة ـ ولما كان إسمعيل عليه السلام شريكا فى الدعوة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة إسمعيل أيضاً إلا أنه خص إبراهيم لشرافته وكونه أصلا فى الدعاء ، ووهم من قال : إن الاقتصار فى الحديث على إبراهيم يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة إبراهيم دون إسمعيل عليهما الصلاة والسلام . وقرأ أبىّ (وابعث فيهم فى آخرهم رسولا) وهذا يؤيد أن المراد به نبينا ﷺ ، ﴿ وفى الأثر ﴾ أنه لما دعى إبراهيم قيل له : قد استجيب لك ، وهو يكون فى آخر الزمان *

﴿ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ ﴾ أى يقرأ عليهم ماتوحى إليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرهما ،

وقيل : خبر من مضى ومن يأتى إلى يوم القيامة ، والجملة صفة (رسولا) وقيل : فى موضع الحال منه *

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ﴾ بأن يفهمهم ألفاظه ويبين لهم كيفية أدائه ، ويوقفهم على حقائقه وأسراره *

﴿ والظاهر ﴾ أن مقصودهما من هذه الدعوة أن يكون ـ الرسول ـ صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن ، وكونه بخصوصه كان مدعواً به غير بين ولا مبين *

﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى وضع الأشياء مواضعها ، أو ما يزيل من القلوب وهج حب الدنيا ، أو الفقه فى الدين ، أو السنة المبينة ـ للكتاب ـ أو ـ الكتاب ـ نفسه ، وكرر للتأكيد اعتناء بشأنه ، وقد يقال : المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما أودع فيه ، ويكون ـ تعليم الكتاب ـ عبارة عن تفهيم ألفاظه ، وبيان كيفية أدائه ، وتعليم (الحكمة) الايقاف على ما أودع فيه ، وفسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام ؛ فتشمل (الحكمة) النظرية والعملية ، قالوا : وبينها وبين ما فى (الكتاب) عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد ، وكون بعض الأمور الذى يفيد كمال النفس ـ علماً وعملا ـ غير مذكور فى (الكتاب) وأنت تعلم أن هذا القول بعد سماع قوله تعالى: (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله تعالى: (سبحانه وتبياناً لكل شىء) مما لا ينبغى الاقدام عليه ، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين ما فى (الكتاب) الذى فى الدعوة مع قطع النظر عما أجيبت به وبين الحكمة فتدبر

﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ أى يطهرهم من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وقاذورات المعاصى ـ وهو إشارة إلى التخلية كما أن التعليم إشارة إلى التحلية ـ ولعل تقديم الثانى على الأول لشرافته ـ والقول بأن المراد يأخذ منهم الزكاة التى هى سبب لطهرتهم أو يشهد لهم ـ بالتزكية والعدالة ـ بعيد ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٢٩ ﴾ أى الغالب المحكم لما يريد ، فلك أن تخصص واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادته من غير مخصص ، وحمل (العزيز) هنا على من لا مثل له ـ كما قاله ابن عباس ـ أو المنتقم ـ كما قاله الكلبى ـ و(الحكيم) على العالم ـ كما قيل ـ لا يخلو عن بعد *

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء ـ من يرغب عن ملته ـ وهى الحق الواضح غاية الوضوح ، أى لا يرغب عن ذلك أحد ﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ أى جعلها مهانة ذليلة . وأصل ـ السفه ـ الخفة ، ومنه زمام سفيه ـ أى خفيف ـ وسفه ـ بالكسر ـ كما قال المبرد . وثعلب : متعد بنفسه ، و(نفسه) مفعول به ، وأما (سفه) بالضم فلازم ، ويشهد له ما جاء فى الحديث « الكبر أن تسفه الحق وتغمط الناس » وقيل : إنه لازم أيضاً ، وتعدى إلى المفعول لتضمنه معنى ما يتعدى إليه ، أى جهل نفسه لخفة عقله وعدم تفكره ، وهو قول الزجاج ، أو أهلكها ، وهو قول أبى عبيدة ، وقيل: إن النصب بنزع الخافض ـ أى فى نفسه ـ فلا ينافى اللزوم ـ وهو قول لبعض البصريين ـ وقيل : على التمييز كما فى قول نابغة الذبيانى :

وتأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

وقيل : على التشبيه بالمفعول به ، واعترض الجميع أبو حيان قائلا : إن التضمين والنصب بنزع الخافض لا ينقاسان . وإن التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة ـ كما قيل به فى البيت ـ وأن البصريين منعوا مجىء التمييز معرفة ، فالحق الذى لا ينبغى أن يتعدى القول بالتعدى . و(من) إما موصولة أو موصوفة فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى (يرغب) لأنه استثناء من غير موجب ، وسبب نزول الآية ما روى أن عبد الله

ابن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجراً إلى الاسلام ، فقال لهما : قد علمتما أن الله تعالى قال فى التوراة : إنى باعث من ولد إسمعيل نبياً اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون ، فأسلم سلمة وأبى مهاجر ، فنزلت ﴿ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِى الدُّنْيَا ﴾ أى اخترناه بالرسالة بتلك الملة ، واجتبيناه من بين سائر الخلق ، وأصله اتخاذ صفوة الشىء أى خالصه ﴿ وَإِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ١٣٠ ﴾ أى المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، وذلك من حيث المعنى دليل مبين لكون ـ الراغب عن ملة إبراهيم سفيهاً ـ إذ الاصطفاء والعز فى الدنيا غاية المطالب الدنيوية ـ والصلاح ـ جامع للكمالات الأخروية ولا مقصد للانسان الغير ـ السفيه ـ سوى خير الدارين ، وأما من حيث اللفظ فيحتمل أن يكون حالا مقررة لجهة الانكار ـ واللام لام الابتداء ـ أى أيرغب عن ملته ومعه مايوجب عكس ذلك ، وهو الظاهر لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القسم ـ وارتضاه الرضى ـ ويحتمل أن يكون عطفاً على ماقبله ، أو اعتراضاً بين المعطوفين ـ واللام ـ جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لأن الأصل فى الجمل الاستقلال ولافادة زيادة التأكيد المطلوب فى المقام والاشعار بأن المدعى لايحتاج إلى البيان ، والمقصود مدحه عليه السلام وإيراد الجملة الأولى ماضوية لمضيها من وقت الاخبار ، والثانية اسمية لعدم تقييدها بالزمان لأن انتظامه فى زمرة صالحى أهل الآخرة أمر مستمر فى الدارين لا أنه يحدث فى الآخرة ، والتأكيد (بان ، واللام) لما أن الأمور الاخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها إلى التأكيد أشد من الأمور التى تشاهد آثارها ، وكلمة (فى) متعلقة بـ (الصالحين) على أن ـ أل ـ فيه للتعريف لا موصولة ليلزم تقديم بعض الصلة عليها على أنه قد يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره ، أو بمحذوف أى صالح أو أعنى ، وجعله متعلقا بـ (اصطفيناه) وفى الآية تقديم وتأخير ، أو بمحذوف حالا من المستكن فى الوصف بعيد ٭

﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٣١ ﴾ ظرف ـ لاصطفيناه ـ والمتوسط المعطوف ليس بأجنبى لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده لأن اصطفاءه فى الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلق بصلاح الآخرة فلا حاجة إلى أن يجعل اعتراضا أو حالا مقدرة كما قيل به ، أو تعليل له ، أو منصوب بـ (اذكر) كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت لتقف على أنه المصطفى الصالح وأنه مانال مانال إلا بالمبادرة والانقياد إلى ماأمر به وإخلاص سره حين دعاه ربه ، وجوز جعله ظرفا لـ (قال) وليس الأمر ومافى جوابه على حقيقتهما بل هو تمثيل ، والمعنى أخطر بباله الدلائل المؤيدة إلى المعرفة ، واستدل بها وأذعن بمدلولاتها إلا أنه سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بالقولين تصويراً لسرعة الانتقال بسرعة الاجابة فهو إشارة إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه على أمارات الحدوث على مايشير اليه كلام الحسن . وابن عباس من أن ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ، ومن ذهب إلى أنه بعد النبوة قال : المراد الأمر بالطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام والاستقامة والثبات على التوحيد على حد (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ولا يمكن الحمل على الحقيقة أعنى إحداث الاسلام والايمان لأن الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولأنه لا يتصور الوحى والاستنباء قبل الاسلام نعم إذا حمل الاسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الايمان أمكن الحمل على الحقيقة ـ كما قيل به ـ وفى الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام إظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بتربيته ، وإضافة الرب فى الجواب إلى (العالمين) للايذان بكمال قوة إسلامه حيث أتقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى للعالمين قاطبة لا لنفسه فقط كما هو المأمور به ظاهراً

﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ ﴾ مدح له عليه السلام بتكميله غيره إثر مدحه بكماله فى نفسه، وفيه توكيد لوجود الرغبة فى ملته، والتوصية التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاحتضار أولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول أو الدلالة وإن كان الشائع فى العرف استعمالها فى القول المخصوص حالة الاحتضار وأصلها الوصل من قولهم أرض واصية أى متصلة النبات، ويقال: وصاه إذا وصله، وفصاه إذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى، والضمير فى (بها) إما للملة أو لقوله (أسلمت) على تأويل الكلمة أو الجملة، ويرجح الأول كون المرجع مذكوراً صريحاً وكذا ترك المضمر إلى المظهر، وعطف (يعقوب) عليه فان ذلك يدل على أنه شروع فى كلام آخر لبيان تواصى الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل، وذكر يعقوب الدين فى توصيته لبنيه ـ وهو والملة ـ أخوان ولو كان الضمير للثانى لكان الاسلام بدله، ويؤيد الثانى كون الموصى به مطابقا فى اللفظ لـ(أسلمت) وقرب المعطوف عليه لأنه حينئذ يكون معطوفا على (قال أسلمت) أى ما اكتفى بالامتثال بل ضم توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الأول فانه معطوف على ـ من يرغب ـ لأنه كما أشرنا اليه فى معنى النفى، وخص البنين لأنه عليهم أشفق وهم بقبول وصيته أجدر ولأن النفع بهم أكثر، وقرأ نافع. وابن عامر ـ أوصى ـ ولا دلالة فيها على التكثير كالأولى الدالة عليه لصيغة التفعيل ☼

﴿ وَيَعْقُوبُ ﴾ عطف على إبراهيم، ورفعه على الابتداء وحذف الخبر أى ـ يعقوب ـ كذلك، والجملة معطوفة على الجملة الفعلية، وجعله فاعلا ـ لوصى ـ مضمراً بعيد، وقرىء بالنصب فيكون عطفاً على (بنيه) والمراد بهم أبناء الصلب وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلة، وإنما سمى يعقوب لأنه. وعيصاً ـ كانا توأمين ـ فتقدم عيص، وخرج يعقوب على أثره آخذاً بعقبه كذا روى عن ابن عباس ولا أظن صحته ﴿ يَٰبَنِىَّ ﴾ على إضمار القول عند البصريين، ويقدر بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب أى قال، أو قائلا. وبصيغة التثنية على تقدير الرفع؛ ووقوع الجملة بعد القول مشروط بأن يكون المقصود مجرد الحكاية، والكلام المحكى مشترك بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطبون فى الحالين متغايرين، وذهب الكوفيون إلى عدم الاضمار لأن التوصية لاشتمالها على معنى القول بل هى القول المخصوص كان حكمها حكمه. فيجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: أن يابنى ولا حاجة حينئذ إلى تقدير القول عند البصريين بل لا يجوز ذلك عندهم على ما يشير إليه كلام بعض المحققين، وبنو إبراهيم على ما فى الاتقان اثنا عشر، وهم إسمعيل. وإسحق. ومدين. وزمزان. وسرح. ونقش. ونقشان. وأميم. وكيسان. وسورج. ولوطان. ونافس، وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم. يوسف. ورويل. وشمعون. ولاوى. ويهوذا. ودانى. وتفتانى. وكاد. واسبر. وإيساجر. ورايكون. وبنيامين ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ ﴾ أى جعل لكم الدين الذى هو صفوة الأديان بأن شرعه لكم ووفقكم للأخذ به، والمراد به دين الاسلام الذى به الاخلاص لله تعالى، والانقياد له، وليس المراد ما يتراءى من أن الله تعالى جعله صفوة الأديان لكم لأن هذا الدين صفوة فى نفسه لا اختصاص له بأحد، وليس عند الله تعالى غيره، ومن هنا يعلم أن الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به، وزعم بعضهم عدم الاطلاق وألف فى ذلك رسالة تكلف بها غاية التكلف ☼

﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٣٢ ﴾ نهى عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت الموت، والمفهوم

من الآية ظاهراً النهى عن الموت على خلاف تلك الحال ، وليس بمقصود لأنه غير مقدور وإنما المقدور قيده فيعود النهى إليه كما سمعت لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت فى تلك الحال فاما أن يقال استعمل اللفظ الموضوع للأول فى الثانى فيكون مجازاً ، أو يقال استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه إلى مازومه فيكون كناية ، وقال الفاضل اليمنى : إن هذا كناية بنفى الذات عن نفى الحال على عكس ماقيل فى قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله) من أنه كناية بنفى الحال عن نفى الذات ، وفيه أن نفى الذات إنما يصير كناية عن نفى جميع الصفات لا عن صفة معينة فافهم ، والمراد من الأمر الذى يشير اليه ذلك النهى الثبات على الاسلام لأنه اللازم له ، والمقصود من التوصية ، ولأن أصل الاسلام كان حاصلا لهم ، وإنما أدخل حرف النفى على الفعل مع أنه ليس منهياً عنه للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه ، وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر ، وذكر بعضهم أن الاسلام المأمور به هنا ما يكون بالقلب دون العمل بالجوارح لأن ذلك مما لا يكاد يمكن عند الموت ولهذا ورد فى الحديث «اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان» ولا يخفى مافيه ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ الخطاب لجنس اليهود أو الموجودين فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على مايشير إليه سبب النزول فقد ذكر الواحدى أن الآية نزلت فى اليهودى حين قالوا للنبى ﷺ : ألست تعلم أن يعقوب لما مات أوصى بنيه باليهودية ؟ و (أم) إما منقطعة بمعنى بل ، وهمزة الانكار ، ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول وهو بيان التوصية إلى توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وأبنائه ، وفائدته الانتقال من جملة إلى أخرى أهمّ منها أى ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه الصلاة والسلام وسؤاله بنيه عن الدين فلم تدعون ماتدعون ؟ ولك أن تجعل الاستفهام للتقرير أى كانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه خلاف ماتعلمون ؟ ! فيكون قد نزل علمهم بشهادة أوائلهم منزلة الشهادة فخوطبوا بما خوطبوا ، وإما متصلة وفى الكلام حذف والتقدير أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين ولیس الاستفهام على هذا على حقيقته للعلم بتحقق الأول وانتفاء الثانى بل هو للالزام والتبكيت أىّ أىّ الأمرين كان فمدعاكم ؟ باطل ، أما على الأول فلأنه رجم بالغيب ، وأما على الثانى فلأنه خلاف المشهور ، واعترض أبو حيان على هذا الوجه بأنا لا نعلم أحداً أجاز حذف الجملة المعطوف عليها فى (أم) المتصلة وإنما سمع حذف (أم) مع المعطوف لأن الثوانى تحتمل مالا تحتمل الاوائل ، وقيل : الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول والاخذ فيما هو الأهم وهو التحريض على اتباعه ﷺ باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كأنه تعالى بعد ذكر ماتقدم التفت إلى مؤمنى الأمة أما شهدتم ماجرى وأما علمتم ذلك بالوحى وإخبار الرسول ﷺ فعليكم باتباعه إلا أنه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأولى ، ولا يخفى أن هذا القائل لم يعتبر سبب النزول ولعله لما فيه من الضعف حتى قال الامام السيوطى : لم أقف عليه ، و الشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر ، وحضر من باب قعد ، وقرىء (حضر) بالكسر ومضارعه أيضاً يحضر بالضم وهى لغة شاذة ، وقيل : إنها على التداخل ﴿ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ ﴾ بدل من (إذ حضر) بدل اشتمال وكلاهما مقصودان كما هو المقرر فى إبدال الجمل إلا أن فى البدل زيادة بيان ليست فى المبدل منه ولو تعلقت (إذ) هنا بـ(قالوا) لم ينتظم الكلام *

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِى ﴾ أىْ أىّ شىء تعبدونه بعد موتى فـ(ما) فى محل رفع والعائد محذوف وكونه فى محل نصب على المفعولية مفوت للتقوى المناسب للمقام ؛ ويسأل بها عن كل شىء فاذا عرف خص العقلاء بـ(من) إذا سئل عن تعينه فيجاب بما يفيده، وإذا سأل عن وصفه قيل (ما) زيد اكاتب أم شاعر، وفى السؤال عن حالهم بعد موته دليل على أن الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حياته من التوحيد والاسلام، وأخذ الميثاق منهم عليه فليس الاستفهام حقيقياً وكان هذا بعد أن دخل عليه السلام مصر ورأى فيها من يعبد النار فخاف على ولده فحثهم على ما حثهم ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ عن حكاية السؤال وفى إضافة الاله إلى المتعدد إشارة إلى الاتفاق على وجوده وألوهيته وقدم (إسمعيل) فى الذكر على (إسحق) لكونه أسنّ منه وعده من آباء يعقوب مع أنه عمه تغليباً للاكثر على الأقل، أو لأنه شبه العم بالأب لانخراطهما فى سلك واحد وهو الاخوة فأطلق عليه لفظه، ويؤيده ما أخرجه الشيخان «عم الرجل صنو أبيه» وحينئذ يكون المراد ـ بآبائك ـ ما يطلق عليه اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والآية على حد ما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام «احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى» وقرأ الحسن ـ أبيك ـ وهو إما مفرد (واسمعيل واسحق) عطف نسق عليه (وإبراهيم) وحده عطف بيان، أو جمع وسقطت نونه للاضافة كما فى قوله:

فلما (تبين) أصواتنا بكين وفدينا بالأبينا

﴿ إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ بدل من (إله آبائك) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف كما فى قوله تعالى (بالناصية ناصية كاذبة) والبصريون لا يشترطون فيها ذلك، وفائدة الابدال دفع توهم التعدد الناشىء من ذكر الاله مرتين، أو نصب على المدح أو الحال الموطئة كما فى البحر ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٣ ﴾ أى مذعنون مقرون بالعبودية ، وقيل: خاضعون منقادون مستسلمون لنهيه وأمره قولا وعقداً ، وقيل: داخلون فى الاسلام ثابتون عليه ، والجملة حال من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما، أو اعتراضية محققة لمضمون ما سبق فى آخر الكلام ـ بلا كلام ـ وقال أبو حيان: الأبلغ أن تكون معطوفة على (نعبد) فيكونوا قد أجابوا بشيئين وهو من باب الجواب المربى عن السؤال ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ الاشارة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأولاده، و ـ الأمة ـ أتت بمعان، والمراد بها هنا الجماعة من أمّ بمعنى قصد ، وسميت كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد ، أو زمان واحد ، أو مكان بذلك لأنهم يؤم بعضهم بعضاً ويقصده ، و ـ الخلو ـ المضى وأصله الانفراد *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ استئناف ، أو بدل من قوله تعالى : (خلت) لأنها بمعنى لا تشاركونهم وهى كغير الوافية وهذه وافية بتمام المراد ، أو الأولى صفة أخرى ـ لأمة ـ أو حال من ضمير (خلت) والثانية جملة مبتدأة ، إذ لا رابط فيها ولا مقارنة فى الزمان ، وفى الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام ، أى لكل أجر عمله ، وتقديم المسند لقصر المسند إليه على المسند ، والمعنى أن انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم ، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم ، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر قريش ، إن أولى الناس بالنبى المتقون ، فكونوا بسبيل من ذلك ، فانظروا أن لا يلقانى الناس يحملون الأعمال ، وتلقونى بالدنيا فأصد عنكم بوجهى» ولك أن تحمل الجملة الأولى على معنى ـ لها ما كسبته ـ لا يتخطاها إلى غيرها، والثانية على معنى

ولكم ما كسبتموه - لاما كسبه غيرهم - فيختلف القصران لاقتضاء المقام ذلك *

﴿ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ١٣٤ ﴾ إن أجرِىَ -السؤال- على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ماقبلها وإن أريد به مسببه - أعنى الجزاء - فهو تذييل لتتميم ماقبله ، والجملة مستأنفة أو معترضة ، والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم ، وإنما أطلق -العمل - لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قضية كلية ، وحمل الزمخشرى الآية على معنى - لاتؤاخذون بسيئاتهم كما لاتثابون بحسناتهم - واعترض بأنه مما لا يليق بشأن التنزيل ، كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات ، فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود سوق ذلك بطريق كلى برهانى لا يتوهم ماذكر *

هذا ومن الغريب حمل الاشارة على كل من (إبراهيم وإسمعيل وإسحق) وأن المعنى كل واحد منهم (أمة) أى بمنزلتها فى الشرف والبهاء (قد خلت) أى مضت ، ولستم مأمورين بمتابعتهم (لها ما كسبت) وهو ما أمرها الله تعالى به (ولكم ما كسبتم) مما يأمركم به سبحانه وتعالى ، ولا ينفعكم مكتسبهم لأنه ليس مقبولا منكم لأنه ليس فى حقكم ، إنما ينفعكم مايجب عليكم كسبه (ولا تسألون عما كانوا يعملون) هل عملتم به ؟ وإنما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذى أمرتم بمتابعته ، فان أعماله ماهو كسبكم المسئول عنه ، فدعوا (١) أن هذا ماأمر به إبراهيم أو غيره ، وتمسكوا بما أمر به نبيكم ، واعتبروا إضافة العمل إليه دونهم ، ولايخفى أنه لو كانت هذه الآيات كلام هذا المفسر لأمكن حملها على هذا التفسير الذى لافرع ولا أصل له ، لكنها كلام رب العالمين الذى يجل عن الحمل على مثل ذلك *

﴿ ومن باب الاشارة والتأويل فى الآيات السابقة إلى هنا ﴾ (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) أى بمراتب الروحانيات كالقلب . والسر . والروح . والخفاء . والوحدة . والأحوال . والمقامات التى يعبر بها على تلك المراتب . كالتسليم . والتوكل . والرضا . وعلومها (فأتمهن) بالسلوك إلى الله تعالى وفى الله تعالى حتى الفناء فيه (قال إنى جاعلك للناس إماماً) بالبقاء بعد الفناء ، والرجوع إلى الخلق من الحق ، تؤمهم وتهديهم سلوك سبيلى ، ويقتدون بك فيهتدون (قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين) فلا يكونون خلفائى مع ظلمهم وظلمتهم برؤية الأغيار ومجاوزة الحدود (وإذ جعلنا) بيت القلب مرجعاً للناس ، ومحل أمن وسلامة لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه من شر غوائل صفات النفس ، وفتك قتال القوى الطبيعية وإفسادها ، وتخييل شياطين الوهم والخيال وإغوائهم . (واتخذوا من مقام إبراهيم) الذى هو مقام الروح والخلة موطناً للصلاة الحقيقية التى هى المشاهدة والخلة الذوقية (وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل) أمرناهما بتطهير بيت القلب من قاذورات أحاديث النفس ، ونجاسات وساوس الشيطان ، وأرجاس دواعى الهوى ، وأدناس صفات القوى للسالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب فى سيرهم ، والواصلين إلى مقامه بالتوكل الذى هو توحيد الأفعال ، والخاضعين الذين بلغوا إلى مقام تجلى الصفات وكمال مرتبة الرضا ، الغائبين فى الوحدة ، الفانين فيها (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا) الصدر الذى هو حريم القلب بلداً (آمناً) من استيلاء صفات النفس ، واغتيال العدو اللعين ، وتخطف جن القوى البدنية (وارزق أهله من) ثمرات معارف الروح من وحد الله تعالى منهم وعلم المعاد إليه ، قال : ومن احتجب أيضاً من الذين يسكنون الصدر ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام

(١) هكذا ولعل كلمة أن هذا زائدة . تنبه

العين لاحتجابهم بالعلم الذى وعاؤه الصدر (فأمتعه قليلا) من المعانى العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالم الروح على حسب استعدادهم (ثم أضطره إلى عذاب) نار الحرمان والحجاب (وبئس المصير) مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم وعدم تكميل نشأتهم (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) على الكيفية التى ذكرناها قبل (وإسمعيل) كذلك قائلين (ربنا تقبل منا) مجاهداتنا ومساعينا فى السلوك إليك بامداد التوفيق (إنك أنت السميع) لهواجس خواطرنا فيك (العليم) بنياتنا وأسرارنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) لاتكلنا إلى أنفسنا (ومن ذريتنا) المنتمين إلينا (أمة مسلمة لك وأرنا) طرق الوصول إلى نفى ماسواك (وتب علينا) لنفنى فيك عن أنفسنا وفنائنا (إنك أنت التواب) الموفق للرجوع إليك (الرحيم) بمن عوّل دون السوى عليك (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) وهو الحقيقة المحمدية (يتلو عليهم آياتك) الدالة عليك (ويعلمهم) كتاب العقل الجامع لصفاتك (والحكمة) الدالة على نفى غيرك (ويزكيهم) ويطهرهم عن دنس الشرك (إنك أنت العزيز) الغالب ، فأنى يظهر سواك المحكم لما ظهرت فيه فلايرى إلا إياك (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) وهى التوحيد الصرف ، إلا من احتجب عن نور العقل بالكلية ، وبقى فى ظلمة نفسه (ولقد اصطفيناه) فكان من المحبوبين المرادين بالسابقة الأزلية فى عالم الملك ، وأنه فى عالم الملكوت من أهل الاستقامة ، الصالح لتدبير النظام وتكميل النوع (إذ قال له ربه أسلم) أى وحّد وأسلم لله تعالى ذاتك (قال أسلمت لرب العالمين) وفنيت فيه (ووصى) بكلمة التوحيد (إبراهيم بنيه) السالكين على يده و كذلك يعقوب (يابنى إن الله اصطفى لكم) دينه الذى لادين غيره عنده (فلا تموتن) بالموت الطبيعى وموت الجهل ، بل كونوا ميتين بأنفسكم ، أحياء بالله أبداً ، فيدركم موت البدن على هذه الحالة (تلك أمة قد خلت) فلا تكونوا مقيدين بالتقليد البحت لهم ، فليس لأحد إلا ما كسب من العلم والعمل والاعتقاد والسيرة ، فكونوا على بصيرة فى أمركم ، واطلبوا ماطلبوا لتنالوا مانالوا (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ومن دق باب الكريم ولجّ ولج *

﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب ، والجملة عطف على ماقبلها عطف القصة على القصة ، والمراد منها رد دعوتهم إلى دينهم الباطل إثر رد ادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام ، و (أو) لتنويع المقال - لا للتخيير - بدليل أن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ، أى قال اليهود للمؤمنين : (كونوا هوداً) وقالت النصارى لهم كونوا (نصارى) و (تهتدوا) جواب الأمر ؛ أى إن كنتم كذلك (تهتدوا) . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى رءوس يهود المدينة ، كعب بن الأشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وأبى ياسر بن أحطب . وفى نصارى أهل نجران ، وذلك أنهم خاصموا المسلمين فى الدين ، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها ، فقالت اليهود : نبينا موسى أفضل الأنبياء ، وكتابنا التوراة أفضل الكتب ، ودينا أفضل الأديان ، وكفرت بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن ، وقالت النصارى : نبينا عيسى أفضل الأنبياء ، وكتابنا الانجيل أفضل الكتب ، ودينا أفضل الأديان ، وكفرت بمحمد والقرآن ، وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين : (كونوا) على ديننا ، فلا دين إلا ذلك ، فى رواية ابن إسحق . وابن جرير . وغيرهما عنه أن عبد الله بن صوريا الأعور قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ماالهدى إلا مانحن عليه ، فاتبعنا يامحمد تهتد ، وقالت النصارى: مثل ذلك فأنزل الله تعالى فيهم الآية ﴿قُلْ﴾ خطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، أى قل لأولئك القائلين على سبيل الرد عليهم ،

وتبيين ماهو الحق لديهم وإرشادهم إليه ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى لا نكون كما تقولون ، بل نكون (ملة إبراهيم) أى أهل - ملته - أو بل نتبع (ملة إبراهيم) ﴿ والأول ﴾ يقتضيه رعاية جانب لفظ ماتقدم - وان احتاج إلى حذف المضاف ﴿ والثانى ﴾ يقتضيه الميل إلى جانب المعنى إذ يؤل الأول إلى اتبعوا ملة اليهود أو النصارى مع عدم الاحتياج إلى التقدير ، وجوّز أن يكون المعنى بل اتبعوا أنتم ملته ، أو كونوا أهل ملته ، وقيل : الأظهر بل نؤتى ملة إبراهيم - ولم يظهر لى وجهه - وقرىء (بل ملة) بالرفع ، أى بل ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته أى أهلها ، وقيل : بل الهداية أو تهدى ملة إبراهيم وهو كما ترى ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مستقيما أو مائلا عن الباطل إلى الحق ويوصف به المتدين والدين، وهو حال إما من المضاف بتأويل الدين أو تشبيها له بفعيل بمعنى مفعول كما فى قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وهذا على قراءة النصب وتقدير (نتبع) ظاهر، وإما على تقدير تكون عليها فلأن ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة أى تكون ملة ثبتت لابراهيم، وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة اسمية جزآها جامدان معرفتان مقررة لمضمونها لاشتهار ملته عليه الصلاة والسلام بذلك فالنظم على حد - أنا حاتم جواداً - أو من المضاف إليه بناءاً على ما ارتضوه من أنه يجوز مجىء الحال منه فى ثلاث صور : إذا كان المضاف مشتقا عاملا، أو جزءاً، أو بمنزلة الجزء فى صحة حذفه كما هنا فانه يصح - اتبعوا إبراهيم - بمعنى اتبعوا ملته ، وقيل: إن الذى سوغ وقوع الحال من المضاف إليه كونه مفعولا لمعنى الفعل المستفاد من الاضافة أو اللام - وإليه يشير كلام أبى البقاء - ولعله أولى لاطراده فى التقدير الأول ، وقيل : هو منصوب بتقدير أعنى ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٣٥ ﴾ عطف على حنيفاً على طبق (حنفاء لله غير مشركين به) فهو حال من المضاف اليه لا من المضاف إلا أن يقدر - وما كان دين المشركين - وهو تكلف، والمقصود التعريض بأهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما فان فى كل طائفة منهم شركاء فاليهود قالوا - عزير ابن الله - والنصارى - المسيح ابن الله - والعرب عبدوا الاصنام وقالوا الملائكة بنات الله ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ خطاب للمؤمنين لا للكافرين - كما قيل - لما فيه من التكلف والتكلف وبيان للاتباع المأمور به فهو بمنزلة بدل البعض من قوله سبحانه: (بل ملة إبراهيم) لأن الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا بيان الاعتقاد أو بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذى ليس فى الأول ، وقيل : استئناف كأنهم سألوا كيف الاتباع؟ فأجيبوا بذلك وأمر أولا بصيغة الافراد، وثانيا بصيغة الجمع إشارة إلى أنه يكفى فى الجواب قول الرسول ﷺ من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد لأنه شرط الايمان أو شطره قاله بعض المحققين، والقول بأنه بمنزلة البيان والتأكيد للقول الأول - ولذا ترك العطف - لايخلو عن شىء وقدم الايمان بالله سبحانه لأنه أول الواجبات ولأنه بتقدم معرفته تصح معرفة النبوات والشرعيات ۞

﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾ أى القرآن وهو وإن كان فى الترتيب النزولى مؤخراً عن غيره لكنه فى الترتيب الايمانى مقدم عليه لأنه سبب الايمان بغيره لكونه مصدقا له ولذا قدمه ۞

﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ يعنى الصحف وهى وإن نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان ماعطف عليه متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها صح نسبة

نزولها اليهم أيضا كما صحح تعبدنا بتفاصيل القرآن ودخولنا تحت أحكامه نسبة نزوله الينا، و(الاسباط) جمع سبط كأحمال وحمل وهم أولاد إسرائيل، وقيل: هم فى أولاد إسحق كالقبائل فى أولاد إسمعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فكأنهم سموا بذلك لكثرتهم، وقيل: من السبوطة وهى الاسترسال، وقيل: إنه مقلوب البسط، وقيل: للحسنين سبطا رسول الله ﷺ لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت: سبط، وكذا قيل له: حفيد أيضا، واختلف الناس فى الاسباط أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أنبياء أم لا؟ والذى صح عندى الثانى وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ـ واليه ذهب الامام السيوطى ـ وألف فيه لأن ما وقع منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام ينافى النبوة قطعا وكونه قبل البلوغ غير مسلم لأن فيه أفعالا لا يقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقدير التسليم لا يجدى نفعا على ما هو القول الصحيح فى شأن الأنبياء وكم كبيرة تضمن ذلك الفعل وليس فى القرآن ما يدل على نبوتهم، والآية قد علمت ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت*

﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أى التوراة والانجيل، ولكون أهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرفوا فيهما وادعوا أنهما أنزلا كذلك، والمؤمنون ينكرونه اهتم بشأنهما فأفردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولم يدرجهما فى الموصول السابق، ولأن أمرهما أيضاً بالنسبة إلى (موسى وعيسى) أنهما منزلان عليهما حقيقة، لا باعتبار التعبد فقط كما فى المنزل على (إسحق ويعقوب والأسباط) ولم يعد الموصول لذلك فى (عيسى) لعدم مخالفة شريعته لشريعة (موسى) إلا فى النزر، ولذلك الاهتمام عبر ـ بالايتاء ـ دون ـ الانزال ـ لأنه أبلغ لكونه المقصود منه، ولما فيه من الدلالة على الاعطاء الذى فيه شبه التمليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلت الدلو فى البئر، ولا تقول: آتيتها إياها، ولك أن تقول: المراد بالموصول هنا ما هو أعم من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيدى هذين النبيين الجليلين حسبما فصل فى التنزيل الجليل، وإيثار ـ الايتاء ـ لهذا التعميم، وتخصيص (النبيين) بالذكر لما أن الكلام مع ـ اليهود والنصارى ـ *

﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ وهى الكتب التى خصت من خصته منهم، أو ما يشمل ذلك والمعجزات، وهو تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان أحد من الأنبياء ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ متعلق بـ(أوتى) قبله، والضمير ـ للنبيين ـ خاصة، وقيل: لـ(موسى وعيسى) أيضاً، ويكون (ما أوتى) تكريراً للأولى، والجار متعلقاً بها، وهو ـ على التقديرين ـ ظرف لغو، وجوّز أن يكون فى موضع الحال من العائد المحذوف، واحتمال أن يكون (ما) مبتدأ والجار خبره بعيد ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أى كما فرق أهل الكتاب، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض ـ بل نؤمن بهم جميعاً ـ وإنما اعتبر عدم التفريق بينهم، مع أن الكلام فيما أوتوه لاستلزام ذلك ـ عدم التفريق ـ فيه بين ـ ما أوتوه ـ و(أحد) أصله ـ وحد ـ بمعنى ـ واحد ـ وحيث وقع فى سياق النفى عم واستوى فيه ـ الواحد والكثير ـ وصح إرادة كل منهما ـ وقد أريد به هنا الجماعة ـ ولهذا ساغ أن يضاف إليه (بين) ويفيد عموم الجماعات ـ كذا قاله بعض المحققين ـ وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية من أن الموضوع فى النفى العام أو المستعمل مع كل فى الاثبات ـ همزته ـ أصلية بخلاف ما استعمل فى الاثبات بدون كل فان ـ همزته ـ منقلبة عن ـ واو ـ ومن هنا قال العلامة التفتازانى: إن (أحد) فى معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع، ويشترط أن يكون استعماله مع

كلمة ـ كل ـ أو مع النفى ، نص على ذلك أبو علىّ وغيره من أئمة العربية ، وهذا غير ـ الأحد ـ الذى هو أول العدد فى قوله تعالى : (قل هو الله أحد) وليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى ـ على ما سبق ـ إلى كثير من الأوهام ، ألا ترى أنه لا يستقيم (لا نفرق) بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أى رسول ورسول ، و(لستن ـ كأحد ـ من النساء) ليس فى معنى ـ كامرأة منهن ـ انتهى . وأنت ـ بعد التأمل ـ تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض ، وإنما ترد عليه المخالفة فى الاصالة وعدمها فقط ـ ولعل الأمر فيها سهل ـ على أن دعوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير مجمع عليه ، فقد ذكر فى الانتصاف أن النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم لفظاً عموماً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع فى تناوله ـ الآحاد ـ مطابقة ، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة فى النفى كمدلولها فى الاثبات ، وجعل هذا التعدد والعموم وضعاً هو المسوّغ لدخول (بين) عليها هنا ، ومن الناس من جوّز كون (أحد) فى الآية بمعنى واحد ، وعمومه بدلى ، وصحة دخول (بين) عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره (بين أحد منهم) وغيره ، وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ما ليس فى أن يقال : (لا نفرق) بينهم ، ـ ولا يخفى ما فيه ـ والجملة حال من الضمير فى (آمنا) ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٦﴾ أى خاضعون لله تعالى بالطاعة ، مذعنون بالعبودية ، وقيل : منقادون لأمره ونهيه ، ومن جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الأنبياء فقد أبعد ، والجملة حال أخرى ، أو عطف على (آمنا) *

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ متعلق بقوله سبحانه : (قولوا آمنا) الخ ، أو بقوله عز شأنه : (بل ملة إبراهيم) الخ ، و ـ إن ـ لمجرد الفرض والكلام من باب الاستدراج وإرخاء العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته ، وهو مما تتراكض فيه خيول المناظرين ـ فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه ـ يعنى نحن لا نقول : إننا على الحق وأنتم على الباطل ، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه مما يجب الايمان أو التدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت ، والخصم إذا نظر بعين الانصاف فى هذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ما عليه المسلمون لا غير ، إذ لا مثل لما آمنوا به ، وهو ذاته تعالى وكتبه المنزلة على أنبيائه ـ ولا دين كدينهم ـ فـ(آمنوا) متعدية ـ بالباء ـ و ـ مثل ـ على ظاهرها ، وقيل: (آمنوا) جار مجرى اللازم ـ والباء ـ إما للاستعانة والآلة والمعنى إن دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقاداً (فقد اهتدوا) أو فان تحروا ـ الايمان ـ بطريق يهدى إلى الحق مثل طريقكم ، فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق ، كما قيل : الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، والمقام مقام تعيين الدين الحق لا مقام تعيين شخص الطريق الموصل إليه ليأتى هذا التوجيه ، وإما زائدة للتأكيد ، و (ما) مصدرية ؛ وضمير (به) لله ، أو لقوله سبحانه : (آمنا بالله) الخ بتأويل المذكور ، أو للقرآن ، أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى (فان آمنوا) بما ذكر مثل إيمانكم به ، وإما للملابسة ، أى فآمنوا متلبسين (بمثل ما آمنتم) متلبسين به ، أو فان آمنوا إيماناً متلبساً بمثل ما آمنتم إيماناً متلبساً به من الاذعان والاخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : المثل مقحم كما فى قوله تعالى : (وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله) أى عليه ، ويشهد له قراءة أبىّ (بالذى آمنتم به) وقراءة ابن عباس (بما امنتم به) وكان رضى الله تعالى عنه يقول : اقرءوا ذلك فليس لله تعالى مثل ، ولعل ذلك محمول على التفسير لا على أنه أنكر القراءة

المتواترة - وخفى عليه معناها - ومن الناس من قال : يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بأن يقال : فان آمن اليهود بمثل ما آمنتم كمؤمنيهم قبل التحريف ، فانهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون ، فان فيما أوتى به النبيون فى زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ماأنزل إليه - ولم يكن ذلك قبله - إلا أن هذا التوجيه يقتضى إبقاء صيغة الماضى على معناها كما فى قولهم : إن أكرمتنى فقد أكرمتك ، فتأمل انتهى . وأنت تعلم أن المؤمن به لايتصور فيه التعدد وإبقاء الكلام على ظاهره ، والاستغناء عن جميع ماذكر يستدعى وجود ذلك التعدد المحال ، فماذا عسى ينفع هذا سوى تكثير القيل والقال ، وتوسيع دائرة النزاع والجدال ، فتدبر *

﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الايمان المأمور به ، أو عن قولكم فى جواب قولهم *

﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ أى مخالفة لله تعالى - قاله ابن عباس - أو منازعة ومحاربة - قاله ابن زيد - أو عداوة - قاله الحسن - واختلف فى اشتقاق - الشقاق - فقيل : من الشق أى الجانب ، وقيل : من المشقة ، وقيل : مأخوذ من قولهم : شق العصا إذا أظهر العداوة - والتنوين للتفخيم - والجملة جواب الشرط إما على أن المراد مشاقتهم الحادثة بعد توليهم عن الايمان ، وأوثرت الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك ، وإما بتأويل فاعلموا *

﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وتفريح للمؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والاعزاز على أبلغ وجه للسين الدالة على تحقق الوقوع البتة ، أو للتذييل الآتى حيث أن السين فى المشهور لاتدل على أكثر من التنفيس عقب ذكر مايؤدى إلى الجدال والقتال ، والمراد سيكفيك كيدهم وشقاقهم لأن الكفاية لاتتعلق بالأعيان بل بالأفعال ، وتلوين الخطاب بتجريده للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه سبحانه أنجز وعده الكريم بما هو كفاية للكل من قتل بنى قريظة وسبيهم وإجلاء بنى النضير لما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم الأصل والعمدة فى ذلك وهو سلك حبات أفئدة المؤمنين ومطمح نظر كيد الكافرين ، وللايذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المشاق ومقاساة الشدائد فى مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى فى الكفاية والنصرة فى حقه أتم وأكمل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٣٧ ﴾ تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له أى (هو السميع) لما تدعو به (العليم) بما فى نيتك من إظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك أو وعيد للكفرة بمعنى - يسمع - مايبدون - ويعلم - مايخفون مما لاخير فيه وهو معاقبهم عليه ، وفيه أيضاً تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ الصبغة بالكسر فعلة من - صبغ - كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها - الصبغ - عبر بها عن التطهير بالايمان بما ذكر على الوجه الذى فصل لأنه ظهر أثره عليهم ظهور - الصبغ - على - المصبوغ - وتداخل فى قلوبهم تداخله فيه وصار حلية لهم فهناك استعارة تحقيقية تصريحية والقرينة الاضافة والجامع ماذكر ، وقيل : للمشاكلة التقديرية فان النصارى كانوا - يصبغون - أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية يزعمون أنه الماء الذى ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم ، وقيل : هو ماء يقدس بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحاملات ، ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى اللهم إلا أن يعتبر أن ذلك الفعل كائن فيما بينهم فى الجملة ونصبها على أنها مصدر مؤكد لقوله تعالى : (آمنا) وهى من المصادر المؤكدة لأنفسها فلا ينافى كونها للنوع والعامل فيها - صبغنا - كأنه قيل - صبغنا الله صبغته - وقدر المصدر مضافا إلى الفاعل لتحقق

شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً لمضمون الجملة إذ لو قدر منكراً لكان مؤكداً لمضمون أحد جزئيه أعنى الفعل فقط نحو ضربت ضرباً، وقيل: إنها منصوبة بفعل الاغراء أى الزموا ـ صبغة الله ـ لا عليكم وإلا لوجب ذكره ـ كما قيل ـ وإليه ذهب الواحدى، ولا يجب حينئذ إضمار العامل لأنه مختص فى الاغراء بصورتى التكرار أو العطف كالعهد العهد وكالأهل والولد. وذهب الاخفش. والزجاج. والكسائى. وغيرهم إلى أنها بدل من ملة إبراهيم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للانكار، وقوله تعالى: (صبغة) تمييز منقول من المبتدا نحو ـ زيد أحسن من عمرو وجهاً ـ والتقدير ـ ومن صبغته أحسن من صبغة الله تعالى ـ كما يقدر وجه زيد أحسن من وجه عمرو، والتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أى لا صبغة (أحسن) من صبغته تعالى على معنى أنه (أحسن من) كل (صبغة) وحيث كان مدار التفضيل على تعميم ـ الحسن ـ للحقيقى والفرضى المبنى على زعم الكفرة لم يلزم أن يكون فى (صبغة) غيره تعالى حسن فى الجملة، والجملة معترضة مقررة لما فى صبغة الله تعالى من التبجح والابتهاج أو جارية مجرى التعليل للاغراء ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ١٣٨﴾ أى موحدون أو مطيعون متبعون ملة إبراهيم أو خاضعون مستكنون فى اتباع تلك الملة، وتقديم الجار لافادة اختصاص العبادة له تعالى، وتقديم المسند إليه لافادة قصر ذلك الاختصاص عليهم، وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب فيكون تعريضاً لهم بالشرك أو عدم الانقياد له تعالى باتباع ملة إبراهيم، والجملة عطف على (آمنا) وذلك يقتضى دخول صبغة الله فى مفعول (قولوا) لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبى، وإيثار الجملة الاسمية للاشعار بالدوام، ولمن نصب (صبغة) على الاغراء أو البدل أن يضمر (قولوا) قبل هذه الجملة معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء، وإضمار القول سائغ شائع، والقرينة ـ السياق ـ لأن ماقبله مقول المؤمنين وأن يضمر اتبعوا فى (بل ملة إبراهيم) لاتبع ويكون (قولوا آمنا) بدلا من (اتبعوا) بدل البعض لأن الايمان داخل فى اتباع ملة إبراهيم فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمبدل منه بالأجنبى وماقيل: إنه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول، والمبدل منه ففيه أن (قولوا) ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة فلا محذور، وأما القول ـ بأنه يمكن أن تجعل هذه الجملة حالا من لفظة الله فى قوله سبحانه: (ومن أحسن من الله صبغة) أى صبغته بتطهير القلب أو الارشاد أو حفظ الفطرة أحسن الاصباغ حال إخلاص العبادة له ـ فليس بشىء كما لايخفى ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا﴾ تجريد الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما أن المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام، والهمزة للانكار، وقرأ زيد. والحسن. وغيرهما بادغام النون أى تجادلونا ☆

﴿فِى اللَّهِ﴾ أى فى دينه وتدعون أن دينه الحق اليهودية والنصرانية وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليهما، وقيل: المراد فى شأن الله تعالى واصطفائه نبياً من العرب دونكم بناءاً على أن الخطاب لأهل الكتاب وسوق النظم يقتضى أن تفسر المحاجة بما يختص بهم، والمحاجة فى الدين ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قبل: (وما أنزل إلينا) وبعد (ومن أظلم ممن كتم شهادة) حيث أنه تعريض بكتمان أهل الكتاب شهادة الله سبحانه بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما روى فى سبب النزول أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت، ولايخفى عليك أن المحاجة فى الدين على ماذكرنا مختصة بهم على أن ظاهر السوق يقتضى ذمهم بما صار ديدناً لهم وشنشنة فيهم حتى عرفوا فيه، ومشركو العرب وإن حاجوا فى الدين

أيضا لكنهم لم يصلوا فيه إلى رتبة أهل الكتاب لما أنهم أميون عارون عن سائر العلوم جاهلون بوظائف البحث بالكلية نظراً إلى أولئك القائمين على ساق الجدال وإن القرينتين السابقة واللاحقة على التقييد فى غاية الخفاء وأن ماروى فى سبب النزول ليس مذكوراً فى شىء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نص على ذلك الامام السيوطى وكفى به حجة فى هذا الشأن *

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية أى أتجادلوننا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلا لأنه تعالى مالك أمرنا وأمركم ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ عطف على ماقبله أى لنا جزاء أعمالنا الحسنة الموافقة لامره ولكم جزاء أعمالكم السيئة المخالفة لحكمه ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩﴾ فى تلك الأعمال لانبتغى بها إلا وجهه فأنى لكم المحاجة ودعوى حقية ماأنتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه. والجملة حالية كالتى قبلها، وذهب بعض المحققين أن هذه الجملة كجملتى (ونحن له مسلمون) (ونحن له عابدون) اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لاعطف، وتحريره أن (ونحن له مسلمون) مناسب لآمنا أى نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله تعالى: (ونحن له عابدون) ملائم لقوله تعالى: (صبغة الله) لأنها بمعنى دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق، وهذه الآية موافقة لما قبلها، ولعل الذوق السليم لا يأباه، وأما القول بأن معنى (وهو ربنا) الخ أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كأنه ألزمهم على كل مذهب يفتحونه إفحاماً وتبكيتاً فان كرامة النبوة إما تفضل من الله تعالى فالكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص فكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى إعطائها فلنا أيضا أعمال ونحن له مخلصون بها لا أنتم، فمع بنائه على ماعلمت ركاكته غير ملائم لسباق النظم الكريم وسياقه بل غير صحيح فى نفسه كما أفتى به مولانا مفتى الديار الرومية لما أن المراد بالأعمال من الطرفين ماأشير اليه من الأعمال الصالحة والسيئة ولا ريب أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الأعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب هذا؟! وقد اختلف الناس فى الاخلاص، فروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «سألت جبريل عن الاخلاص ماهو؟ فقال: سألت رب العزة عنه فقال: سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى» وقال سعيد بن جبير: الاخلاص أن لا تشرك فى دينه ولا تراء أحداً فى عمله، وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياءاً والعمل من أجل الناس شرك، والاخلاص أن يعافيك الله تعالى منهما، وقال حذيفة المرعشى: أن تستوى أفعال العبد فى الباطن والظاهر، وقال أبو يعقوب: المكفوف أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيآته، وقال سهل: هو الافلاس، ومعناه احتقار العمل وهو معنى قول رويم - ارتفاع عملك عن الرؤية - قيل: ومقابل الاخلاص الرياء، وذكر سليمان الدارانى ثلاث علامات له. الكسل عند العبادة فى الوحدة. والنشاط فى الكثرة. وحب الثناء على العمل *

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ (ام) إما متصلة معادلة للهمزة فى (أتحاجوننا) داخلة فى حيز الامر والمراد بالاستفهام إنكارهما معا بمعنى كل من الأمرين منكر ينبغى أن لا يكون إقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ماأنتم عليه، والحال ماذكر والتشبث بذيل التقليد والافتراء

على الانبياء عليهم السلام، وفائدة هذا الاسلوب مع أن العلم حاصل بثبوت الأمرين الاشارة إلى أن أحدهما كاف فى الذم فكيف إذا اجتمعا كما تقول لمن أخطأ تدبيراً ومقالا: أتدبيرك أم تقريرك، وبهذا يندفع ماقاله أبو حيان من أن الاتصال يستدعى وقوع إحدى الجملتين والسؤال عن تعيين إحداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعتا معاً، وإما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام، وقرأ غير ابن عامر. وحمزة. والكسائى. وحفص (أم يقولون) - بالياء - ويتعين كون (أم) حينئذ منقطعة لمافيها من الاضراب من الخطاب إلى الغيبة ولا يحسن فى المتصلة أن يختلف الخطاب من مخاطب إلى غيره كما يحسن فى المنقطعة ويكون الكلام استئنافا غير داخل تحت الأمر بل وارد منه تعالى توبيخا لهم وإنكاراً عليهم، وحكى أبو جعفر الطبرى عن بعض النحاة جواز الاتصال لأنك إذا قلت - أتقوم يازيد أم يقوم عمرو - صح الاتصال، واعترض عليه ابن عطية بأن المثال غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول فى الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير ان يتجه معادلة (أم) للهمزة على الحكم المعنوى كان معنى (قل أتحاجوننا) أى يحاجون يامحمد أم يقولون، ولا يخفى أن القول بالانقطاع إن لم يكن متعينا فلا أقل من أنه أولى ۞

﴿ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ أى لستم أعلم بحال إبراهيم عليه السلام فى باب الدين بل الله تعالى أعلم بذلك وقد أخبر سبحانه بنفى اليهودية والنصرانية عنه، واحتج على انتفائهما عنه بقوله: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه فى الدين وفاقا فحالهم حاله فلم تدعون له ولهم مانفى الله تعالى؟ فما ذلك الاجهل غال ولجاج محض ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ إنكار لأن يكون أحد أظلم ﴿ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً ﴾ ثابتة ۞

﴿ عِندَهُ ﴾ واصلة ﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ اليه وهى شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية حسبما تلى آنفا، وجىء بالوصفين لتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت - الشهادة عنده - وكونها من جانب جناب العلى الأعلى عز شأنه من أقوى الدواعى إلى إقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها، وتقديم الأول مع أنه متأخر فى الوجود لمراعاة طريق الترقى والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب - حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء - والجملة تذييل يقرر ماأنكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء إلى أن مرتبة من يردها ويشهد بخلافها فى الظلم خارجة عن دائرة البيان، أو لا أحد - أظلم منا لو كتمنا هذه - الشهادة - ولم نقمها فى مقام المحاجة، والجملة حينئذ تذييل مقرر ماأوقع فى قوله تعالى: (أأنتم أعلم أم الله) من أنهم شاهدون بما شهد الله تعالى به مصدقونه بما أعلمهم، وجعلها على هذا من تتمة (قولوا آمنا) لأنه فى معنى إظهار الشهادة. وعلى الأول من تتمة (قل أتحاجوننا) لأنه فى معنى كتمانها ظاهر التعسف، ولا يخفى أن فى الآية تعريضا بغاية أظلمية أهل الكتاب على نحو ماأشير إليه، وفى إطلاق الشهادة - مع أن المراد بها ماتقدم من الشهادة المعينة - تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة والانجيل، وفى رى الظمآن أن - مَنْ - صلة (أظلم) والكلام على التقديم والتأخير كأنه قيل: ومن أظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة، والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً أو نصارى ثم أن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عما لا يليق علمنا أن الامر ليس كذلك، وقيل: إن (من) صلة (كتم)

والكلام على حذف مضاف ـ أى كتم من عباد الله شهادة عنده ـ ومعناه أنه تعالى ذمهم على منع أن يوصلوا إلى عباد الله تعالى ، ويؤدوا اليهم شهادة الحق ، ولا يخفى مافى هذين الوجهين من التكلف والتعسف وانحطاط المعنى فلينزه كتاب الله تعالى العظيم عنه ، على أنك لو نظرت بعين الانصاف رأيت الوجه الثانى من الاولين لايخلو عن بعد لأن الآية إنما تقدمها الانكار لمانسب إلى إبراهيم عليه السلام ، ومن ذكر معه فالذى يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لامع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله تعالى به وعالمون بذلك فلا يفرض فى حقهم كتمانه والتذييل الذى ادعى فيه خلاف الظاهر أيضاً *

﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٠ ﴾ وعيد وتهديد لأهل الكتاب أى إن الله تعالى لايترك أمركم سدى بل هو محصل لاعمالكم محيط بجميع ماتأتون وتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب ، ويدخل فى ذلك كتمانهم لشهادته تعالى وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام ، وقرىء ـ عما يعملون ـ بصيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب *

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤١) تكرير لما تقدم للمبالغة فى التحذير عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم كما يقال : اتق الله اتق الله ، أو تأكيد وتقرير للوعيد يعنى أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولا تنفعكم آباؤكم ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم بل عن أعمال أنفسكم ، وقيل : الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب ، وفى هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم ، وقيل : المراد بالامة فى الاول الانبياء وفى الثانى أسلاف اليهود لأن القوم لما قالوا فى إبراهيم وبنيه : إنهم كانوا ما كانوا ـ فكأنهم قالوا ـ إنهم على مثل طريقة أسلافنا فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز أن يعنوا بالآية ، ولا يخفى مافى ذلك من التعسف الظاهر *

تم طبع الجزء الاول من التفسير العجيب المسمى ﴿ بروح المعانى ﴾ على يد الفقير
إلى مولاه القدير ﴿ محمد منير الدمشقى ﴾ مدير وصاحب إدارة الطباعة المنيرية
بمصر المحمية سنة ١٣٥٣ هجرية على صاحبها أتم سلام وأحسن
تحية ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى منه وأوله
قوله تعالى : ﴿ سيقول السفهاء ﴾

فهرست

الجزء الأول من تفسير روح المعانى

صحيفة

٤ الفائدة الأولى فى معنى التفسير
٥ الفائدة الثانية فيما يحتاجه التفسير والرأى وكلام الصوفية عليهم الرحمة
٨ الفائدة الثالثة فى أسماء القرآن العظيم
١٠ الفائدة الرابعة فى أن كلام الله سبحانه غير مخلوق
١٠ تقسيم الكلام إلى لفظى ونفسى وبيان أن للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين المذكورين وللرب جل ذكره كلاما نفسيا كذلك لكن أين التراب رب الأرباب ؟
٢٠ الفائدة الخامسة فى بيان المراد بالأحرف السبعة التى نزل بها القرآن
٢١ الفائدة السادسة فى جمع القرآن وترتيبه
٢٧ الفائدة السابعة فى بيان وجه إعجاز القرآن الكريم
٣٣ ﴿ سورة فاتحة الكتاب ﴾
٣٧ الكلام على ماذهب إليه المؤلف فى تفسير القرآن على مذهب الصوفية وصرف ظاهر اللفظ عن معناه الحقيقى لغة وشرعا إلى معنى لايدل عليه اللفظ مطلقا
٣٩ أبحاث جليلة فى البسملة
٥٢ الكلام على اشتقاق الاسم
٥٣ مطلب فى الاسم هل هو عين المسمى أم غيره
٥٥ فى الفرق بين لفظ إله ولفظ الله عز وجل
٥٨ فى الرحمن الرحيم

صحيفة

٦٠ فى كلام الامام الأشعرى واتباعه ورجوعه الى مذهب الامام أحمد آخرا أنظر كتابه الابانة
٧٠ بحث أول الفاتحة والحمد والشكر
٧٥ الكلام على جملة الحمد هل هى إخبارية أم إنشائية
٨٢ أقوال القراء فى قراءة مالك يوم الدين
٨٧ ذكر مباحث تتعلق بأسرار ماتقدم من الألفاظ
٩١ تفسير الهداية
٩٢ تفسير الصراط المستقيم
٩٤ فى لفظ «عليهم» عشر لغات
٩٥ تفسير الغضب
٩٦ بيان أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود . وبالضالين النصارى
٩٨ ﴿ سورة البقرة ﴾
٩٩ الكلام على أوائل السور
١٠٤ الكلام على اعراب أوائل السور
١٠٦ تفسير لفظ الكتاب
١١٠ بحث فى الايمان
١١٦ بحث فى إقامة الصلاة
١١٧ بحث فى الرزق
١٢٢ تفسير الآخرة والايقان
١٢٨ مطلب فى سواء
١٢٩ تفسير الانذار
١٣١ تفسير الختم والغشاوة
١٣٢ مطلب فى الماهيات هل هى مجعولة وفى كسب العبد وفعله

صحيفة

١٣٤ بيان أن حجج المعتزلة هنا أوهى من بيت العنكبوت
١٣٤ تفسير القلب
١٣٧ تفسير العذاب
١٣٨ بيان أن نفى العذاب لم يقل به أحد البتة
١٣٨ رد بعض المنحرفين عن الدين وشبههم فى الشقى والسعيد
١٣٩ فى خلود أهل النار من الكفار نعوذ بالله تعالى من ذلك
١٤١ وجوب تقديم الدليل النقلى على العقلى
١٤٣ تفسير الناس
١٤٥ تفسير الخداع
١٤٨ تفسير النفس
١٥٠ فى الكذب والصدق
١٥٣ تفسير الفساد
١٥٥ تفسير السفه
١٥٧ بيان معنى الشيطان
١٥٨ تفسير الاستهزاء
١٥٩ » المد والطغيان
١٦٠ بيان معنى يعمهون
١٦١ تفسير الاشتراء والشراء
١٦٢ بيان معنى التجارة والربح
١٦٨ من اللطائف أن الظلمة حيثما وقعت فى القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً وبيان السبب فى ذلك
١٦٩ تفسير الصمم والبكم والعمى
١٧١ بيان معنى الصيب
١٧٢ فى السحاب والبرق وكلام أهل الشرع والحكماء فيهما
١٧٦ مطلب فى لو
١٧٩ مطلب فى أن المعدوم هل هو شىء أم لا
١٨١ فى يا الندائية والنداء
١٨٤ مطلب فى تعليل العبادة أو الربوبية
١٨٥ تفسير لعل

صحيفة

١٩١ » الأنداد
١٩٣ بيان أن القرآن أو سورة منه معجزة لا يمكن معارضتها البتة
١٩٨ الكلام على لفظ «ان» وما المراد بالحجارة الواقعة فى قوله تعالى : (وقودها الناس والحجارة)
٢٠٠ بيان ما للذين آمنوا وعملوا الصالحات من الخيرات والمبرات
٢٠٦ بيان ضرب المثل بقوله تعالى : (إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها)
٢٠٨ تفسير الارادة
٢١٠ بيان معنى الفسق شرعا وعرفا
٢١٠ تفسير النقض والعهد والميثاق
٢١٣ تفسير الحياة والموت وما المراد بهما فى قوله تعالى : (وكنتم أمواتا فأحياكم)
٢١٥ تفسير الاستواء وأقوال العلماء فى ذلك وبيان مذهب السلف والخلف فيه وتحقيق الحق بما يزيل الران عن قلوب الجاهلين الأدعياء لاسيما الطائفة المخصوصة فى عصرنا هذا التى تفر من اتصاف البارى تعالى به وبأمثاله مما وصف الله به نفسه وأخبر به نبيه المصطفى وارتضاه وآمن به الرعيل الأول اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون
٢١٧ كلام أرباب الأرصاد فى الأفلاك
٢١٨ تفسير الملائكة وأقوال علماء التوحيد فيها
٢٢١ تأويل قول الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) الخ
٢٢٣ الكلام على لفظ «آدم»
٢٢٤ بيان ما المراد بالأسماء التى علمها الله آدم
٢٢٥ بيان ان قوله تعالى : (أنبئونى بأسماء هؤلاء) تعجيز للملائكة الى آخر القصة
٢٢٨ طلب السجود من الملائكة لآدم عليه السلام

صحيفة

واجابتهم لذلك الا ابليس فأبى وعصى واستكبر فكان من الكافرين الجاحدين
٢٣٢ قصة اسكان آدم وزوجه الجنة و كيد ابليس اللعين لهما الخ
٢٣٦ اخراج آدم وزوجه من الجنة وهبوطهما الى الأرض وتلقيه من ربه كلمات وتوبته وانابته الى الله جل وعز
٢٤٠ بيان حال الذين كفروا وكذبوا بآيات الله
٢٤١ بيان أن قوله تعالى (يابنى آدم اذكروا نعمتى) الخ خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبى ﷺ بعد الخطاب العام وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام الخ
٢٤٣ تفسير الرهبة
٢٤٧ الكلام على قوله تعالى (ولاتلبسوا الحق) من باب الاشارة على مذهب القوم
٢٤٨ تفسير الصبر
٢٤٩ بيان أن الصلاة ثقيلة على كل أحد إلا على الخاشعين الملاقين ربهم الخ
٢٥٠ الكلام على قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر) من باب الاشارة والرمز
٢٥٠ تذكير الله تعالى بنى إسرائيل بنعمته تعالى وبتفضيلهم على العالمين الخ
٢٥٦ الكلام على البحر وغيره على طريق مذهب القوم
٢٥٧ قصة موسى ووعد الله إياه أربعين ليلة واتخاذ بنى إسرائيل العجل عند غياب موسى عنهم وعفو الله عنهم
٢٥٨ تفسير الكتاب والفرقان المنزل على موسى عليه السلام
٢٦١ طلب قوم موسى من موسى عليه السلام

صحيفة

رؤية الله تعالى جهرة واستيلاء الصاعقة عليهم
٢٦٣ تفسير المن والسلوى
٢٧٨ بيان أن من يدعى الايمان من الذين هادوا والنصارى والصابئين لايقبل منه إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً
٢٨١ بيان تعداد الله تعالى نعمه على بنى إسرائيل
٢٨٥ قصة ذبح البقرة
٢٩٨ وصف أهل الكتاب بالتحريف لكتابهم والتكذيب على عوامهم وشرائهم بالفساد ثمناً قليلا
٣٠٧ ذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود فى الجنان
٣٠٧ تعداد قبائح أسلاف اليهود الذين هم شر ملة على وجه الأرض
٣٢٨ الكلام على مشروعية تمنى الموت
٣٢٩ من صفات اليهود الحرص على الحياة وصفات المجوس تمنى أن يعيش أحدهم ألف سنة
٣٣١ لايصح أن يعادى أحد من الملائكة فان عداوة أحدهم عداوة للكل
٣٤٠ قصة هاروت وماروت
٣٤٨ من فظائع اليهود سب النبى ﷺ بلسانهم
٣٥١ الكلام على النسخ وحقيقته
٣٦٠ انكار اليهود الانجيل ونبوة عيسى وانكار النصارى التوراة ونبوة موسى وهما كاذبان فى ذلك
٣٧١ اليهود والنصارى لاترضى عن محمد ﷺ حتى يتبع ملتهم الباطلة ومذهبهم الفاسد
٣٧٣ قصة ابتلاء الله ابراهيم بكلمات وبيانها مفصلة
٤٠١ خاتمة الكتاب
٤٠٢ فهرس الكتاب

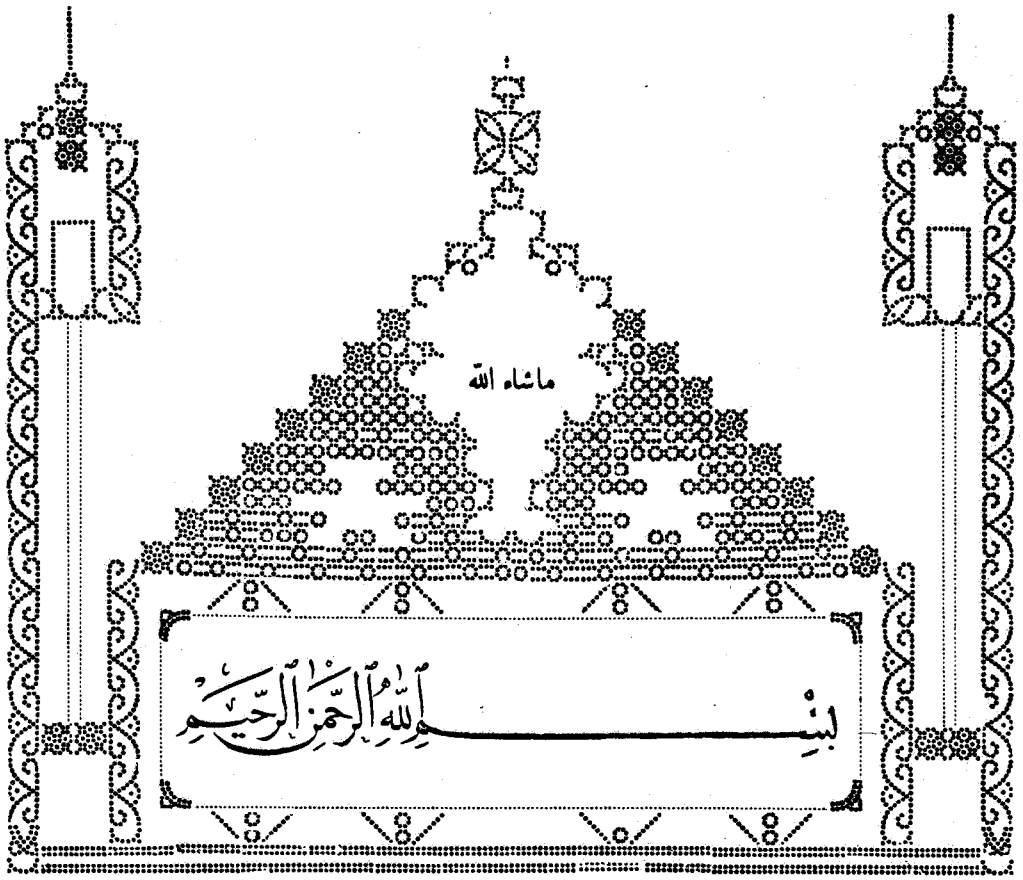
تم فهرست الجزء الاول

تفسير جزء عم

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجال الاحسان

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان
مصر : درب الاتراك رقم ١



سورة النبأ

وتسمى سورة عم وعم يتساءلون والتساؤل والمعصرات وهي مكية بالاتفاق وآيها احدى وأربعون في المكي والبصري وأربعون في غيرهما ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على اثبات القدرة على البعث الذي دل ماقبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل فان في تلك ألم نهلك الاولين ألم نخلقكم من ماء مهين ألم نجعل الارض كفاتا الخ وفي هذه ألم نجعل الارض مهادا الخ مع اشتراكها والاربع قبلها في الاشتمال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لاى يوم أجلت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم الفصل كان ميقاتا الخ ففيها شرح يوم الفصل المجمل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بتهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الانسب بالآيات بعد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ ﴾ أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الالف وعلل بالتفرقة بينها وبين الخبرية والايذان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال العلل النحوية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالالف على الاصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن جنى

اثبات الالف أضعف اللغتين وعليه قوله

على ما قام يشتمنى لئيم ☆ كخنزير تمرغ في رماد

والاستفهام للايذان بفخامة شأن المسؤل عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعهودة أى عن أى شىء عظيم الشأن ﴿ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا مع ما فى الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشعاره بان ذكرهم مما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه وما كما مر غير مرة وان اشتهرت في طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطلب بها الصفة والحال فيقال ما زيد ويجاب بعالم أو طبيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء فالتساؤل متعد ومفعوله مقدر هنا وحذف لظهوره أو لان المستعظم السؤال بقطع النظر عمن سأل أو لصون المسؤل عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما في الارشاد أن صيغة التفاعل في الافعال المتعدية لافادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع المتعدد على الفاعلية ترجيحا لجانب فاعليته وتحال مفعوليته على دلالة الفعل كما فى قولك تراءى القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها مجرد صدور الفعل عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما فى قولك تراأوا الهلال وقد يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أى شىء يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما في قوله تعالى فبأى آلاء ربك تتمارى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه الاول مفعول أيضا لكنه غير الذى فعل به مثل فعله كما في تعاطيا الكاس وتفاوضا الحديث وعليه قول امرىء القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمحت ☆ هصرت بغصن ذى شماريخ ميال

فمن قال أن تفاعل لا يكون الا من اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال الطيبوسى في شرح أدب الكاتب ان أراد ذلك على الاطلاق وليت شعرى كيف يصح ذلك مع ان مجىء تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كثير جدا وكذا مجيئه متعديا الى غير الذى فعل به مثل فعله كما سمعت وجوز أن يكون ضمير يتساءلون للناس عموما سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا خشية وايمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف مايقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم نجعل الارض الخ ظاهر في أنه كان عن البعث وهو مروى عن قتادة أيضا لانه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاؤهم به واختلافهم فيه بأنه سحر أو شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد أن ذكر مايفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدليل ماهو منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى ﴿ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ بيان لشأن المسؤل عنه اثر تفخيمه بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان ايراده على طريقة الاستفهام من علام الغيوب للتنبيه على أنه لانقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليق بان يعتنى بمعرفته ويسأل عنه كانه قيل عن أى شىء يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبا العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمر حقه على ما قيل أن يقدر بعدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكى أن ذلك بدل من ما الاستفهامية باعادة حرف الجر وتعقبه في الكشف بانه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولا وقال الخفاجى البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام لانه غير حقيقى ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بيتساءلون المذكور وعم متعلق بمضمر مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية عمه بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب الى الاول يقول ان الحاق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقتان بيتساءلون المذكور كانه قيل لم يتساءلون عن النبأ العظيم ونقله ابن عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمر كانه قيل عم يتساءلون أيتساءلون عن النبا العظيم ووصف النبا وهو الخبر الذى له شان بالعظيم لتاكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه ﴿الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ للمبالغة فى ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالته يقول ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا الخ وشاك يقول ما ندرى ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسمانى فقط كجمهور النصارى وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه وقيل الاختلاف بالاقرار والانكار أو بزيادة الخشية والاستهزاء على أن ضمير يتساءلون وضميرهم للناس عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يتساءلون للكفار أيضا بأن يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤلين والكل كما ترى وان تفاوتت مراتب الضعف والمعول عليه الاول وقال مفتى الديار الرومية الذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساؤل فان الافتعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق والانتضال والتناضل يجرى في كل منهما ما يجرى في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لان الكل وان استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقية في شىء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذى هم فيه مخالفون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شىء وقرأ عبد الله وابن جبير تساءلون بغير ياء وشد السين على أن أصله تتساءلون بتاء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين ﴿كَلَّا﴾ ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر البعث وتعقب بأن الجملة التى تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وعيد لأولئك المتسائلين المستهزئين بطريق الاستئناف وتعليل للردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والعقوبات والتعبير

عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما ينبىء عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخجلون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدى ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعيدا ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب لانه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على الارتداع والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون مثوبات الارتداع وأنت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر منه في امثال هذه المقامات وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾ قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فعطف عليه وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظى وان توسط حرف العطف فلا تغفل وقيل الاول اشارة الى مايكون عند النزع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاة كربات الموت وشدائده وانكشاف الغطاء والثانى اشارة الى مايكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاة شديد العقاب فثم فى محلها لما بينهما من البعد الزمانى ولا تكرار فيه والظاهر أن العطف على هذا وماقبله على مجموع كلا سيعلمون وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة أن العطف على سيعلمون وأورد عليه أن ثم اذا كانت للتراخى الزمانى يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبى بخلاف ما اذا كانت للتراخى الرتبى ووجه لدفع التخصيص بلا مخصص أنه على الثانى يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كتفاوتها بين الوعيدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كلا الثانية أجنبية بخلاف الاول فان التراخى عليه انما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كلا فتكون هى اجنبية ثم قال ذلك المتوهم ولا يبعد أن يقال الردع الاول عن التساؤل والثانى عن الانكار أى الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضى العطف بثم والكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الاول البعث وفي الثانى الجزاء على انكاره وثم في محلها أى كلا سيعلمون حقية البعث اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفا وثم للتراخى الرتبى بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والاول اشارة الى العذاب الجسمانى والثانى الى العذاب الروحانى الذى هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم فى الموضعين مختلفا بناء على أن ضمير يتساءلون للناس عامة وثم لذلك أيضا بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الاول وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكافرين وهما متفاوتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر ستعلمون في الموضعين بالتاء الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلا ستعلمون الخ فانه ليس بذاك وان كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسالون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الاول بتاء الخطاب والثانى بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيته أثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كأنه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لايكون ما خلق عبثا وفيه أن من كان عظيم الشأن باهر القدرة ينبغى أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهمزة للتقرير بما بعد النفى والمهاد الفراش الموطأ وفي القاموس المهد الموضع الذى يهيأ للصبى

كالمهاد وعليه فالمهد والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمدانى مهدا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمى به ما يمهد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمى به المفعول يحتمل أن يكون فعالا أى اسما على زنته يؤخذ للمفعول كالاله والامام وجعل الارض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها وأياما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافى كريتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لانها كانت لينة جدا في مبدا الامر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها اذ ذاك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما عندهم وأهل الشرع لايقولون بذلك ولا يتم للقائل به دليل حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها ﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ أى كالاوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الارض بالجبال كما يرمى البيت بالاوتاد قال الافوه

والبيت لايبتنى الاله عمد ✡ ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

وفي الحديث خلق الله تعالى الارض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفى ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الارض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدما وتاخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس ان أول جبل أبو قبيس وفى كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ماحدث منها بطول الزمان

ان الجديدين اذا ما استوليا ✡ على جديد أسلماه للبلى

وربما يشاهد حدوث بعض تلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للارساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بانه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الاثقال مايكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ومركز ثقل والذى ينطبق منهما على مركز العالم انما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل الى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن اذ ذاك بحيث لايكون لما يكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الارض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل انها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التى لم تخلق الارض لاجلها بحيث لا تحركها الامواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الارض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أى لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم اياها وهو تاويل مناف للظواهر لايحتاج اليه ما لم يقم الدليل القطعى على محالية ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا أقرب للتقرير فان جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذاك المعنى وأقرب الى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك اعادة العامل ومن لايراه يجعل النكتة فيه قوة مابين الارض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم ﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ ﴾ عطف على المضارع المنفى بلم داخل في حكمه فانه فى قوة اما جعلنا الخ أو على مايقتضيه الانكار التقريرى فانه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والالتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للمبالغة في الالزام والتبكيت ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكرا وأنثى ليتسنى التناسل وينتظم أمر المعاش وقيل أصنافا في اللون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجا الخلق من منيين منى الرجل ومنى المرأة والمعنى خلقنا كل واحد منكم أزواجا باعتبار مادته التى هى عبارة عن منيين فيكون خلقناكم أزواجا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعى اليه ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ أى كالسبات فنى الكلام تشبيه بليغ كما تقدم والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت شعره اذا حلقه وأنفه اذا اصطلمه وزعم ابن الانبارى كما في الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكانه كان أصم وقيل أصل السبت التمدد كالبسط يقال سبت الشعر اذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من اطلاقه عليه على ان المعنى جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفى البحر سباتا أى سكونا وراحة يقال سبت الرجل اذا استراح وزعم ابن الانبارى أيضا عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بانه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من الكلال ومنه سمى اليوم المعروف سبتا لفراغ وراحة لهم فيه وقيل سمى بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها في ستة ايام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لانه أنسب بالمقام كما لا يخفى ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ ﴾ الذى يقع فيه النوم غالبا ﴿ لِبَاسًا ﴾ يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه فان شبه الليل به أكمل واعتباره في تحقيق المقصد ادخل واختار غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ساترا لكم عن العيون اذا اردتم هربا من عدو او بياتا له او خفاء مما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتنبى من نعم الليل البيات على الاعداء والفوز بزيارة المحبوب واللقاء مكذبا ما اشتهر من مذهب المانوية من ان الخير منسوب الى النور والشر الى الظلمة بالمعنى المعروف (١) فقال

وكم لظلام الليل عندى من يد ☆ تخبر ان المانوية تكذب

وكم ردى الاعداء تسرى اليهم ☆ وزارك فيه ذو الدلال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس الملبوس في سهولة اخراجه ومنه ولا يخفى بعده ومما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عريانا في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة ولعمرى لقد أتى بعرى عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق الحقيق ﴿ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ مصدر ميمى بمعنى العيش وهو الحياة المختصة بالحيوان على ما قال الراغب دون العامة لحياة الملك مثلا ووقع هنا ظرفا كما قيل في نحو أتيتك خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتعقب بانه لم يثبت مجيئه كذلك في اللغة والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش أى حياة تبعثون فيه من نومكم الذى هو أخو الموت وكانه لما جعل سبحانه النوم موتا مجازا جعل جل شانه اليقظة معاشا كذلك لكن أوثر النهار ليناسب المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به وهو أنسب بجعل السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر جعل الليل لباسا بعد جعل النوم سباتا وهو مشير الى حكمة جعل النوم

(١) وهو مما لا يكاد يذهب اليه عاقل فلعلهم أرادوا صفتى الجلال والجمال اه منه

ليلا أيضا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستتار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية أيضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث ان النهاروقت اليقظة والمعاش فيمقابلة السبات لانه حركة الحى ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباساغيرمستطرد ووجهالنظم أنهلماذكرخلقهم أزواجا استوفى أحوالهممقترنين ومفترقين اه وفيه تعريض بالطبى حيث زعم الاستطراداذا أريد بالمعاش اليقظة وبالسباتالموت﴿ وَبَنَيْنَافَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾ أى سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما يمنعكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للاشارة الى تشبيها بالقباب المبنية على سكنتها وقيل للاشارة الى أن خلقها على سبيل التدريج وليس بذاك وفيه أن السماء خيمية لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا يأباه جعلها سقفا في آية أخرى وقد صح في العرش ما يشهد بخيمية أيضا والفلاسفة السالفون على استدارتها ويطلقون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدارة السطح الظاهر من الارض ولا يكاد يتمهلم دليل عليه قالوا الذى يدل على استدارة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب المارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلكالنسبفتحدب السماء فيالعرضمشابه لتحدبالارض فيه لكنهذا التشابهموجودفيكلخط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء باسره مواز لسطح الظاهر من الارض باسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازى له وأيضا أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوىأبعادهاعن مركز العالم لاستدارة الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدارةمن حيث النظر التعليمى وفي كل مناقشة أما الثانى فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الفلك عندهم ساكنا والكوكب متحركا اذ لو كان السماء متحركا جاز أن يكون مربعا ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام للكواكبحاصلاوأما الاول فالمناقشةفيهانهانمايصح لو كان الاعتدال المذكور موجودا فيكلخطمنخطوط الطولوالعرضوهوغيرمعلوم،أماغيرماذكرمن أدلتهم فمذكورمعمافيه فى نهاية الادراك فى دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقى ههنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفعل المنفى بلم داخلا في حكمه يلزم انيكون بناء سبع سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمعت ليتاتى تقريرهم به كسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سبعا مما لايدرك بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحى وأجيب بانهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف أبعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لخسف بعضها بعضا فقالوا في بادىء النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي المحرك لها وللسبع بالحركة اليومية اذ هو وراء مانحن فيه واعترض بأن هذا لايتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضا وحضيضها أوجا والعلم لا يقولون بذلك وانما يقولون كبعض السلف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك انما هو مجراه وحينئذ فيجوز ان تكون السبع على اختلاف حركاتها وأبعادها في نحن سماء واحدة تجرى في افلاك ومجار لها على الوجه المحسوس ويجوز أيضا غير ذلك كما لا يخفى وأيضا لو كان علمهم بذلك مما ذكر لقالوا بالتداوير ونحوها أيضا كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لان اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة ولو كان العرب قائلين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذا كر التداوير والمتممات الحاوية والمحوية مثلا لنسبوه الى ما يكره وقيل انهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يعتقدون صدقه كاسمعيل عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه منافيا لما هم عليه اعتقدوه ويكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتعقب بانه على هذا لا تنتظم المتعاطفات المقرر بها في سلك واحد من العلم والامر فيه سهل وقيل نزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو اخبار من دلت المعجزة على صدقه به وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنيهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقتضى لسابقية العلم وهو كما ترى واختار بعض أن العطف على ما يقتضيه الانكار التقريري فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الارض الى آخره وبنينا فوقكم سبعا شدادا وهو حينئذ ابتداء اخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضي سابقية علم وتعقب بأن العطف على الفعل المنفي بلم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتقديم الظرف على ـول للتشويق اليه مع مراعاة الفواصل ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾ أى أنشأنا وأبدعنا ﴿ سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ مشرقا متلألئا من وهجت النار اذا أضاءت أو بالغا في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعبير عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجا على المفعولية ووهاجا على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنه هنا مما يتعدى اليهما وتعقب بأنه مخالف للظاهر للتنكير فيهما وان قيل السراج الشمس وهي لانحصارها في فرد كالمعرفة واختلف في موضع الجعل والمشهور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أثرا سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة البنا ظهرها وبطنها يضطرم علوا والمذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضا اقصاها لزحل والذى تحته المشترى ثم المريخ والادنى للقمر والذى فوقه اطارد ثم الزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف اللون فأيهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيهما خفى لونه فهو منكسف وبقى الشك في أمر الشمس اذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند القرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء الى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستدلين عليه بأنهما لا يكسفانها كما يكسفها القمر وهو باطل اذ من شرط كسف السافل العالى أن يكونا معا والبصر على خط واحد مستقيم والا لم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر واذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارها بين الشمس والابصار ولان جرميهما عندهم صغيران غير مظلمين كجرم القمر حتى يكسفاها ولانه اذا كسف القمر من جرم الشمس ما مساحته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو اكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس في الاقتصاص وذهب بعض من تقادم عهدهم الى أنهما تحت فلك الشمس وان لم تكسف بهما استحسانا لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس قال في المجسطي ونحن نرى ترتيب من تقادم عهده أقرب الى الاقناع لانه أشبه بالامر الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الا يسيرا ثم قوى عزمه لما رأى بعد الشمس المعلوم من الارض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلكا الزهرة وعطارد وأبعادهما المختلفة قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلا عن غيره فليكونا فيه وتأكد هذا عند بعض المتأخرين بانه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت أول الحالين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفله ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما لاستحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضعيفة بعضها خطابي اقناعي وبعضها مبين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه كما وجد في وجه القمر محو فكذا في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعليه فني تشبيههما بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور كخيمة عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الارض عند كل من المتقدمين والمعاصرين من الفلاسفة مما لاحاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفضى بيانه بما له وعليه الى مزيد تطويل ﴿وأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾ هي السحائب على ما روى عن ابن عباس وأبى العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من أعصر على أن الهمزة فيه للحينونة أى حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجزر اذا حان وقت جزاره وأحصد اذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض قال أبو النجم العجلى

تمشى الهوينا مائلا خمارها ☆ قد عصرت أو قد دنا اعصارها

وجوز على تقدير كون الهمزة للحينونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أى تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحائب بذلك لانها تغيث فهى من العصرة كأنه في الاصل بمعنى حان أن تعصر بتخييل أن الدم يحصل منها بالعصر وقيل انها جمع لذلك أيضا الا أن الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعسر وألحم أى صار ذا يسر وصار ذا عسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة أنها الرياح لانها تعصر السحاب فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل والمازنى اعتبر النسبة أيضا الا أنه قال المعصرات السحائب ذوات الاعاصير فانها لابد أن تمطر معها وأيد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بياء السببية والآية فانها ظاهرة في الرياح فان بها ينزل الماء من السحاب ولهذه القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى أنها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبدا الفاعل للانزال وتعقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبى الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتعقب بأن السماء لا ينزل منها الماء بالعصر فقيل في تاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرن أى يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتعقب بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر أى الحامل على العصر ولو قيل المراد بالمعصر الذى حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذى في الكشف أن الهمزة على التاويل المذكور للتعدية فتدبر ولا تغفل ﴿ مَاءً ثَجَّاجًا ﴾ أى منصبا بكثرة يقال ثج الماء اذا سال بكثرة وثجه أى أساله فثج ورد لازما ومتعديا واختير جعل مافي النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر في الاستعمال وجعله الزجاج من المتعدى كان الماء المنزل لكثرته يصب نفسه ومن المتعدى مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والثج أى رفع الصوت بالتلبية وصب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأبى الكثرة كون الماء من المعصرات وظاهره أنه بالمصر وهو لا يحصل منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الاعرج ثجاجا بجيم ثم حاء مهملة ومثاجج الماء مصابه ﴿ لِنُخْرِجَ بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم وقالت الاشاعرة أى عنده ﴿ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾ مايقتات به كالحنطة والشعير ويعتلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لاصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان ﴿ وَجَنَّاتٍ ﴾ جمع جنة وهى كل بستان ذى شجر يستر باشجاره الارض من الجن وهو الستر وقال الفراء الجنة مافيه النخيل والفردوس مافيه الكرم وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير ☆ من النواضح تسقى جنة سحقا ☆ وهو المراد هنا وقوله تعالى ﴿ أَلْفَافًا ﴾ أى ملتفة تداخل بعضها ببعض قيل لا واحد له كالاوزاع والاخياف للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشرى وقال ابن قتيبة جمع لف بضم اللام جمع لفاء فهو جمع الجمع واستبعد بانه لم يجىء في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحمر جمع حمراء ولم يجىء اخضار جمع خضر ولا أحمار جمع حمر وجمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفى كذا قيل وقال الكسائى جمع لفيف بمعنى ملفوف وفعيل يجمع على أفعال كشريف وأشراف وانما اختلف النحاة في كونه جمعا لفاعل وفى الكشاف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها انتهى وانما يقدر حذف الزوائد وهو الذى يسميه النحاة في مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا ألفاف واعترضه في الكشف فقال فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت (١) أما جمعه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع في كلامهم ولم يتعرضوا له لقلته والحق أنه وجه متكلف وجمهور اللغويين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أفعال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقليد أنه قال أنشدنى الحسن بن على الطوسى

جنة لف وعيش مغدق ☆ وندامى كلهم بيض زهر

وجوز في القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على صحة البعث وحقيته من أوجه ثلاثة على ماقيل الاول باعتبار قدرته عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثانى باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتبع لغايات جليلة ومنافع جمة عائدة الى الخلق يستحيل حكمة أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم انموذج للبعث بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو ألم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقية البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتسألون عنه استهزاء وقوله تعالى ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴾ شروع في بيان سر تأخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

(١) قوله أما جمعه فلا واللواقح والطوائح ليسا منه على ما قيل اه منه

الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقال بعض الاجلة انه لما اثبت سبحانه صحة البعث كان مظنة السؤال عن وقته فقيل ان الخ وأكد لانه مما ارتابوا فيه وليس بذاك أي أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلائق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتاخر وقيل حدا توقت به الدنيا وتنتهي اليه أوحداً للخلائق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول أوفق بالمقام على أن الدنيا تنتهي على ماقيل عند النفخة الاولى وأياما كان فالمضي في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي النفخة الثانية ويوم بدل من يوم الفصل أو عطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله ولا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقيته الفصل ومباديه وآثاره وتقدم الكلام في الصور وقرأ أبو عياض في الصور بفتح الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿فَتَأْتُونَ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا ﴿أَفْوَاجًا﴾ أي أمما كل أمة بأمامها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بامامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يارسول الله ماقول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يامعاذ سألت عن عظيم من الامور ثم ارسل عينيه ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة أصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسئل يسحبون عليها وبعضهم عمي يترددون وبعضهم صم بكم لا يعقلون وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم لعابا يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فاكلة السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا وأما العمي فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالمعجبون باعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والخيلاء والفخر وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لا بد من التغليب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه وتعقب بانه ليس بشيء فان أمور الآخرة لاتقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جمعهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن تمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أنه لا يلزم أن يأتوا بانفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ﴾ عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال الشرط في حسنه أن يكون مقرونا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أى من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشقت وقوله سبحانه اذا السماء انفطرت الى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال الى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه البليغ أى فصارت شقوقها لسعتها كالابواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أى فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف الى السماء أى فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شققت لا يحتاج لفتح الابواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ماتقدم في الآية رد على زاعمى امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمى كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وان حقق الملا صدرا في الاسفار أن اساطينهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤل له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكى المنصف ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ أى في الجو على هيئتها بعد تفتتها وبعد قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ أى فصارت بعد تسييرها مثل سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع ان كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوى أن السراب هواء تسخنت طبقته السفلى التى تلى الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها الى ما فوقها من الطبقات فكان أكثف مما تحته وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعى من الارض ولانعكاس الاشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشيء منقلبة وقد ترى فيه صور سابحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هى الا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر وأيا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فالله عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوى الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعى وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعى الذى هو اسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما اندكاك الجبال وانصداعها فعند النفخة الاولى وقيل ان تسييرها وصيرورتها

سرابا عند النفخة الاولى أيضا ويأباه ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالية أى فتاتون أفواجا وقد سيرت الجبال فكانت سرابا لكان ذلك محتملا والظاهر انها تصير سرابا لتسوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه حكم اخرى وقول بعضهم انها تجرى جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطشى المحشر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ شروع في تفصيل أحكام الفصل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيان هوله والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذى تضمر فيه الخيل ومفعال يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهرى وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة مشبهة للمبالغة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصد فيه خزنة النار الكفار ليعذبوهم وقيل ترصد فيه خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة عليهم السلام الطائفتين لتعذب (١) احداهما وهي المؤمنة وتعذب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون صيغة مبالغة كمنحار أى مجدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد أو مجدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر أحد منهم من فيحها أو مجدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمعت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية لا يدخل الجنة احد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا اعلموا أنه لا سبيل الى الجنة حتى تقطع النار و قوله تعالى ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ أى المتجاوزين الحد في الطغيان متعلق بمضمر امانعت لمرصادا أى كائنا للطاغين واما حال من قوله تعالى ﴿مَآبًا﴾ قدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا ومأوى كائنا لهم يرجعون اليه ويأوون لا محالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متعلقا بمآبا أو بمرصادا وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالخير أو بالشر ومآبا قيل بدل من مرصادا على جميع الاوجه بدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا وللطاغين متعلق به أو حال منه على بعض التفاسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمنقرى وابن يعمر أن جهنم بفتح الهمزة بتقدير لام جر لتعليل قيام الساعة المفهوم من الكلام والمعنى كان ذلك لاقامة الجزاء وتعقب بانه ينبغى حينئذ أن يكون أن للمتقين أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكليهما يتم التعليل باقامة الجزاء الا أن يقال ترك العطف للاشارة الى استقلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى في تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد فيما سبق كانت مرصادا للفريقين على ما سمعت لا يتسنى هذا الكلام أصلا وقوله تعالى ﴿لَابِثِينَ فِيهَا﴾ أى مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للطاغين وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن على وابن وثاب وعمرو ابن شرحبيل وابن جبير وطلحة والاعمش وحمزة وقتيبة وسورة وروح لبثين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس في لابثين وقال أبو حيان ان فاعلا يدل على من وجد منه الفعل وفعلا يدل على من شانه ذلك كحاذر وحذر وقوله تعالى ﴿أَحْقَابًا﴾ ظرف للبثهم وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضمتين وهو على ما روى عن الحسن زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبى هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتعذب احداهما وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتنقذ وانظره اه

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف بيد انهم قالوا ان كل يوم منه أى هنا مقدار ألف سنة من سنى الدنيا وأخرج البزار وابن مردويه والديلمى عن ابن عمر مرفوعا أنه بضع وثمانون سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عبادة بن الصامت فيه حديثا مرفوعا وقال بعض اللغويين سبعون الف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياما كان فالمعنى لابثين فيها احقابا متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وافادة التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقبة وهى ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس فى الآية مايدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التتابع في الاستعمال وصيغة القلة لاتنافي عدم التناهي اذ لافرق بين تتابع الاحقاب الكثيرة الى مالا يتناهي وتتابع الاحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة اذ ليس للحقب جمع كثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بثبوت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذى رأيته في مفرداته ان الحقب أى بكسر الحاء وفتح القاف الحقبة المفسرة بثمانين عاما نعم قيل انه ينافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون والآخرون بمثلها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقبا تاما أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الاحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللبث في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية مايقتضى الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جعل قوله تعالى ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾ حالا من المستكن في لابثين فيكون قيدا للبث فيحتمل ان يلبثوا فيها أحقابا غير ذائقين الاحميما وغساقا ثم يكون لهم بعد الاحقاب لبث على حال آخر من العذاب وكذا ان جعل أحقابا منصوبا بلايذوقون قيدا له الا أن فيه بعدا ومثله لو جعل لايذوقون فيها الخ صفة لاحقابا وضمير فيها لها لالجهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين مايقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا فاسد كما لايخفى وجوز أن يكون احقابا جمع حقب كحذر من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالا من ضمير لابثين وقوله تعالى لايذوقون صفة كاشفة أو جملة مفسرة لامحل لها من الاعراب وهو على ما ذكر أولا جملة مبتدأة خبر عنهم والمراد بالبرد مايروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أى لايذوقون فيها شيئا ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حارا وصديدا وفى الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاما تقعقع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريص عليهم * برد (١) يصفق بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً النحويون ينشدون بيت حسان بردى بفتح الراء والدال بعدها ألف التأنيث وهو نهر بدمشق اه منه

وقول الآخر أمانى من سعدى حسان كأنما * سقتك بها سعدى على ظمإ بردا

فيكون ولا شرابا من نفى العام بعد الخاص وقال أبو عبيدة والكسائى والفضل بن خالد ومعاذ النحوى البرد النوم والعرب تسميه بذلك لانه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد وقال الشاعر

فلو شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

أى وهو مجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن كتاب اللغات فى القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل وعن ابن عباس وأبى العالية الغساق الزمهرير وهو على ما قيل مستثنى من بردا الا انه أخر لتوافق رؤس الآى فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف ﴿جَزَاءً﴾ أى جوزوا بذلك جزاء فجزاء مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجعله خبرا آخر لكانت ليس بشىء وقوله تعالى ﴿وِفَاقًا﴾ مصدر وافقه صفة له بتقدير مضاف أى ذا وفاق أو بتاويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وأياما كان فالمراد جزاء موافقا لاعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستانفة وجوز أن يكون وفاقا مصدرا منصوبا بفعل مقدر أيضا أى وافقها وفاقا وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء وقال الفراء هو جمع وفق ولا يخفى ما في جعله حينئذ صفة لجزاء من الخفاء وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عبلة وفاقا بكسر الواو وتشديد الفاء من وفقه يفقه كورثه يرثه وجده موافقا لحاله وفي الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصفا بحال صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن وليس المعنى عليه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تعليل لاستحقاق العذاب المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا باعمالهم ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الايمان به ﴿كِذَّابًا﴾ أى تكذيبا مفرطا وفعال بمعنى تفعيل في مصدر فعل مطرد شائع فى كلام فصحاء العرب وعن الفراء انه لغة يمانية فصيحة وقال لى اعرابى على جبل المروة يستفتينى آلحلق أحب اليك أم القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر

لقد طال ما ثبطتنى عن صحابتى * وعن حاجة قضاؤها من شفائيا .

وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعوف الاعرابى وأبو رجاء والاعمش وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب اللوامح وذلك لغة لليمن يجعلون مصدر كذب مخففا كذابا بالتخفيف مثل كتب كتابا فكذابا بمعنى كذبا وعليه قول الاعشى

فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه

والكلام هنا عليه من باب أنبتكم من الارض نباتا ففعله الثلاثى أما مقدر أى كذبوا باياتنا وكذبوا كذابا أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيبهم الحق الصريح يستلزم أنهم كاذبون وأياما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى مقاتلة فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتنزيل ترك الاعتقاد منزلة الفعل لا على معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز ان تكون المفاعلة مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم عن الجد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المغالبين فيه وعلى المعنيين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وتشديد الذال وخرج على أنه جمع كاذب كفساق جمع فاسق فيكون حالا أيضا وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين يأتى على ما قيل فى قول طرفة

اذا

اذا جاء مالا بد منه فمرحبا * به حين يأتي لا كذاب ولا علل

وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفردا صيغة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أي تكذيبا كذابا فيفيد المبالغة والدلالة على الافراط في الكذب لانه كليل أليل وظلام مظلم والاسناد فيه مجازي (وَكُلَّ شَيْءٍ) من الاشياء التي من جملتها أعمالهم وقال أبو حيان أي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب فهو عام مخصوص وانتصابه بمضمر يفسره (أَحْصَيْنَاهُ) أي حفظناه وضبطناه وقرأ أبو السمال بالرفع على الابتداء (كِتَابًا) مصدر مؤكد لاحصيناه فان الاحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما أن يؤول أحصيناه بكتبناه أو كتابا باحصاء وجوز الاحتباك على الحذفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوبا في اللوح أو صحف الحفظة والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو عز وجل مستغن عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بشيء والمشهور عند أهل السنة ماقدمنا وليس ذلك للاحتياج وانما هو لحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض لتأكيد الوعيد السابق بان ذلك كائن لامحالة لاحق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفحون بها يوم الجزاء وقيل لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بانهما محفوظان للجزاء وليس بذاك وقال البعض الاوجه عندي ان كل شيء منصوب بالعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حسابا واحصيناه كتابا عطف على خبره والرفع على العطف على محل اسم ان والجمل بيان لكون الجزاء المذكور موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما يكون لصدور أفعال موجبة له عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي فالجملتان الاوليان لافادة صدور الموجب وهو الكفر المعبر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما ان ذلك كالعلم فيه والاخيرة لافادة الضبط وعدم الفوت أي مع دماج الاشارة الى باقي المعاصي فيها وليست اعتراضا انتهى ولا يخفى مافيه من التكلف (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لايذوقون فيها بردا الخ أي اذا ذاقوا الحميم والغساق فيقال لهم ذوقوا فلن نزيدكم الخ وحينئذ الجمل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية البعد مع ما فيه من كثرة الاعتراض ومجيئه على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سألت أبابرزة الاسلمي عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ووجه الاشدية على ما قيل انه تقريع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأييس لهم مع ما في لن أي على القول بافادتها التابيد من أن ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وقيل يحتمل أن يكون المراد أنه أشد حجج القرآن على أهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد مافيه واستشكل أمر زيادة العذاب بمنافاتها كون الجزء موافقا للاعمال وأجيب بانها لحفظ الاصل اذ لولاها لألفوا ماأصابهم من العذاب أول مرة ولم يتألموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصي وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلا في الزمن الثاني أقبح منه في الزمن الاول وهكذا وعلم الله تعالى منهم لسوء استعدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدته يوما فيوما وقيل

لما كان كفرهم أعظم كفر اقتضى أشد عذاب والعذاب المزاد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴾ شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومفازا مصدر ميمى او اسم مكان أى ان للذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم أوموضع فوز وقيل نجاة مما فيه أولئك أوموضع نجاة ﴿ حَدَائِقَ ﴾ بدل اشتمال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثانى والرابط مقدر وتقديره حدائق فيه أوهي في محله أونحو ذلك وجوز ان يكون بدل كل على الادعاء أومنصوبا باعنى مقدراً وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحدقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها وكانه أراد ذات ماء وشجر ﴿ وَأَعْنَابًا ﴾ جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والمتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها اذا أريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناء به وأما ان أريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتعين الاشتمال كما اذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفا على مفازا ﴿ وَكَوَاعِبَ ﴾ جمع كاعب وهى المرأة التى تكعب ثدياها واستدار مع ارتفاع يسير ويكون ذلك فى سن البلوغ وأحسن التسوية ﴿ أَتْرَابًا ﴾ أى لدات ينشأن معا تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على التراب أى الارض وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجالهن أبناء ثلاث وثلاثين ﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾ أى مترعة يقال دهق فلان الحوض وأدهقه أى ملأه وروى عن ابن عباس أنه فسره بذلك وأنشد قول الشاعر

أتانا عامر يبغى قرانا ☆ فاتر عنا له كأسا دهاقا

وفى البحر الدهاق الملأى مأخوذ من الدهق وهو ضغط الشيء وشده باليد كانه لامتلائه انضغط وعن مجاهد وجماعة تفسيره بالمتتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس مارواه غير واحد انه قال هي الممتلئة المترعة المتتابعة وربما سمعت العباس يقول ياغلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال أى صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا ﴾ أى فى الجنة وقيل في الكاس وجملت الفاء للسببية ﴿ لَغْوًا ﴾ هو مالا يعتد به من الكلام وهو على ماقال الراغب الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا مالا يعتد به مطلقا ﴿ وَلَا كِذَّابًا ﴾ أى تكذيبا وقرىء بالتخفيف أى كذابا أو مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعا من اللذات الحسية كما لا يخفى ﴿ جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفازا جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى ان ذلك حصل بترتيبه وارشاده تعالى واضافة الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لئلا يحمله المشركون على أصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيديك والشر ليس اليك وقوله تعالى ﴿ عَطَاءً ﴾ أى تفضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شيء بدل من جزاء فمعنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه أبو حيان بان جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النحاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا أما

اذا حذف مطلقا ففيه خلاف هل هو العامل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذى اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتى بدلا من اللفظ بفعله * كندلا زريق المال ندل الثعالب * وقوله

يا قابل التوب غفرانا مآثم قد * اسلفتها انا منها خائف وجل

فليعرف وقوله تعالى ﴿ حِسَابًا ﴾ صفة عطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بولغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشيء اذا كفاه حتى قال حسبى وقيل على حسب أعمالهم أى مقسطا على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطا بعد التضعيف على ذلك فيندفع ما قيل أنه غير مناسب لتضعيف الحسنات ولذا لم يقل وفاقا كما في السابق ودفع أيضا بأن هذا بيان لما هو الاصل لا للجزاء مطلقا وقيل المعنى عطاء مفروغا عن حسابه لا كنعم الدنيا وتعقب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الايهام وقرأ ابن قطيب حسابا بفتح الحاء وشد السين قال ابن جنى بنى فعالا من أفعل كدراك من ادرك فمعناه محسبا أى كافيا ومنع بعضهم مجيء فعالا من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحمصى وأبو البرهسم بكسر الحاء وشد السين على أن مصدر ككذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوى حسبا بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحدة نحو قولك حسبك كذا أى كافيك ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بدل من لفظ ربك وفي ابداله تعظيم لا يخفى وايماء على ما قيل الى ما روى في كتب الصوفية من الحديث القدسى لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى ﴿ الرَّحْمَٰنِ ﴾ صفة لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لان الظاهر أن البدل لا يتكرر وقوله تعالى ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ استئناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلال الاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبى اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الاعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحرميان برفع الاسمين فقيل على أنهما خبران لمبتدا مضمر أى هو رب السموات الخ وقيل الاول هو الخبر والثانى صفة له أو عطف بيان وقيل الاول مبتدأ والثانى خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثانى نعت للاول أو عطف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدأ أول والثانى مبتدأ ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمعناه على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثانى صفة للاول ولا يملكون استئنافا على حاله لما في ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثانى على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمر وما بعده استئناف أو خبر ثان وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه أى لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينبيء عنه لفظ الملك خطابا ما في شيء ما والمراد نفى قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بشيء من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وآكده وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا أى لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو أقل تكلفاً وأظهر من جعل منه حالا من خطابا مقدما واضمار مضاف أى خطابا

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطابا واحدا من جملة ما يخاطب به الله تعالى ويأمر به في أمر الثواب والعقاب وظاهر كلام البيضاوي حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت منا أولا أي لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضا أصلا وأياما كان فالآية لا تصلح دليلا على نفي الشفاعة باذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشركين وعدم الصلاحية عليه أظهر ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ﴾ قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقا أعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفا والملائكة صفا وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا ملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال هؤلاء جند وهؤلاء جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبي صالح وقيل هم أشراف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الارواح قال في الاحياء الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضا أنه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي الجبار ترعد فرائصه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانك لا اله الا أنت ما عبدناك حق عبادتك وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي رواية البيهقي في الاسماء والصفات عنه أن المراد به أرواح الناس وان قيامها مع الملائكة فيما بين النفختين قبل أن ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جدا ولعله لا يصح عن الحبر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شيء ويوم ظرف للا يملكون وصفا حال أي مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف آخر وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملك صفا صفا وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفا واحداً وجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى ﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ ﴾ وقوله سبحانه ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ بدل من ضمير لا يتكلمون وهو عائد الى أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياء ربوبيته عز وجل وتهويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكد له على معنى أن أهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشيء من جنس الكلام الا من اذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقا وقال ذلك المأذون له بعد الاذن في مطلق التكلم قولا صوابا أي حقا من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراماً وجوز أن يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ أيضا لكن على معنى ان الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه مبني على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم ان من أهل السنة أيضا من ذهب الى هذا كابى عبد الله الحليمى والقاضى أبى بكر الباقلانى والامام الرازى ونسب الى القاضى البيضاوى وكلامه في التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدى من تصدى لتوجيهه وأطالوا فى ذلك على ان الخلاف في أفضليتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم اليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة في النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فانهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مبنيا عليه وهذا كما نشاهده من حال خدام الملك وخاصة حرمه فانهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا في التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس وجوز أن يكون الا من أذن الخ منصوبا على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا في حق شخص أذن له الرحمن وقال ذلك الشخص في الدنيا صوابا أى حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال صوابا في موضع الحال ممن بتقدير قد أو بدونه لا عطفا على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول أيضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه لا يتم بدون ذلك وفيه مافيه وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة أو من ضميرهم في صفا والجمهور على ماتقدم واظهار الرحمن في موقع الاضمار للايذان بأن مناط الاذن هو الرحمة البالغة لا ان أحدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للاشارة الى أن الرحمة مناط تربيته عز وجل ﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو درجته وبعد منزلته في الهول والفخامة ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى ﴿الْيَوْمُ﴾ الموصوف بقوله سبحانه ﴿الْحَقُّ﴾ أو هو الخبر واليوم بدل أو عطف بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق أى ذلك اليوم الثابت الكائن لا محالة والجملة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء في قوله عز وجل ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا﴾ فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزاء والى ربه متعلق بمآبا قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور لا محالة فمن شاء أن يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذى ذكر شانه العظيم فعل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة فيما رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر مآبا أى سبيلا وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والايصال والاول أظهر وتقدير المضاف أعنى الثواب قيل لاستحالة الرجوع الى ذاته عز وجل وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما وقيل لتقدم قوله تعالى للطاغين مآبا فان لهم مرجعا لله تعالى أيضا لكن للعقاب لا للثواب ولكل وجهة ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ﴾ أى بما ذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم ﴿عَذَابًا قَرِيبًا﴾ هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق اتيانه فقد قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت أو لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل أو يقال البرزخ داخل فى الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد وعن قتادة هو عقوبة الذنب لانه أقرب العذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فان الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أى عذابا كائنا يوم الخ وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرف لقريبا وعلى هـذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المرء عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة بينظر والعائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر أى شيء قدمت يداه والجملة معلق عنها لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ماقدمت يداه وفي الكلام على ماذكره العلامة التفتازانى تغليب ماوقع بوجه مخصوص على ماوقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تزاول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تغليبا وقرأ ابن أبى اسحق المرء بضم الميم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغى أن تضعف لانها لغة بعض العرب يتبعون حركة الهمزة فيقولون مرءومرأومرءعلى حسب الاعراب ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ تخصيص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المرء فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال عطاء المرء هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا وانا انذرناكم لايخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى مافيه من الضعف كاستدلال الريانى بالآية على أن المرء لا يطلق الا على المؤمن وأراد الكافر بقوله هذا ليتنى كنت ترابا في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو ليتنى كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وعن ابن عمر وأبى هريرة ومجاهد ان الله تعالى يحضر البهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كونى ترابا فيعود جميعها ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور وسيأتى الكلام في ذلك في سورة التكوير ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتنى من نار وخلقته من طين وهو بعيد عن السياق وان كان حسنا والتراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الاخير أن يكون المراد بقول ليتنى كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جبارا ولا متكبرا والمعول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالاتفاق وعدد آيها ست وأربعون في الكوفي وخمس وأربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه فى آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل فى هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شانه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾ أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الارواح من الاجساد على الاطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو أرواح الكفرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه وجويبر في تفسيره عن الحبر وابن أبى حاتم عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها أى يخرجونها من الاجساد من نشط الدلو من البئر اذا أخرجها ويسبحون في اخراجها سبح الذى يخرج من البحر ما يخرج فيسبقون ويسرعون بارواح الكفرة الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها وثوابها بان يهيؤها لادراك ما أعد لها من الالآم واللذات ومال بعضهم الى تخصيص النزع بارواح الكفار والنشط والسبح بارواح المؤمنين لان النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى اغراقا في النزع من أقاصى الاجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أى في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج يردها في جسده وهكذا مرارا فهذا عملها في الكفار والنشط الاخراج برفق وسهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذا السبح ظاهر في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف ان الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رقيقا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها برفق ولطف كالذى يسبح في الماء فانه يتحرك برفق لئلا يغرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل الى المؤمن ألم وشدة وفي التاج ان النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته اذا مددت انشوطته فانحلت والانشوطة عقدت يسهل انحلالها اذا جذبت كعقدة التكة فاذا جعلت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للاشارة الى الرفق والعطف مع اتحاد الكل لتنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى كما مر غير مرة للاشعار بأن كل واحد من الاوصاف المعدودة من معظمات الامور حقيق بأن يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفة للاجلال والاعظام بالاقسام به من غير انضمام الاوصاف الاخر اليه ولو جعلت النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان العطف للتغاير الذاتى على ماهو الاصل والفاء في الاخيرين للدلالة على ترتبهما على ماقبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطا وسبحا وسبقا على المصدرية كانتصاب غرقا وأما انتصاب أمرا فعلى المفعولية للمدبرات لا على نزع الخافض أى بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الاولى وتنكيره للتهويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقا مصدرا مؤولا بالصفة المشبهة ونصبه على المفعولية أيضا للنازعات أو صفة للمفعول به لها أى نفوسا غرقة في الاجساد وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الارواح كما ذهب اليه الفلاسفة وبعض أجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في أن الملائكة حال قبض الارواح واخراجها هل يدخلون في الاجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات انهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لاخراجها على ما قيل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيهم فيسبقون فيه الى ما امروا به من الامور الدنيوية والاخروية فيدبرون أمره من كيفيته ومالابد منه فيه ويعم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغاير الموصوفات كالصفات وأياما كان

فجواب القسم محذوف يدل عليه مابعد من أحوال القيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والنازعات الخ لتبعثن واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أي تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وجدا في السير بان تقطع الفلك على مايبدو للناس حتى تنحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أي تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخر ومنه قول هميان بن قحافة

أرى هموى تنشط المناشطا ✡ الشأم بي طوراً وطوراً واسطا

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سريعة قسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بارادتها من غير قسر لها وهي غير سريعة أطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية النشط لانه برفق وروى حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاخفش وابن كيسان وأبي عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول وحمل السابحات عليها عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدبرات عليها عن معاذ واضافة التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابدانها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا أي نزعا شديداً من أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل لعسر مفارقتها أياها حيث الفته وكان مطية لها لاكتساب الخير ومظنة لازدياده فتنشط شوقا الى عالم الملكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أي ملحقة بالملائكة أو تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخه بعد موته فيرشده لما يهمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه فأفاق وفعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور أي أصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في أنه يحصل لزائرهم مدد روحاني ببركتهم وكثيرا ما تنحل عقد الامور بانامل التوسل الى الله تعالى بحرمتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم الممتثلين أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير النازعات بالنفوس مروى عن السدي الا أنه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج والسابقات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين يقبضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال سلوكها وتطهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الالهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة وقيل اقسام بانفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم للرمي وتسبح في البر والبحر فتسبق الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز الملابسة وحمل النازعات على الغزاة مروى عن عطاء الا أنه قال هي النازعات بالقسي وغيرها وقيل بصفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقا أي تمد اعنتها مدا قويا حتى تلصقها بالاعناق من غير ارتخائها فتصير كانها انغمست فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروى عن عطاء أيضا وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال لايليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للمقام ومنها مافيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الارادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس فى كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من الفلاسفة وفي حمل المدبرات على النجوم ايهام صحة مايزعمه أهل الاحكام وجهلة المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة ايهام صحة مايزعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الغريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى ان الله تعالى فوض اليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء والكل جهل وان كان الثانى أشد جهلا نعم لا ينبغى التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيبرىء سبحانه المريض وينقذ الغريق وينصر على العدو وينزل الغيث وكيت وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه صورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحظور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكرا بالسائل واستدراجا له ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالى انه قال أن الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم انفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على صحته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد ذكر الامام نفسه فى المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتعقب ما نقله هنا فكأنه فهم ان التعلق فيه غير التعلق المستحيل فلاتغفل وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الاولى فهى انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى الماهية فالكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهى قسمان الاول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم فى معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه فى هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لامنتهى لسبحهم لانه لامنتهى لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلى والثانى شرح قوتهم العاملة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه فى هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات أمراً ولما كان التدبير لايتم الا بعد العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على مافي بعضه من المنع ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد أقوالا غير ماذكر في تفسير المذكورات فعن مجاهد النازعات المنايا تنزع النفوس وحكى يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى الكلا وعن الاول تفسير الناشطات بالمنايا أيضا وعن عطاء تفسيرها بالبقر الوحشية وما يجرى مجراها من الحيوان الذى ينشط من قطر الى قطر وعنه أيضا تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالمنايا تسبح فى نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالمنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدبرات بجبريل يدبر الرياح والجنود والوحى وميكال

يدبر القطر والنبات وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في الصور والاكثرون تفسيرها بالملائكة مطلقا بل قال ابن عطية لا أحفظ خلافا في أنها الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندى نظرا للمقام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ منصوب بالجواب المضمر والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التى ترجف الاجرام عندها على أن الاسناد اليها مجازى لانها سبب الرجف أو التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالمحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التى تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى ﴿ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴾ أى الواقة أو النفخة التى تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تنشق وتنتثر بعد والجملة حال من الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لافادتها امتداد الوقت وسعته حيث أفادت ان اليوم زمان الرجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون عند الرادفة أعنى النفخة الثانية وبينها وبين الاولى أربعون لتهويل اليوم ببيان كونه موقعا لداهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استئنافا مقررا للمضمون الجواب المضمر كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴾ أى يوم ترجف وجفت القلوب أى اضطربت يقال وجف القلب وجيفا اضطرب من شدة الفزع وكذلك وجب وجيبا وروى عن ابن عباس أن واجفة بمعنى خائفة بلغة همدان وعن السدى زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لانه نصب ظرفه أعنى يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ماقيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتنويع وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التنويع في النظير أظهر لذكر المقابل بخلاف مانحن فيه ولكن لافرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك للتكثير كما اعتبر في شر أهر ذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى ﴿ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴾ أى أبصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فالاضافة لادنى ملابسة وجوز أن يراد بالابصار البصائر أى صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئاً فكنى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة انما هي بالادراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأجيب بأن المراد شدة الذهول والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتعقب بأنه قد اشتهر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لابصار أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروغا عنه وجعل الثانى مخبراً به مقصود الافادة تحكما بحتا على ان الوجيف الذى هو عبارة عن اضطراب القلب وقلقه من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول فجعل أهون الشرين عمدة وأشدهما فضلة مما لاعهد له في الكلام وأيضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول

تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وأنت تعلم ان المشتهر وما قاله غير واحد غير مجمع على اطراده وان بعض ما اعترض به يندفع على مايفهمه كلام بعض الاجلة من جواز جعل المفرد خبراً والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل على الاول من ان جعل التنوين للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم ابن عطية ان النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ وتعقب بأنه لاتتخصص بالاجرام بظروف الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم ليأتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل تتبعها الرادفة صفة للراجفة بجعلها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذهني نحو أمر على اللئيم يسبني وفيه مافيه وفيه مافيه وقيل ان الجواب تتبعها الرادفة ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة أي ليوم كذا تتبعها الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذاك وقال محمد بن علي الترمذي ان جواب القسم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ماقيل هو هل أتاك حديث موسى لانه في تقدير قد أتاك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كانه قيل فاذاهم بالساهرة والنازعات وخطأه ابن الانباري بان الفاء لا يفتتح بها الكلام وبالجملة الوجه الوجيه هو ما قدمنا وقوله تعالى ﴿يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾ حكاية لمايقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمي وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أي يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين له متعجبين منه أئنا لمردودون بعد موتنا في الحافرة أي في الحالة الاولى يعنون الحياة كما قال ابن عباس وغيره وقيل انه تعالى شانه لما أقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار والجملة مستانفة استئنافا بيانيا لما يقولون اذ ذاك والظاهر ما تقدم وان القول في الدنيا وأياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حافرته أي طريقته التي جاء فيها فحفرها أي أثر فيها بمشيه والقياس المحفورة فهي اما بمعنى ذات حفر أو الاسناد مجازي أو الكلام على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل وجعل الحافرية تخييلا وذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته وعليه قوله

أحافرة على صلع وشيب * معاذ الله من سفه وعار

يريد أأرجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد أن شبت معاذ الله من ذاك سفها وعارا ومنه المثل النقد عند الحافرة فقد قيل الحافرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهي الصفقة أي النقد حال العقد لكن نقل الميداني عن ثعلب ان معناه النقد عند السبق وذلك ان الفرس اذا سبق أخذ الرهن والحافرة الارض التي حفرها السابق بقوائمه على أحد التأويلات وقيل الحافرة جمع الحافر بمعنى القدم أي يقولون أئنا لمردودون أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الارض ولا يخفى ان اداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحافرة القبور المحفورة أي لمردودون أحياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للمجهول يقال حفرت أسنانه فحفرت حفراً بفتحتين اذا اثر الاكال في أسناخها وتغيرت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة وقيل هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاها وقوله تعالى ﴿ءَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ تأكيد لانكار البعث بذكر حالة منافية له والعامل في اذا مضمر يدل عليه مردودون أي أئذا كنا عظاما بالية نرد ونبعث مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرأ

نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط همزة الاستفهام فقيل يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الانكاري واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبي وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاخوان وأبو بكر ناخرة بالالف وهو كنخرة من نخر العظم أي بلي وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أي صوت وقراءة الاكثرين أبلغ فقد صرحوا بان فعلا أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أغلبي أو اذا اتحد النوع لا اذا اختلف كأن كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة أوفق برؤس الآي واختيارها لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كما وهم والى الابلغية ذهب المعظم وفسرت النخرة عليه بالاشد بلي وقال عمرو بن العلاء النخرة التي قد بليت والناخرة التي لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وأبي عبيدة وأبي حاتم وآخرين وقوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسيط قالوا بينهما للايذان بان صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينبيء عنه حكايته بصيغة المضارع أي قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ما أنكروه من الرد في الحافرة مشعرين بغاية بعده عن الوقوع ﴿ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ أي ذات خسر أو خاسر اصحابها أي اذا صحت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها وأبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة ما يغلب على الظن وقوعه لمزيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أي بكائنة فكان المعنى تلك اذا كنا عظاما نخرة كرة ليست بكائنة وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ تعليل لمقدر يقتضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مداره استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فقيل لا تحسبوا تلك الكرة صعبة فانما هي صيحة واحدة أي حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيها على كمال انصالها بها كأنها عينها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴾ حينئذ بيان لترتب الكرة على الزجرة مفاجأة أي فاذاهم أحياء على وجه الارض بعد ما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف عقيب الكرة التي عبر عنها بالزجرة والساهرة قيل وجه الارض والفلاة وأنشدوا قول أمية بن أبي الصلت

وفيها لحم ساهرة وبحر * وما فاهوا به أبدا مقيم

وفي الكشاف الارض البيضاء أي التي لا نبات فيها المستوية سميت بذلك لان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفي ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس

وساهرة يضحى السراب مجللا ☆ لاقطارها قد جبتها ملتثما

أو لان سالكها لا ينام خوف الهلكة وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثاني السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثاني انها أرض القيامة ثم قال وحقيقتها التي يكثر الوطء بها فكأنها سهرت من ذلك اشارة الى نحو ما قال الشاعر * تحرك يقظان التراب ونائمه * وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط يخلقها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هي الارض السابعة يأتي الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمده الله تعالى يوم القيامة حشر الناس وقال أبو العالية وسفيان ارض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف وارد لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان أقوى منهم واعظم ومعنى هل اتاك ان اعتبر ان هذا اول ما اتاه عليه الصلاة والسلام من حديثه عليه السلام

ترغيب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه أنا اخبرك به وان اعتبر اتيانه قبل هذا وهو المتبادر من الايجاز في الاقتصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل بمعنى قد على شئ من الوجهين وقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَيْهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ظرف للحديث لا للاتيان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام فى الواد المقدس واختلاف القراء في طوى ﴿ إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ على ارادة القول والتقدير وقال له أو قائلا له اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أى ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر ﴿إِنَّهُ طَغَى﴾ تعليل للامر أو لوجوب الامتثال به ﴿ فَقُلْ ﴾ بعد ماأتيته ﴿ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴾ أى هل لك ميل الى أن تتزكى فلك فى موضع الخبر لمبتدا محذوف والى أن تزكى متعلق بذلك المبتدا المحذوف ونحوه قول الشاعر

فهل لكم فيها الى فانى ✡ بصير بما أعيا النطاسى حذيما

قد يقال هل لك في كذا فبؤتى بنى ويقدر المبتدا رغبة ونحوه مما يتعدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لانها تعدى بها أيضا وقال أبو البقاء لما كان المعنى أدعوك جيء بالى ولعله جعل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه وتزكى بحذف احدى التاءين أى تتطهر من دنس الكفر والطغيان وقرأ الحرميان وأبو عمرو بخلاف تزكى بتشديد الزاى وأصله كما أشرنا اليه تتزكى فأدغمت التاء الثانية فى الزاى ﴿ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ ﴾ اى ارشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه ﴿ فَتَخْشَى ﴾ اذا الخشية لا تكون الا بعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشى الله تعالى اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن أبى هريرة من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل وفى الاستفهام مالا يخفى من التلطف في الدعوة والاستنزال عن العتو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَرَيَهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ فصيحة تفصح عن جمل قد طويت تعويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فاراه واقتصر الزمخشرى في الحواشى على تقدير جملة فقال ان هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو اضرب بعصاك الحجر فانبجست والاراءة اما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فان اللعين حين أبصرها عرفها وادعاء سحريتها انما كان اظهاراً للتجلد ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ماروى عن ابن عباس قلب العصا حية فانها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها وعلى ماروى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانهما باعتبار الدلالة كالآية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتى باعتبار مافي تضاعيفهما من بدائع الامور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو للزيادة المطلقة ولا يخفى بعده ويزيده بعدا ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على اراءة تينك الآيتين واذباره عن العمل بمقتضاها وأما ماعداها من التسع فانما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة وزعم غلاة

الشيعة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه أراه اياه متطورة روحه الكريمة بأعظم طور وهو هذيان وراء طور العقل وطور النقل ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا ﴿ وَعَصَى ﴾ الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الامر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان اللعين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وتراك العظمة التى يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لابارسال بنى اسرائيل من الاسر والقسر فقط وفى جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلق العصيان الله عز وجل ماليس فى جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما لايخفى ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ ﴾ تولى عن الطاعة ﴿ يَسْعَى ﴾ أى ساعيا مجتهدا في ابطال أمره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لان ابطال ذلك ونقضه يقتضى زمانا طويلا وجوز أن يكون الادبار على حقيقته أى ثم انصرف عن المجلس ساعيا في ابطال ذلك وقيل أدبر يسعى هاربا من الثعبان فانه روى أنه لما ألقى العصا انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا فوضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذى ارسلك الا أخذته فأخذه فعاد عصى وأنت تعلم أن هذا ان كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا تظهر صحة ارادته هنا اذا أريد بالحشر بعد حشرهم وان كان بعد التكذيب والعصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخيه عن الأولين نعم قيل ان ثم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الالهية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل يفعل أى أنشأ لكن جعل الادبار موضع الاقبال تمليحا وتنبيها على أنه كان عليه دمارا وادبارا ﴿ فَحَشَرَ ﴾ أى فجمع السحرة لقوله تعالى فارسل فرعون في المدائن حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى أى بما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز ان يراد جمع أهل مملكته ﴿ فَنَادَى ﴾ في المجمع نفسه أو بواسطة المنادى وأيد الاول بقوله تعالى ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ وعلى الثانى فيه تقدير أى فقال يقول فرعون أنا ربكم الخ مع مافي الثانى من التجوز وفي بعض الآثار انه قام فيهم خطيبا فقال تلك العظيمة وأراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم ﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذى ينكل من رآه أو سمعه ويمنعه من تعاطى مايفضى اليه وهو نصب على أنه مصدر مؤكد كوعد الله وصبغة الله كأنه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق في الآخرة والاغراق والاذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ أى أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولا له أى أخذه لاجل نكال الخ وأن يكون نصبا بنزع الخافض أى أخذه بنكال الآخرة والاولى واضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما لاباعتبار ان مافيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لايتصور في الآخرة بل في الدنيا فان العقوبة الاخروية تنكل من سمعها وتمنعه من تعاطى مايؤدى اليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالا واضافته على معنى في أى منكلا لمن رآه أو سمع به في الآخرة والاولى وجوز أن تكون الاضافة عليه لامية وحمل الآخرة والاولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبى ان الآخرة قولته أنا ربكم الاعلى والاولى قولته ما علمت لكم من اله غيرى وقيل بالعكس فهما كلمتان

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قولته أنا ربكم الاعلى وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أى نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومآل من يقول بقبول ايمان فرعون الى هذه الاقوال وجعل ذلك النكال الاغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أى فيماذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ عظيمة ﴿ لِمَن يَخْشَىٰ ﴾ أى لمن شانه أن يخشى وهومن من شأنه المعرفة وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شانه ذلك على ماقيل وقوله تعالى ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ خطاب للمخاطبين في جواب القسم أعنى لتبعثن من أهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فانما هي زجرة واحدة ونصب خلقا على التمييز وهو محول عن المبتدا أى اخلقكم بعد موتكم أشد أى أشق وأصعب في تقديركم ﴿ أَمِ السَّمَاءُ ﴾ أى أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التى تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى ﴿ بَنَاهَا ﴾ الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى ام السماء وفى عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التنبيه على تعينه وتفخيم شانه عزوجل مالايخفى وقوله سبحانه ﴿ رَفَعَ سَمْكَهَا ﴾ بيان للبناء أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فالمعنى جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك وقد جاء فى الاخبار الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سماء عن سماء وثخن كل كذلك والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد دون التكثير ونحن مع الظاهر الا ان يمنع عنه مانع ﴿ فَسَوَّاهَا ﴾ أى جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك تزيينها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس فى سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا بعضها زاوية وبعضها خطا وهو قول بكريتها الحقيقية واليه ذهب كثير وقالوا وحكاه الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تتميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والمتممات والتداوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والادلة التى يذكرها أهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا ﴾ أى جعله مظلما يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وأظلمه ويقال ايضا أغطش الليل كما يقال أظلم وجاء ليلة غطشاء وليل أغطش وغطش قال الاعشى

عقرت لهم ناقتى موهنا * فليلهم مدلهم غطش

وفي البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش اظلم بلغة أنمار وأشعر ﴿ وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴾ أى أبرز نهارها والضحى في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمى به الوقت

المعروف وشاع في ذلك وتجوز به عن النهار بقرينة المقابلة وقيل الكلام على حذف مضاف أى ضحى شمسها أى ضوء شمسها وكنى بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها وفيه من انتعاش الارواح ماليس في سائرها فكان أوفق لمقام تذكير الحجة على منكرى البعث واعادة الارواح الى ابدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان واضافة الليل والضحى الى السماء لانهما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهي سماوية أووهما انما يحصلان بسبب حركتها على القول بحركتها لاتحادهامع الفلك أوهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بأن السماء والفلك متغايران والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وان الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا اليها لانهما أول ما يظهران منها اذ أول الليل باقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه وفي الكشاف اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المثقب في جوها واعترض بان الليل ظل الارض وأجيب بانه اعتبار بمرأى الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بمرأى الناظر وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشملا بهذا الاعتبار مالم يكد يخطر في اذهان العرب من ليل ونهار طول كل منهما ستة أشهر وهما ليل ونهار عرض تسعين حيث الدور رحوى وتعقب بانهم قالوا ان ظل الارض لمخروطي ينتهي الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالحصر غير تام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لادنى ملابسة ﴿والأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ الظاهر انه اشارة الى ماتقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الارض بمضمر قيل على شريطة التفسير وقيل تقديره تذكر أو تدبر أو اذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى ﴿دَحَيها﴾ بسطها ومدها لسكنى أهلها وتقلبهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبى الصلت

وبث الخلق فيها اذ دحاها * فهم قطانها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الارض تحمل صخراً ثقالا

دحاها فلما استوت شدها * بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثرون على الاول وأنشد الامام بيت زيد فيه والظاهر ان دحوها بعد خلقها وقيل مع خلقها فالمراد خلقها مدحوة وروى الاول عن ابن عباس ودفع به توهم تعارض بين آيتين أخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عنه أن رجلا قال له آيتان في كتاب الله تعالى تخالف احداهما الاخرى فقال انما أتيت من قبل رأيك اقرأ قال قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى الارض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الارض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها وتعقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها أولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسوطة وهذا كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم وتعقبه بعضهم بشيء آخر وهو انه يأبى ذلك قوله تعالى خلق لكم ما في الارض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها أولا فاولا سلمنا أن المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبي لان خلق السماء اعجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم يعني فعل بالارض ما فعل بعد ما سمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار بخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان اغطاش الليل وابراز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا ومما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تاخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان جعل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان جعل الرواسي بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبرى نقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لايجاد الارض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أئتيا طوعا أوكرها قالتا أتينا طائعين فان الظاهر ان المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه قال سبحانه أئنكم لتكفرون بالذى أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فاوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والعكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذى دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير أنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين الا ما نقل الواحدى في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد والدحو وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الارض بعد ذلك وان جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا

المعنى عكسه اذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال لمبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات وأما ما نقله الواحدى عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذى اميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها لظهور أمر العلية في الاجرام العلوية وأمر المعلولية في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت وأما الخبر الاخير ففي صحته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وانما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوى الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا ﴾ بان فجر منها عيونا وأجرى أنهارا ﴿ وَمَرْعَيٰهَا ﴾ يقع على الرعى بالكسر وهو الكلأ والرعى بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما يأكله الحيوان غير الانسان وتجوز به عن مطلق المأكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطيبى يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أأنتم أشد خلقا كانه قيل أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكملة له فان السكنى لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه وكلا الوجهين مقتض لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى ﴿ وَالْجِبَالَ ﴾ منصوب بمضمر يفسره قوله سبحانه ﴿ أَرْسَىٰهَا ﴾ أى أثبتها وفيه تنبيه على أن الرسو المنسوب اليها فى مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين كلام في أمر الارض وكيفية بدئها لا مستند لهم فيه الا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك هي في أسفل الارض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الارض والحسن وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وابن أبى عبلة وأبو السمال برفع الارض والجبال وهو على ما قيل على الابتداء وتعقبه الزجاج بان ذلك مرجوح لان العطف على فعلية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان للبناء وليس لدحو الارض وما بعده دخل فى شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير فى الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض الخ على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لانها لا تصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور أى فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أى السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث المعنى كانه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض

بعد ماذكر من السماء أشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ قيل مفعول له أى فعل ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم لان فائدة ماذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصلة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤكد لفعله المضمر أى متعكم بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماءها ومرعاها فى معنى متع بذلك وأورد على الاول ان الخطاب لمنكرى البعث والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض فالاولى ما بعده وأجيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر فى الاصول فالمآل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استئنافا لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ﴾ الخ شروع فى بيان معادهم أثر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبىء عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهى لانه من طم بمعنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركى وعلوها على الدواهى غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتأكيد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبة للخلائق لايقدرون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تغلب وتفوق ماعرفوه من دواهى الدنيا وكونها كبرى باعتبار أنها أعظم من جميع الدواهى مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من أسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها النفخة الثانية وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمدانى انها الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرجا عن عمرو بن قيس الكندى انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفى معناه قول مجاهد هى اذا دفعوا الى مالك خازن جهنم ﴿ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴾ بدل كل أو بعض من اذا جاءت على ماقيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسواه كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولايخفى تعسفه وقيل ظرف لجاءت وعليه الطبرسى واستظهر انه منصوب باعنى تفسيرا للطامة الكبرى وماموصولة وسعى بمعنى عمل والعائد مقدر أى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ماعمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفته وقد كان نسيه من فرط الغفلة أو طول الامد أوشدة مالقى أو كثرته التى تعجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاه الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وجوز ان تكون مامصدرية أى يتذكر فيه سعيه ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو بدونه والموصول بعد مغن عن العائد وكلا القولين على ما فى الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وسيأتى ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿ لِمَنْ يَرَى ﴾ كائنا من كان يروى أنه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذى بصر وخص بعض من بالكافر وليس بشىء وقرأت عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبنيا للفاعل مخففا لمن ترى بالتاء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

يكون خطابا لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل راء كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون أى لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهيك وأبو السمال وهرون عن ابى عمرو وبرزت مبنيا للمفعول مخففا وقوله تعالى ﴿ فأمَّا مَنْ طَغَى ﴾ الخ جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصى فاهنه وأما الطائع فاكرمه واختاره أبو حيان وقيل جوابها محذوف كأنه قيل فاذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جعله جوابا غموض وهو وجه وجيه بيد أنه لا غموض فى ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وغيره في الجنة مثواه وزيادة أما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الانسان ما سعى أو لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذاك أى فاما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر ﴿ وآثَرَ ﴾ أى اختار ﴿ الْحَيوةَ الدُّنيا ﴾ الفانية التى هى على جناح الفوات فانهمك فيما متع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايمان والطاعة ﴿ فإنَّ الجَحِيمَ ﴾ التى ذكر شأنها ﴿ هِيَ المَأْوَى ﴾ أى مأواه على ما رآه الكوفيون من أن ال في مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو المأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضا ورابطا وهذا الحذف هنا للعلم بان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذى اختاره الزمخشرى. وهى أما ضمير فصل لامحل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والكلام دال على الحصر أى كأنه قيل فان الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها ﴿ وأمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ﴾ اى مقامه بين يدى مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى على ان الاضافة مثلها في رقود حلب او واما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهانى بليغ نظير ما قيل فى قوله تعالى اكرمى مثواه وتمام الكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾ اى زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والتوطين على ايثار الخيرات ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يغتر بزخارفها وزينتها علما بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدى ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه يهوى بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى الهاوية ولذلك مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك فخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرتلى

فخالف هواها واعصها ان من يطع ✡ هوى نفسه تنزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده ✡ وترم به في مصرع أى مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السالم من من الموافقة قليل قل سهل لايسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين فطوبى لمن سلم منه ﴿ فإنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ له لاغيرها والظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا فى أبى عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طاغيا مؤثر الحياة الدنيا وكان مصعب خائفا مقام ربه ناهيا النفس عن الهوى وقد وقى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص اى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متشحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لاصحابه لقد رأيته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب ولما أسر أخوه أبو عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له وأخبر بذلك قال ما هولى بأخ شدوا أسيركم فان أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشاف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبى جهل وفي مصعب وقيل نزلت الاولى في النضر وابنه الحرث المشهورين بالغلو في الكفر والطغيان ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ أى متى ارساؤها أى اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمى من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسى وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسى بمعنى المنتهى أى متى منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام بمتى يقتضى ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لايدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت درا كه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ﴾ انكار وردلسؤال المشركين عنها أى في أى شىء انت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كانك حفى عنها فالاستفهام للانكار وفيم خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أى ذكرى وقتها متعلق بما تعلق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استئناف تعليل للانكار وبيان لبطلان السؤال أى فيم هذا السؤال ثم ابتدىء فقيل أنت من ذكراها أى ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسم الساعة علامة من علامتها ودليل يدلهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فمعنى قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا ﴾ على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها أى علمها بكنهها وتفاصيل أمرها ووقت وقوعها لا الى أحد غيره سبحانه وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها ومشارفتها وقد حصل لهم ذلك بمبعثك فما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فمعناه اليه عز وجل انتهاء علمها ليس لاحد منه شىء كائنا ماكان فلاى شىء يسألونك عنها وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا ﴾ عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقيق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شىء من ذكراها مما يوهم بظاهره أن ليس له عليه الصلاة والسلام ان يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان ان المنفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكراها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها فالمعنى انما انت منذر من يخشاها ويخاف اهوالها وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاهوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذى لم يفوض اليك فما لهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره وعلى الوجه الثانى هو تقرير لقوله تعالى انت من ذكراها ببيان ان ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام منذر بمجىء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقنى والظاهر على الاول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت الامنذر لامعلم بالوقت مبين له وانما ذكر صلة المنذر اظهارا لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على مايتبادر الى الفهم من كلام السكاكى أن المعنى انما أنت منذر الخاشى دون من لايخشى أى ماأنت منذر الامن يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

قيل عليه ان من يخشى من صلة منذر ليس من متعلق انما في شيء ليجعل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزم عدم صحة ماقرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم أيضا ان لايصح انما هو غلام زيد لاعمرو وانما هو ضارب عمراً لازيدا مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتأمل والظاهر على الثاني ان انما لمجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر اذلايتعلق به غرض عليه بحسب الظاهر على ماقيل وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ اما تقرير وتأكيد لما ينبىء عنه الانذار من سرعة مجيء المنذر به لاسيما على الوجه الثاني والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الاقليلا واما ردلما أدمجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الاعشية الخ وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له أصل وهو لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشيته أو ضحاه فوضع هذا المختصر موضعه وانما أفادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث انك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل أن تكون العشية من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشيته او ضحاه لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحى تلك العشية ما يغني عن قولك عشية ذلك النهار أو ضحاه وقال الطيبي انه من المحتمل أن يراد بالعشية أو الضحى كل اليوم مجازا فلما أضيف افاد التأكيد ونفى ذلك الاحتمال وجعله من باب رأيته بعيني وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسنا كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واختار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذي يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقاً للانذار وردا لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كانه قيل تنذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستانفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسناً في نفسه لكنه مما لايتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستأنف أنت من ذكراها لئلا يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك الخ أو هو بتقدير القول أي يسالونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أي مرتبة أنت من ذكراها أي علمها أي ما مبلغ علمك فيها أو يسالونك عن ذلك قائلين لك في أي مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسال عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها فانتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ذكر الساعة حتى نزلت فيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كانه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ونظر فيه ابن المنير بان قوله عز وجل يسألونك كانك حفي عنها يرده اذ المراد انك لا تحتفي بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الحفي عن الشيء أي الكثير السؤال عنه وأجيب بانه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أولا احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا ونزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن محيصن وابن مقسم وأبو عمرو في رواية منذر بالتنوين والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله واضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا أريد الماضى فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهوهنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضى والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وآيها اثنتان واربعون فى الحجازى والكوفى واحدى واربعون فى البصرى وأربعون في الشامى والمدنى الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴾ الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤى القرشى وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن أبى ربيعة الفهرى والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وغلط الزمخشرى فى جعلها في الكشاف جدته وكان أعمى وعمى بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لامه أم مكتوم اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يناجيهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال يارسول الله أقرئنى وعلمنى مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلى بالناس ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب عن أهل العلم بالسير ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ووهم القرطبى في زعمه أنه مدنى وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قيل بالقادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضى الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء وقيل رجع منها الى المدينة فمات بها رضى الله تعالى عنه وضمير عبس ومابعده للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم لايهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لايصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴾ ذلك لما فيه من الايناس بعد الايحاش والاقبال بعد الاعراض والتعبير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع ايهام الاختصاص بالاعمى المعين وايماء الى أن كل

ضعيف يستحق الاقبال من مثله على اسلوب لايقضى القاضى وهو غضبان وأن بتقدير حرف الجر أعنى لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معا على مذهب الفراء نعم هو بحسب المعنى علة لهما بلاخلاف أى عبس لان جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن على عبس بتشديد الباء للمبالغة لا للتعدية وهو والحسن وأبو عمران الجونى وعيسى آن بهمزة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزتين محققتين والهمزة في القرائتين للاستفهام الانكارى ويوقف على تولى والمعنى الا ان جاء الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى والظاهر ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أى أى شىء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن من الشرائع من بعض أوضار الاثم ﴿ أَوْ يَذَّكَّرُ ﴾ أى يتعظ ﴿ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴾ أى ذكراك وموعظتك والمعنى انك لاتدرى ما هو مترقب منه من ترك أو تذكر ولو دريت لما كان الذى كان والغرض نفى دراية أنه يزكى أو يذكر والترجى راجع الى الاعمى أو الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ماقيل دلالة على ان رجاء تزكيه أو كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استزكاؤه محققا ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعتبر متعلق التزكى بعض الاوضار ترشيحا لذلك وفيه اظهار مايقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما ينطلق عليه الاسم لا الكامل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أى مايدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استئناف وارد لبيان مايلوح به ماقبله فانه مع اشعاره بأن له شأنا منافيا للاعراض عنه خارجا عن دراية الغير وادرائه مؤذن بانه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أى لعله يتطهر بما يقتبس منك من أوضار الاثم بالكلية أو يتذكر فتنفعه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد مغزى وقدم التزكى على التذكر لتقدم التخلية على التحلية وخص بعضهم الثانى بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشعار بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم لتزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلا فهى كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشعر بانه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن المحدث عنه كان متزكيا من الآثام متعظا وقيل ضمير لعله للكافر والترجى راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انك طمعت في تزكيه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فمايدريك ان ما طمعت فيه كائن وضعف بعدم تقدم ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمعه أى بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحدا وقرأ الاعرج وعاصم في رواية أو يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرأ الاكثر فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب قرأ عاصم في المشهور والاعرج وأبو حيوة وابن أبى عبلة والزعفرانى وهو عند البصريين باضمار أن بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتمنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشمام الترجى معنى التمنى لبعد المرجو من الحصول أى بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيح معنى الهضم فتذكر ﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ﴾ أى عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن وفي معناه ماقيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل اى وأما من كان ذا ثروة وغنى وتعقب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر فى مقابله وأجيب بما ستعمله ان شاء الله تعالى ﴿ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴾ أى تتصدى وتتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبتهم

فان الاقبال على المدبر مخل بالمروءة ومن هنا قيل

لاأبتغي وصل من لا يبتغي صلتي * ولا ألين لمن لا يبتغي لينى

والله لو كرهت كفى مصاحبتي * يوما لقلت لها عن صحبتي بيني

وقرأ الحرميان تصدى بتشديد الصاد على أن الاصل تتصدى فقلبت التاء صادا وأدغمت وقرأ أبوجعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنيا للمفعول أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في اسلامه . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك يقال دارى صدد داره أى قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف ﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عمن أسلم فما نافية والجملة حال من ضمير تصدى والممنوع عنه في الحقيقة الاعراض عمن أسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بأمره حرصا على اسلامه ويجوز أن تكون ما استفهامية للانكار أى اى شيء عليك في أن لا يتزكى وما له النفى أيضا ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴾ أى حال كونه مسرعاً طالبا لما عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿ وَهُوَ يَخْشَى ﴾ أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار فى الاتيان وقيل العثار والكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الافاضل أن النظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى أولا للدلالة على الفقر ثانيا والمجيء والخشية ثانيا للدلالة على ضدهما أولا وكأنه حمل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ما قيل عليه فاحتاج لدفعه الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على ما نقلناه في غاية الظهور ﴿ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ تتشاغل يقال لهى عنه كرضى ورمى والتهى وتلهى. وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديمه له وعنه قيل للتعريض بالاهتمام بمضمونهما وقيل للعناية لانهما منشأ العتاب وقيل للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدى في المستغنى دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهى عن المسرع الخاشى والتلهى عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشعار بأن العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع وعلى الاشتغال عن الثانى لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره اذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس الا منذراً وقرأ البزى عن ابن كثير عنهو تلهى بادغام تاء المضارعة في تاء تفعل وأبو جعفر تلهى بضم التاء مبنيا للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر الاسلام وطلحة تتلهى بتاءين وعنه بتاء واحدة وسكون اللام ﴿ كَلَّا ﴾ مبالغة فى ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب الى أهله وجوز كونه ارشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه وفى بعض الاثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس في وجه فقير ولا تصدى لغنى وتأدب الناس بذلك أدباً حسنا فقد روى عن سفيان الثورى أن الفقراء كانوا فى مجلسه أمراء والضمير في قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا ﴾ للقرآن العظيم والتأنيث لتأنيث الخبر أعنى قوله سبحانه ﴿ تَذْكِرَةٌ ﴾ أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجبها وكذا الضمير فى قوله عز وجل ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴾ والجملة المؤكدة تعليل لما أفادته كلا ببيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجملة الثانية اعتراض جيء به للترغيب في القرآن والحث على حفظه أوالاتعاظ به واقتران الجملة المعترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التسهيل من غير نقل اختلاف فيه وكلام الزمخشري في الكشاف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فمن شاء ذكره اعتراض فقال لا لان الاعتراض شرطه أن يكون بالواو أوبدونه فاما بالفاء فلا أي وهو استطراد لكن تعقب بأن النقل لمنافاته ذلك ليس بثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فوافقه تارة وخالفه أخرى وماألطف قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء ☆ فاعلم فعلم المرء ينفعه ☆ هذاوقيل الضمير الاول للسورة أوللآيات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانهابمعنى الذكر والوعظ أو لمرجع الاول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآناورجح بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتعقب بأنه ليس بذاك فان السورة أوالآيات وان كانت متصفة بما سيأتي ان شاء الله تعالى من الصفات الشريفة لكنها ليست مما ألقى على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتي ان شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للعاتبة الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتاباً وفيه أنه يأباه الوصف بالصفات الآتية وان كان باعتبار أن العتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آنفا وقيل لك أن تجعلهما للدعوة الى الاسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما يأباه المقام وقوله تعالى ﴿ فِي صُحُفٍ ﴾ متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة أو خبر ثان لان أي كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب فان القرآن بمكة لم يكن في الصحف وانما كان متفرقا في الدفاف والجريد ونحوهما واول ما جمع في صحيفة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو كما ترى ﴿ مُكَرَّمَةٍ ﴾ عند الله عز وجل ﴿ مَرْفُوعَةٍ ﴾ اي في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل ﴿ مُطَهَّرَةٍ ﴾ منزهة عن مساس أيدي الشياطين أو عن كل دنس على ماروى عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقض والاول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ أي كتبة من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجماعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أي كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضا بمعنى سفير أي رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضا كما في القاموس وقيل هم الانبياء عليهم السلام لانهم سفراء بين الله تعالى والامة أو لانهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فان الانبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقي من الوحي لا الكتب لما يوحى على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب انقرآن بل لم يكتب أصلا على ماهو الشائع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر والنهي وتعليم الشرائع والاحكام لامجرد السفارة اليهم وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الامة وقيل لان بعضهم يسفر الى بعض في الخير والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة انهم القراء وكان القولين ليس بالمعول عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لاتكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما يتضمن الكشف كسفرت المرأة اذا كشفت القناع عن وجهها والباء قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف ﴿كِرَامٍ﴾ أى اعزاء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو متعطفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى مافيه الخير بالالهام وينزلون بما فيه تكميلهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم ﴿بَرَرَةٍ﴾ أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان بر خالقه أى يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه وهو جمع بر لا غير وأما ابرار فيكون جمع بر كرب وارباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراده واختص على ماقيل الجمع الاول بالملائكة والثانى بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لان الابرار من صيغ القلة دون البررة ومتقو الملائكة اكثر من متقى الآدميين فناسب استعمال صيغة القلة وان لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وابرار جمع بار وبر أبلغ من بار كما ان عدلا ابلغ من عادل وكأنه عنى ان الوصف ببر أبلغ لكونه من قبيل الوصف بالمصدر من الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرارا يكون جمع بر كما يكون جمع بار وأيضا في كون الملائكة أحق بالوصف بالابلغ بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحث وقيل أن الابرار أبلغ من البررة اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار أبلغ منه لزيادة بنيته ولما كانت صفات الكمال فى بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالابرار اشارة الى مدحهم باكمل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان داعى الجبلة وفيه مالا يخفى ومن استعمال البررة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأه وهو عليه شاق له اجران ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ﴾ دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظعها ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ تعجيب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعوته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به وإما الجنس باعتبار انتظامه له ولامثاله من افراده ورجح هذا بأن الآية نزلت على ماأخرج ابن المنذر عن عكرمة فى عتبة بن أبى لهب غاضب اباه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه مالا وجهزه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه كلبك حتى يفترسه فلما كان في اثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل لمن معه ألف دينار أن أصبح حيا فجعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله فأقبل أسد الى الرحال ووثب فاذا هو فوقه فمزقه فكان أبوه يندبه ويبكى عليه ويقول ماقال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً قط الا كان وسيأتى ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تغفل ثم ان هذا كلام فى غاية الايجاز وقد قال جار الله لا ترى أسلوبا اغلظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للائمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مرادا به اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحالته عليه سبحانه التعجيب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن ومانسب الى امرىء القيس من قوله

يتمنى المرء في الصيف الشتا ✡ فاذا جاء الشتا أنكره
فهو لا يرضى بحال واحد ✡ قتل الانسان ما اكفره

لا أصل له ومن له ادنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد اراد الاقتباس لا جاهلي وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خبرا عن أنه سيقتل الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سيتحقق ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أى أى شيء أكفره أى جعله كافراً بمعنى لا شيء يسوغ له أن يكفر وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعنى قوله تعالى ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ ﴾ لا يقتضى أنه حقير لانه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أى شيء خلقه وجوز أن يكون للتقرير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه من نطفة الخ أى من أى شيء حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه ﴿ فَقَدَّرَهُ ﴾ فهيأه لما يصلح له ويليق به من الاعضاء والاشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لان الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجمل أولا في قوله تعالى من أى شيء خلقه أى فقدره أطوارا الى أن أتم خلقه ﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴾ أى ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم ومدد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه لاسفل بعد ان كان في جهة العلو وعن ابن عباس أيضا وقتادة وأبي صالح والسدى المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدى الى الايمان وتيسيره له هوهبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أى سهل له الطريق الذى يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه انه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عد منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبنى على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا قدر التارك في نفسه انه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر ابن نعمت كزارم ✿ كه زورمردم أزارى ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة أشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله أوهم انه على التوزيع وان لكل انسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من ان الميسر سبيل المكلفين الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأياما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴾ أى جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير اذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله اذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى

لو أسندت ميتا الى نحرها ✿ عاش ولم ينقل الى قابر

واقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه ففى الآية اشارة الى مشروعية دفن الانسان وهى مما لا خلاف فيه واما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب لامر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الاماتة

من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحياة الابدية والنعيم المقيم وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالايمان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أى اذا شاء انشاره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة وفي تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايذان بان وقته غير معين أصلا بل هو تابع لها وهذا بخلاف الاماتة فان وقتها معين اجمالا على ما هو المعهود في الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو أظهر في ذلك وقرأ شعيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير بن عطية نشره بدون همزة وهما لغتان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه ﴿ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة ونفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان كالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف أى به أو للموصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أى اياه قيل والثاني أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أمانته واقباره أو من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقتادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتعقب بانه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي أما على أن المحكوم عليه هو الانسان المستغنى أو هو الجنس لكن لا على الاطلاق بل على ان مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند الى الكل كما في قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار وأما على أن مصداقه الكل من حيث هو كل بطريق رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فالمعنى لما يقض جميع أفراده ما أمره بل أخل به بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة للكل أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلا بمعنى حقا فيتعلق بما بعده أى حقا لم يعمل بما أمره به وقال ابن فورك الضمير في يقض لله تعالى أى لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلا بمعنى حقا أيضا وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحواشي العصامية لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهييج الانسان وتحريضه على امتثال ما يعقبه من الامر بالنظر وتفريع الامر عليه مبني على أن الائتمار كما ينبغي ان يتيسر بعد الارتداع عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحواشي المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلي وجعل الكلام في الانسان المبالغ في الكفر قال فالمراد بضمير يقض غير الانسان الذى أمر بالنظر فانه عام فلذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الذاتية أى ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لذلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بانواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتمال فانه لكونه من أسباب

تكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أى صببنا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فلينظر الانسان الى انعامنا في طعامه انا صببنا الخ وهو كما ترى وأياما كان فالمقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ماروى عن أبى وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن المعنى فلينظر إلى طعامه اذا صار رجيعا ليتأمل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه أهلها ولعمرى ان هذا بعيد الارادة عن السياق ولاأظن انه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الاجلة الاتفاق وظاهر الصب يقتضى تخصيص الماء بالغيث وهو المروى عن ابن عباس وجوز بعضهم ارادة الاعم وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق أسبابه على اصول النباتات وأنت تعلم أن ايصال الماء الى أصول النباتات يبعد تسميته صبا وتأكيد الجملة للاعتناء بمضمونها مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وانما يعرف الاستناد اليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الاكثر إنا بالكسر على الاستئناف البيانى كانه لما أمر سبحانه بالنظر الى مارزقه جل وعلا من أنواع المأكولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد ان لم يكن فقيل انا صببنا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضى سبحانه عنهما انى صببنا بفتح الهمزة والامالة على معنى فلينظر الانسان كيف صببنا الماء ﴿صَبًّا﴾ عجيبا ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ﴾ أى بالنبات كما قال ابن عباس ﴿ شَقًّا ﴾ بديعا لائقا بما يشقها من النبات صغراً و كبراً وشكلا وهيئة وقيل شقها بالكراب واسناده الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لامن صدر عنه ايجادا ولهذا يشتق اسم الفاعل له وتعقب بانه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴾ فان الشق بالمعنى المذكور لاترتب بينه وبين الامطار أصلا ولابينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الارض الى أن يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الارض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجه بديع خارج عن العادات المعهودة كما ينبىء عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسيط فعل المنعم عليه فى حصول تلك النعم مخل بالمرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه أيضا أن الشق بالكراب لا يظهر فى العنب والزيتون والنخل وأجيب بانه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكراب في القيل على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شقها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار وتعقب بانه يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخى وأيضا ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا الآية لاشعاره باستقلال الصب وانزال الغيث فى ذلك ودفعا بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة فى الارض ولا يخفى على ذى عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التى يتقوت بها وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها ﴿ وَعِنَبًا معروف ﴿وَقَضْبًا﴾ أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال هو الفصفصة وقيدها الخليل بالرطبة وقال اذا يبست فهى القت وسميت بمصدر قضبه أى قطعه مبالغة كأنها لتكرر قصها وتكثره نفس القطع وضعف هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل مايقضب ليأكله ابن آدم غضا من النبات كالبقول والهليون وفي البحر عن الحبر أنه الرطب وهو يقضب من النخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى مافيه ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ هما معروفان ﴿ وَحَدَائِقَ ﴾ رياضا ﴿ غُلْبًا ﴾ أى عظاما وأصله جمع أغلب وغلباء صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى

يمشى بها غلب الرقاب كأنهم ✿ بزل كسين من الكحيل (١) جلالا

ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه تكاثف أوراق الاشجار وعروقها بغلظ الاوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها فى بعض في غلظ الرقبة ولا يرد أن الغلظ في الاشجار أقوى لان الامر بالعكس نظراً الى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما في المرسن بان يراد بالاغلب الغليظ مطلقاً وتجوز في الاسناد أيضاً لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها وقال بعض المراد بالحدائق نفس الاشجار لمكان العطف على مافي حيز أنبتنا فلا تغفل ﴿ وَفَاكِهَةً ﴾ قيل هى الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ماعدا العنب والرمان وأياماً كان فذكر مايدخل فيها أولا للاعتناء بشأنه ﴿وَأَبًّا﴾ عن ابن عباس وجماعة انه الكلأ والمرعى من أبه اذا أمه وقصده لانه يؤم ويقصد أومن أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيء المرعى ويطلق على نفس مكان الكلا ومنه قوله

(٢) جذمنا قيس ونجد دارنا ✿ ولنا الاب بها والمكرع

وذكر بعضهم ان مايأكله الآدميون من النبات يسمى الحصيدة والحصيد ومايا كله غيرهم يسمى الاب وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة ميمونة ريحها الصبا ✿ بها ينبت الله الحصيدة والأبا

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التبن خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لانها تؤب وتهيأ للشتاء للتفكه بها وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن ابراهيم التيمى قال سئل أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عن الاب ما هو فقال أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت في كتاب الله تعالى ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أنس أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ على المنبر فانبتنا فيها حبا وعنبا الى قوله وأبا فقال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت فى يده فقال هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لاتدرى ما الاب اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به ومالم تعرفوه فكلوه الى ربه وفي صحيح البخارى من رواية أنس أيضا أنه قرأ ذلك وقال فما الاب ثم قال ما كلفنا أوما أمرنا بهذا ويتراءى من ذلك النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته وفي الكشاف لم يذهب الى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا فاراد رضى الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على الانسان بمطعمه واستدعاء شكره وقد علم من فحواها أن الاب بعض ما أنبت سبحانه للانسان متاعا له أو لانعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل مما عدد من نعمته تعالى ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الاب ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية الى أن يتبين لك فى غير هذا الوقت ثم وصى الناس بان يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما فى الدر المنثور مايبعد فيه إن صح هذا التوجيه فى شيء وهو أنه ينبغى أن خفاء تعيين المراد من الاب على الشيخين رضى الله عنهما ونحوهما من الصحابة وكذا الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريبا مخلا بالفصاحة وانه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسره ابن عباس لابن الازرق بما تعتلف منه الدواب واستشهد به بقول الشاعر ✿ ترى به الاب واليقطين مختلطا ✿ ووقع في شعر

(١) الكحيل مصغر وهو النفط يطلى به الجرب اه منه

(٢) جذمنا بكسر الجيم أى أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ قيل اما مفعول له اى فعل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم ويوزع وينزل كل على مقتضاه والالتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤكد لفعله المضمر بحذف الزوائد اى متعكم بذلك متاعا أو لفعل مرتب عليه أى فتمتعتم بذلك متاعا أى تمتعا أو مصدر من غير لفظه فان ماذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتيع وقد مر الكلام فى نظيره فتذكر ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ ﴾ شروع في بيان أحوال معادهم بعد بيان مايتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على مايشعر به لفظ المتاع من سرعة زوال هاتيك النعم وقرب اضمحلالها والصاخة هي الداهية العظيمة من صخ بمعنى أصاخ اى استمع والمراد بها النفخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصخون لها فجعلت مستمعة مجازا في الظرف أو الاسناد وقال الراغب الصاخة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فعليه هي بمعنى الصائحة مجازا أيضا وقيل مأخوذة من صخه بالحجر أى صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الآذان صخا أى تصمها لشدة وقعتها ومنه أخذ الحافظ أبو بكر بن العربى قوله الصاخة هي التى تورث الصمم وانها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله

* أصم بك الداعى وان كان اسمعا * ثم قال ولعمر الله تعالى ان صيحة القيامة مسمعة تصم عن الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ ﴾ أى زوجته ﴿ وَبَنِيهِ ﴾ على نحو ما تقدم في النازعات فتذكره فما في العهد من قدم أى يوم يعرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه كما يؤذن به قوله تعالى ﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ فانه استئناف وارد لبيان سبب الفرار وجعله جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضى بغير قد أو المضارع المثبت أو بالفاء ابدال يوم يفر المرء عنه اياه لان البدل لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه أى لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به وأخرج الطبرانى وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الآذان قلت يارسول الله واسوأتاه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية الطبرانى عن سهل بن سعد انه قيل له عليه الصلاة والسلام ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نشر الصحائف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل وقيل يفر منهم لعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئاً وكلام الكشاف يشعر بذلك ويأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا من مطالبتهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسنى بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتنى الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآية وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التغليب وفيه نظر وجعل القاضى ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفهما على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبته وبنيه فقال تأخير الاحب فالاحب للمبالغة كانه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحب ولعل عدم مراعاة ترق أو تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخطر بالبال فيه ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه ويفر

ابراهيم عليه السلام من أبيه ويفر نوح عليه السلام من ابنه ويفر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساكر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أعني يوم يفر الخ نزلت فيهم وكلا الخبرين لايعول عليهما ولاينبغي أن يلتفت اليهما كما لا يخفى والذى أدين الله تعالى به نجاة أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغما لانف على القارى ومن وافقه وأعتقد أن جميع آبائه عليه الصلاة والسلام لاسيما من ولداه بلا واسطة أوفر الناس حظا مما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد سما بابن ذرى شرف ✡ كما سما برسول الله عدنان

وقرأ ابن محيصن وابن أبى عبلة وحميد وابن السميفع يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة أى يهمه من عناه الامر اذا أهمه أى أوقعه في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه لا من عناه اذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ﴾ بيان لمآل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية دهياء فوجوه مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه فى حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متهللة من أسفر الصبح اذا أضاء وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أى لان الوضوء من خواصهم قيل أى بالنسبة الى الامم السابقة فقط لامع أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى ﴿ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ أى مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ أى غبار وكدورة ﴿تَرْهَقُهَا﴾ أى تعلوها وتغشاها ﴿قَتَرَةٌ﴾ اى سواد وظلمة ولاترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه وسوى الفيروزابادى والجوهرى بين الغبرة والقترة فقيل المراد بالقترة الغبار حقيقة وبالغبرة ما يغشاهم من العبوس من الهم وقيل هما على حقيقتهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة وقال زيد بن أسلم الغبرة ما انحطت الى الارض والقترة ما ارتفع الى السماء والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبى عبلة قترة بسكون التاء ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى اصحاب تلك الوجوه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بماذكر ﴿هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ أى الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والقترة وكان الغبرة للفجور والقترة للكفور نعوذ بالله عز وجل من ذلك

سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت وهى مكية بلا خلاف وآيها تسع وعشرون آية وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذى تضمنه آخر السورة قبل مافيها وقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر الى يوم القيامة كانه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت أى السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أى لفت من كورت العمامة اذا لففتها وهو مجاز عن رفعها (١) وازالتها من مكانها بعلاقة اللزوم فان الثوب اذا أريد رفعه يلف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم نطوى السماء ويجوز أن يراد لف ضوئها المنبسط في الآفاق

(١) ولعل القرينة النسبة اه منه

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما سمعت آنفا أورفعه وستره استعارة كما قيل وقد اعتبر تشبيه الضوء بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة ليكون هناك استعارة مكنية تخييلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروى عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر مارواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت باظلمت والظاهر ان ذاك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار مايؤيد ذلك وقيل ان ذاك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادى واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألقيت عن فلكها وطرحت من طحنه فخوره وكوره أى ألقاه مجتمعا على الارض والقاؤها في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب اذ ذاك نورها كما صرح به القرطبي أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبى الدنيا وابن أبى حاتم وأبى الشيخ عن ابن عتيك وفيه أن الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتنفخه أى البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة القائها في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تدنو يوم القيامة من الرؤس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلجم الناس العرق يومئذ ولا بحر حينئذ لتلقى فيه بعد فلا تغفل وعن أبى صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا اضمحلت ومدار التركيب على الادارة واتبع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللمتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لاتجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الادارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لايثبته اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بان يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم ويبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لاتلف كالثياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصاها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمر يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴾ اى انقضت وسقطت كما اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازى اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال العجاج يمدح عمر بن معمر التيمى

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر ✡ تقضى البازى اذا البازى كسر

دانى جناحيه من الطود فمر ✡ أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدى روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لايبقى يومئذ نجم الاسقط في الارض وعنه أيضا أن النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدى ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض تساقطت من أيديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فانهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لامعلقة بسلاسل بأيدى ملائكة وليس وراء مايشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو لاسماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الحبر وهو في حكم المرفوع لم نعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالته وهيهات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض المتألهين أن الملائكة قد تطلق على الارباب النورية كما في خبران لكل شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

أتاني ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الافلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة باذن الله تعالى للمربوبات حافظة اياها وهي المنمية والغاذية والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد بها القوى التي بها حفظ الاوضاع أو نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الاخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر ففيه تشبيه انطماس نورها بتكدر الماء الذى لا يبقى معه صفاؤه ورونق منظره وتكون هي حينئذ على ما في بعض الآثار مع عبدتها في النار وظاهر ان النجوم لا تشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعدها تعميم بعد تخصيص فلا تغفل ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ أى أزيلت عن أماكنها من الارض بالرجفة الحاصلة على أن التسيير مجاز عن ذلك وقيل سيرت بعد رفعها في الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا انما يكون بعد النفخة الثانية ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ ﴾ جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لها ذلك بعد ما تضع أيضا وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعز شيء عليهم ﴿ عُطِّلَتْ ﴾ تركت مهملة لا راعي لها ولا طالب وقيل عطلها اهلها عن الحلب والصر وقيل عن ان يرسل فيها الفحول وذلك اذا كان قبيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون اذ ذاك وقيل ان هذا التعطيل يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التمثيل اذ لا عشار حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشار لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أى اذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة ورأوا عشارهم التي كانت كرائم أموالهم فيها لم يعبؤا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ما قبله فان السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا لما بعده على الاول فانه معنى حقيقي مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الارض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرأ مضر عن اليزيدى عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامح عن ابن كثير ثم قال هو وهم انما هو عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فعطل بنفسه وعطلت المرأة فهى عاطل اذا لم يكن عليها حلى فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت أى في التعدى وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ ﴾ جمع وحش وهو حيوان البر الذى ليس في طبعه التأنس ببنى آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا ﴿ حُشِرَتْ ﴾ أى جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الاولى حين تخرج نار تفر الناس والانعام منها حتى تجتمع وقيل أميتت من قولهم اذا أجحفت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع الا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلا تبعث ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الذباب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الحبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت وقيل اذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبنى آدم واعجاب بصورته كالطاووس والظبي وقيل يبقى كل ما لم ينتفع به الا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لائقة بها وذهب كثير الى بعث جميع الحيوانات ميلا الى هذه الاخبار ونحوها فقد أخرج مسلم والترمذى عن أبى هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وزاد أحمد بن حنبل وحتى الذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الغزالى وجماعة الى أنه لايحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولاأهلا للكرامة بوجه وليس فى هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش وخبر مسلم والترمذى وان كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام والى هذا القول أميل ولاأجزم بخطأ القائلين بالاول لان لهم مايصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون حشرت بالتشديد للتكثير ﴿وإذَا البِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ أى أحميت بان تفيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون مالحها وعذبها بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان سجرت بمعنى جمعت بلغة خثعم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت وقيد اضطرابها حتى لا يخرج عن الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ساجور الكلب وهو خشبة تجعل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سجرت بالتخفيف ﴿وإذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ أى قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفى حديث مرفوع رواه النعمان أيضا مايقتضى ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكتابها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بخصمها فلايمكنها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خصم بين الانتفاء وأياما كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشيء زوجا أى مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت ﴿وَإذَا المَوْؤُدَةُ﴾ وهي البنت التى تدفن حية من الوأد وهو الثقل كانها سميت بذلك لانها تثقل بالتراب حتى تموت وقيل هو مقلوب الاود وحكاه المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرتضى عند أبى حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهم من أجلهن وقيل مخافة الاملاق ولعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى أذهب بها الى أحمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظرى فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا يافع في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة وذلك انهم أغير عليهم فنهبت بنت لامير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضا منه بين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وآثرته على أبيها فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البزى في رواية المؤدة كمعونة فاحتمل أن يكون

الاصل الموؤدة كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد والاصل المأوودة فحذف أحد الواوين فصارت المؤدة كما حذف من مقوول فصار مقولا وقرىء الموودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ماقبلها وفي مجمع البيان والعهدة عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضى الله تعالى عنهم انهم قرؤا الموءدة بفتح الميم والواو والمراد بها الرحم والقرابة وعن أبي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو على حقيقته والاسناد مجازى والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى الموؤدة في قوله تعالى ﴿ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾ دون الوائد مع أن الذنب له دونها لتسليتها واظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته فان المجنى عليه اذا سئل بمحضر الجانى ونسبت اليه الجناية دون الجانى كان ذلك بعثا للجانى على التفكر في حال نفسه وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين وقرأ أبى وابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يعمر سألت أى خاصمت أو سألت الله تعالى أوقاتلها وانما قيل قتلت لما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلت على الخطاب ولا حكاية لكلامها حين سألت ليقال قتلت على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك على لغة من قال سال بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لان الموؤدة اسم جنس فناسب التكثير باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الوأد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقى في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى وأدت ثمان بنات لى في الجاهلية فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق عن كل واحدة رقبة قال انى صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للندب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الوأد وكان من العرب من يستقبحه كصعصعة ابن ناجية المجاشعى جد الفرزدق كان يفتدى الموؤدات من قومه بنى تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذى منع الوائدات * فاحيا الوئيد فلم تؤد

واخرج الطبرانى عنه قال قلت يارسول الله انى عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجر احييت ثلثمائة وستين من الموؤدة اشترى كل واحد منهن بناقتين عشراوين وجمل فهل لى في ذلك من اجر فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لك أجره إذ من الله تعالى عليك بالاسلام وعد من الواد العزل لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى وابن مردويه عن خذامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقال ذلك الوأد الخفى ومن هنا قيل بحرمته وأنت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم العزل وهو ان يجامع فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج مكروه عند نافى كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال اصحابنا يعنى الشافعية لايحرم في مملوكته ولا في زوجته الامة سواء رضيت أم لا لان عليه ضررا في مملوكته بمصيرها أم ولد وامتناع بيعها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه وأما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجهان اصحهما لايحرم ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بأن ماورد منها في النهى محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بحرام وليس

معناه نفى الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوأد الخفى لايدل على ان حكمه حكم الوأد الظاهر فقد صح ان الرياء شرك خفى ولم يقل أحد بان حكمه حكمه ولا يبعد ان يكون الاستمناء باليد كالعزل وأداً خفيا وذكر بعضهم انه اذا لم يخش الزنا حرام وان خشى لم يحرم وكذا لايبعد أن يكون التفخيذ مع من يحل له وطؤها كذلك ولم ار قائلا بحرمته وتمام الكلام في هذا المقام فى كتب الفقه فلتراجع واستدل الزمخشرى بالآية على ان أطفال المشركين لايعذبون وعلى أن العذاب لايستحق الا بالذنب أما الاول فلان تبكيت قاتلها يباين تعذيبها لان استحقاق التبكيت لبراءتها من الذنب فتى بكت سبحانه الكافر ببراءتها من الذنب كيف يكر سبحانه عليها فيفعل بها ماينسى عنده فعل المبكت من العذاب السرمدى وأما الثانى فلاشارة قوله تعالى بأى ذنب قتلت الى أن القتل انما يصار اليه بذنب وانه لايستحسن ارتكابه دونه ومعلوم ان فى معناه كل تعذيب ثم الآية لما دلت على أن الموؤدة لاذنب لها ليتم التبكيت تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن بن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وتعقب بان مبنى ماذكره التحسين والتقبيح وقد بين مافيهما في موضعه وعلى التسليم نمنع انحصار سبب التبكيت في البراءة على ان القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق رذيلة يستحق بها التبكيت استحق بها المقتول التعذيب الاخروى أولا واشارة الآية على أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى ان الذنب أعنى ما يستحق به الموؤدة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرج الامام احمد والنسائى وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجعفى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الوائدة والموؤدة في النار الا أن تدرك الوائدة الاسلام فيعفو الله تعالى عنها وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ماروى أبو داود عن عائشة قلت يارسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين قلت يارسول الله فذرارى المشركين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفى مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين ماباهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن فى مسئلة الاطفال من هذه الخيثية ما عدا اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقانى خلافا فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لانه ليس مكلفا وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبى من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ذلك ياعائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب أبائهم وأجاب العلماء عنه بانه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة الى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم ان أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مامن مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعا لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صغيرا فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أى وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون انهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يارسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواه البخارى في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانو عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظة الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لايكون الا بالبلوغ انتهى وتعقب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها بأنه يأباه ماذكره من حديث ابراهيم عليه السلام فان حديث عائشة كان بالمدينة لانه فى صبى من الانصار وبناؤه عليه الصلاة والسلام عليها انما كان فيها وحديث ابراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ماقاله بعد قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين فى الجنة وأيضا اذا كان حديث ابراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ماقالت لانه بلغها ذلك الحديث ثم ماذكر من ان المذاهب فى أطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبنى على ماوقف عليه والا فهى غير منحصرة فيها بل منها انهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها انهم يمتحنون بدخول النار يوم القيامة فمن كتب له السعادة أطاع بدخولها فرد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا ناروعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية ان هذا أحسن الاجوبة فيهم وقال الجلال السيوطى هو الصحيح المعتمد ومنها ماذكره هذا الجلال واختاره الامام الربانى الفاروقى السرهندى قدس سره انهم يحشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وان اريد مماتقدم من أنهم فى الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهناك قول آخر وهو انهم فيها خدما لاهلها وقد نقله النسفى فى بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث جمة والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد ويدل عليه قوله عليه الصلاة السلام السابق فى ولدى خديجة هما في النار وهو يعكر على من يقول أطفال الذين ماتوا مشركين في النار وأطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة اكراما لهم والذى اختاره القول بأن الاطفال مطلقا وكذا فرخ الزنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والاوفق للحكمة بحسب الظاهر والا كثر تأيدا بالآيات ولا بعد فى ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الاطفال في الجنة بعيد عندى نعم جوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من اهل النار بناء على اخبار الوحى به كاخباره بالوعيدات التى يعفو الله تعالى عنها من حيث انه مقيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كالم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحى به ايضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالعفو عما يقتضيه الوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم فى الجنة عند ابراهيم عليه السلام فتأمل ﴿وإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ أى صحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال اذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أى فرقت بين أصحابها عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية وتقع صحيفة

الكافر في يده في سموم وحميم أى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى نشرت بالتشديد للمبالغة في النشر بمعنييه أو لكثرة الصحف أو لشدة التطاير ﴿ وإذَا السَّماءُ كُشِطَتْ ﴾ قلعت وأزيلت كما يكشف الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء المستور به فأصل الكشط السلخ واستعير هنا للازالة وقرأ عبد الله قشطت بالقاف مكان الكاف واعتقابهما غير عزيز كالكافور والقافور وعربى قح وكح ﴿ وإذَا الجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴾ أى أوقدت ايقادا شديدا قال قتادة سعرها غضب الله تعالى وخطايا بنى آدم وقرأ جمع منهم على كرم الله تعالى وجهه سعرت بالتخفيف ﴿ وإذَا الجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴾ أى قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبى العالية انه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا البحار سجرت هذه في الدنيا واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة أزلفت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيامة بينما الناس في أسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ انكدرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش فماجوا بعضهم في بعض وأهملت العشار وقال الجن للانس نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار تأجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة فبينما هم كذلك اذ جاءتهم ريح فاماتتهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا تغفل ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾ جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد ممتد يسع الامور المذكورة مبدؤه قبيل النفخة الاولى أو هي ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى ان النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب علمها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفظيعا للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال اما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كيفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصى تتجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضا حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الحضرات الخمس وقد حكى عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند العروج بها الى السماء وكان ذلك بنوع من التجسد وأياما كان فاسناد احضارها الى النفس مع أنها تحضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانها لما عملتها في الدنيا فكأنها أحضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها عليها مفصلة فى الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما يلوح عنه قولهم مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعلى التقدير الثانى انها تشاهدها على ما هى عليه في الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها فى الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لهواها وتنكير النفس المفيد لثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها للايذان بان ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لايكاد يحوم حوله شائبة قطعا يعرفه كل أحد ولو جيء بعبارة تدل على خلافه وللرمز الى أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما تستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذى أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشاف ان هذا من عكس كلامهم الذى يقصدون فيه الافراط فيما يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرم مصفرا أنامله ✡ كان أثوابه مجت بفرصاد

وتقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى أولا تعدم عندى فارسا وعنده المقانب وقصده بذلك التمادى في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براءته من التزيد وانه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما فى خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد ههنا تهويل الروم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء وان من يغير هذه الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية فى جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتعقب ذلك أبو السعود بما لايخلو عن نظر كما لا يخفى على ذى نظر جليل فضلا عن ذى نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشعار بأنه اذا علمت حينئذ نفس من النفوس ماأحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التى عملت ماأحضرت فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قولك لمن تنصحه لعلك ستندم مافعلت وربما ندم الانسان على مافعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن العاقل يجب عليه أن يجتنب أمرا يرجى منه الندم أوقل مايقع فيه فكيف اذا كان قطعى الوجود كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا في معنى العموم وهي قد تعم في الاثبات اذا أقتضى المقام أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض انه لاعموم فيها بل العموم جاء من تساوى نسبة الجزء الى افراد الجنس قيل مبنى على ظن منافاة العموم للوحدة والافراد وأنت تعلم أن ذلك انما ينافي العموم الشمولى دون البدلى وقال بعض لا يبعد أن يقال استفيد العموم بجعلها في حيز النفى معنى لان علمت نفس فى معنى لم تجهل نفس لان الحكم بالشيء يستلزم نفى ضده ليس بشيء والا لعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التأويل وعن عبد الله بن مسعود ان قارئا قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ماأحضرت قال وانقطاع ظهرياه ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴾ جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاء ﴿ الْجَوَارِي ﴾ جمع جارية من الجرى وهو المر السريع وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه ﴿ الْكُنَّسِ ﴾ جمع كانس وكانسة من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذى يتخذه من أغصان الشجر والمراد بها على ماأخرج الفريابى وسعيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبى حاتم والحاكم وصححه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه الكواكب أى جميعها فقيل لانها تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع في اماكنها كالوحش في كنسها وفى تفسير تكنس بتطلع خفاء وقيل لانها تخنس نهارا وتخفى عن العيون مع طلوعها وكونها فوق الافق وتكنس بعد طلوعها في المغيب وتدخل فيه كما تكنس الظباء فى الكنس فتكون تحت الافق بعد ان كانت فوقه وروى تفسيرها

بالكواكب عن الحسن وقتادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشترى وبهرام يعنى المريخ والزهرة والخنس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها رجوعها بحسب الرؤية وكنوسها اختفاؤها تحت ضوئها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها فى سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجعة واقامة فبينما تراها تجرى الى جهة اذا بها راجعة تجرى الى خلاف تلك الجهة وبينما تراها تجرى اذا بها مقيمة لاتجرى وسبب ذلك على ماقال المتقدمون من أهل الهيئة كونها فى تداوير في حوامل مختلفة الحركات على مابين في موضعه وللمحدثين منهم النافين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها بالحركة الخاصة مما لايكاد يخفى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب التغليب اذ لا رجعة للشمس ولا للقمر وبالخنس لاختفائها في مغيبها وقيل الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلع فى أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هى هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين وأما اليوم فقد ضموا اليها كواكب أخر يقال لها وستا وزونو وبالاس وسرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم المنجم الذى ظفر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وابعادها وحركاتها ولولا مخافة التطويل لذكرت ذلك وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتهر انهم لم يعدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم وأخرج الحاكم وصححه وجماعة من طرق عن ابن مسعود أنها بقر الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن مجاهد وأبى ميسرة والحسن وحكاه فى البحر عن النخعى وجابر بن زيد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الحبر انها الظباء وروى ذلك أيضا عن ابن جبير والضحاك قالوا والخنس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الارنبة وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

ماسلم الظبي على حسنه ✡ كلا ولا البدر الذى يوصف

فالظبي فيه خنس بين ✡ والبدر فيه كلف يعرف

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ أى أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ماثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقال الراغب العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوى عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا باقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدا الليل ومنتهاه وقال الفراء أجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه العجاج يصف الحمر أو المفازة

حتى اذا الصبح لها تنفسا ✡ وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وقيل هي لغة قريش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أوفق بقوله تعالى ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ فانه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والمراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضاءته وتبلجه وفي الكشاف انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح وعنى بالمجاز الاستعارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب انبساطا وانقباضا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم استعارة وجعل الصبح متنفسا لمقارنته له ففى الكلام استعارة مصرحة وتجوز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بان يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل كما في ينقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كانه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشاف كما لا يخفى وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أماته ودفنه فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة وهو نحو مما نقل عن الامام وقيل تنفس أى توسع وامتد حتى صار نهارا والظاهر ان التنفس في الآية اشارة الى الفجر الثانى الصادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو مايبدو مستطيلا وأعلاه اضوأ من باقيه ثم يعدم وتعقبه ظلمة أو يتناقص حتى ينغمر في الثانى على زعم بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ماقيل وسمى هذا الكاذب عارضا ففى خبر مسلم لايغرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أى ينتشر ذلك العموم في نواحى الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بانه فيها اشارة الى الكاذب حيث قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا للثانى انه يعرض للشعاع الناشىء عنه الفجر الثانى انحباس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شىء من شبه كوة والمشاهد في المنحبس اذا خرج بعضه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاءة اعلاه الى آخر ماقال وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح وضياءه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقى بمقدار معين وهو في المشهور ثمانية عشر جزءا وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس دائما ظهور الضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف النهار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيك فيما يقرب ان يكون بديهيا وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة من أبصار سكنة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جنى للعطف واذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقييد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا وانما هو على ما اختاره غير واحد معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشىء اعظام له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسعس وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجبا من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تقييد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغى ان يجعل تقييدا للمقسم به أى أقسم بالليل كائنا اذا عسعس والحال مقدرة أى مقدرا كونه في ذلك الوقت وصرح العلامة التفتازانى في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه أيضا يفيد تقييد القسم بذلك الوقت وسيأتى ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس مايتعلق بهذا المقام أيضاً ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهى الهائلة وجعل الضمير للاخبار عن الحشر والنشر تعسف ﴿ لَقَوْلُ رَسُولٍ ﴾ هو كما قال ابن عباس وقتادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه وناقل له عن مرسله وهو الله عزوجل ﴿ كَرِيمٍ ﴾ أى عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين ﴿ ذِي قُوَّةٍ ﴾ أى شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بعث الى مدائن لوط وهي أربع مدائن وفي كل مدينة أربعمائة الف مقاتل سوى الذرارى فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء أصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يبعد أن يكون المراد قوة الحفظ والبعد عن النسيان والخلط ﴿ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ أى ذى مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله عندية اكرام وتشريف لا عندية مكان فالظرف متعلق بمكين وهو فعيل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون مصدرا ميميا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكينا وأريد بالكون الوجود كأنه من كمال الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة أخرى لرسول أى كائن عند ذى العرش الكينونة اللائقة وهو كما ترى ﴿ مُطَاعٍ ﴾ فيما بين الملائكة المقربين عليهم السلام يصدرون عن أمره ويرجعون الى رأيه ﴿ ثَمَّ ﴾ ظرف مكان للبعيد وهو يحتمل أن يكون ظرفا لما قبله وجعل اشارة الى عند ذى العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لما بعده أعنى قوله سبحانه ﴿ أَمِينٍ ﴾ والاشارة بحالها وأمانته على الوحى وفي رواية عنه عليه السلام انه قال أمانتى انى لم أومر بشىء فعدوته الى غيره ولامانته أنه عليه السلام يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير اذن وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وأبو البرهسم وابن مقسم ثم بضم الثاء حرف عطف تعظيما للامانة وبيانا لانها أفضل صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامح هي بمعنى الواو لان جبريل عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى مطاع في الملا الأعلى على ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لجاز ان ورد به أثر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضى تعظيم الامانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ ﴾ هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بِمَجْنُونٍ ﴾ كما تبهته الكفرة قاتلهم الله تعالى وفي التعرض لعنوان الصحبة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بألطف وجه إذ هو إيماء الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم أتم الخلق عقلا وأرجحهم قيلا وأكملهم وصفاً وأصفاهم ذهناً فلا يسند اليه الجنون إلا من هو مركب من الحمق والجنون . واستدل الزمخشرى بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها فى شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة وفضولا ولا خفاء أن وصف الآتى بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له في البين إلا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة فى شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كالمراد بالصاحب وهو خلاف الظاهر الذى عليه الجمهور ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ ﴾ أى وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسى بين السماء والارض بالصورة التى خلقه

الله تعالى عليها له ستمائة جناح ﴿بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ وهو الافق الاعلى من ناحيـة المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحو جياد وهو مشرق مكة وقيل ان المراد به مطلع رأس السرطان فانه أعلى المطالع لاهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ .وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدرة المنتهى والافق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمى ذلك أفقاً مجازاً ﴿ وماهُوَ ﴾ أى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ عَلَى الْغَيْبِ ﴾ على ما يخبر به من الوحى اليه وغيره من الغيوب ﴿ بِضَنِينٍ ﴾ من الضن بكسر الضاد وفتحها بمعنى البخل أى ببخيل لا يبخل بالوحى ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فانهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته الا باعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبدالعزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جنـدب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة النحويان وابن كثير بظنين بالظاء أى بمتهم من الظنة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بامين . وقيـل معناه بضعيف القوة على تبليغ الوحى من قولهم بئر ظنون اذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ورجحت هذه القراءة عليه بانها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفى التهمة أولى من نفى البخل وبان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فانه لا يتعـدى بها الا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبرى بالضاد خطوط المصاحف كلها ولعـله أراد المصاحف المتـداولة فانهـم قالوا بالظاء خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبى عبيدة ان الظاء والضاد في الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احداهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشتبه كما لا يخفى والفرق بين الضاد والظاء مخرجا أن الضاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمـين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من اخراجها منهما والظاء مخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا واختلفوا في ابدال احداهما بالاخرى هل يمتنع وتفسد به الصلاة أم لا فقيل تفسد قياساً ونقله في المحيط البرهانى عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبى حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبى مطيع البلخى ومحمـد بن سلمة وقال جمع أنه اذا أمكن الفرق بينهما فتعمد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصاً على العجم وقد أسلم كثير منهم فى الصدر الاول ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً لفعلوه ونقل وهذا هو الذى ينبغى أن يعول عليـه ويفتى به وقد جمع بعضهم الالفاظ التى لا يختلف معناها ضاداً وظاء فى رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فليراجع فانه مهم ﴿وماهُوَ﴾ أى القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أى بقول بعض المسترقة للسمع لانها هي التى ترجم وهو نفى لقولهم انه كهانة ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن العظيم كقولك لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحى ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ما هو ﴿ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ موعظة وتذكير عظيم لمن يعـلم وضمير هو للقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام أى وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شان الكهنة ان هو الا مذكر للعالمين وقوله تعالى فاين الخ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ ﴾ بدل من العالمين بدل بعض من كل والبـدل هو المجرور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴾ مفعول شاء أى لمن شاء منكم الاستقامة بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ ﴾ أى الاستقامة بسبب من الاسباب ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أى الا بان يشاء الله تعالى مشيئتكم فمشيئتكم بسبب مشيئة الله تعالى ﴿ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاءون الاستقامة مشيئة نافعة مستتبعة لها الا بأن يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو جهل جعل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فأنزل الله تعالى وما تشاءون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض باضمار باء السببية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاءون الاستقامة فى وقت من الاوقات الا وقت أن يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المغنى أن أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر فالاولى ما ذكرنا أولا واليه ذهب مكى وذهب القاضى الى الثانى وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأن خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفا لمشيئة العبد الحالية وأجيب بأنا لا نسلم أن ما مختصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف ههنا لمكان أن في حيزها أو بان كون أن للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهى لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بجعل الاستثناء منقطعاً فليجعل كذلك وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشىء وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للمتقدم ومما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فتامل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاوضح المسالك ☆ وقال بعض أهل التاويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والجبال جبال القوالب وهي تسير كل وقت الا أنه يظهر ذلك للمحجوب اذا كشف له الغطاء والعشار عشار القوى القالبية والوحوش وحوش الاخلاق الذميمة النفسانية والبحار بحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والموؤدة الخواطر الالهامية التى ترد على السالك فيئدها في قبر القالب ويظلمها والصحف على ظاهرها والسماء سماء الصدر والجحيم جحيم النفس وتسعيرها بنيران الهوى والجنة جنة القلب والخنس الانوار المودعة في القوى القلبية والليل الانوار الجلالية والصبح الانوار الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البعض على البعض وقد حكى أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشنيع فظيع وهو لا يتم الا اذا أنكر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونحوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشنيع كما حقق ذلك في موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت وسورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تسع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ☆ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴾ أى انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم

تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا والكلام في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ أى تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ فتحت وشققت جوانبها فزال ما بينها من البرزخ واختلط العذب بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الارض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية أى في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الارض جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايض الماء لقوله تعالى لاترى فيها عوجا ولا أمتا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعفرانى والثورى فجرت بالتخفيف مبنيا للمفعول وعن مجاهد أيضا فجرت به مبنيا للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لايبغيان لان البغى والفجور اخوان ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ قلب ترابها الذى حثى على موتاها وأزيل وأخرج من دفن فيها على مافسر به غير واحد وأصل البعثرة على ماقيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج شيء تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ماسمعت وقد يتجوز به عن البعث والاخراج كما فى العاديات حيث اسند فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النبش والاخراج وذهب بعض الائمة كالزمخشرى والسهيلى الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك نحتا وأصل بعثر بعث وأثير ونظيره بسمل وحمدل وحوقل ودمعز أى قال بسم الله والحمد لله تعالى ولاحول ولاقوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير ذلك من النظائر وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النبش والاخراج معا واعترضه أبو حيان بان الراء ليست من أحرف الزيادة وهو توهم منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كما فصل فى الزهر نقلا عن أئمة اللغة نعم الاصل عدم التركيب ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ جواب اذا لكن لاعلى أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قبيل النفخة الاولى أوهي ومنتهاه الفصل بين الخلائق لاأزمنة متعددة بحسب كلمة اذا وانما كررت لتهويل مافي حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذى مر في نظيره ومعنى ماقدم وأخر ماأسلف من عمل خير او شر وأخر من سنة حسنة أو سيئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابى مسعود وعن ابن عباس أيضا ماقدم معصية وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ماعمل ماكلف به ومالم يعمل منه وقيل ماقدم من أمواله لنفسه وماأخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها بهما علمها التفصيلى حسبما ذكر فيما قدم ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَاغَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ أى أى شيء خدعك وجرأك على عصيانه تعالى وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك والتعرض لعنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال المانعة ملاحظتها عن الاغترار للايذان بانه ليس مما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبما يغويه الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من الخطايا * ستلقى في غد ربا غفوراً
تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله تعالى لم أعصه فكأنه قيل ماحملك على عصيان ربك

الموصوف بما يزجر عنه وتدعو الى خلافه وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم أيضا فانه اذا قيل له ماغرك الخ يتفطن للجواب الذى لقنه ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في الغلمان ولم يرتض ذلك الزمخشرى وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت وعن الفضيل انه قال غره ستره تعالى المرخى وقال محمد بن السماك

يا كاتم الذنب أما تستحى * والله في الخلوة رائيكا
غرك من ربك امهاله * وستره طول مساويك

وقال بعضهم

يقول مولاى اما تستحى * مما أرى من سوء افعالك
فقلت يا مولاى رفقا فقد * جرأنى كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه وروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجهل وقاله عمر رضى الله تعالى عنه وقرأ انه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكروا لا يخفى على ذى علم واختلف في الانسان المنادى فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابى بن خلف وقيل الاعم الشامل للعصاة وهو الوجه لعموم اللفظ ولوقوعه بين المجمل ومفصله أعنى علمت نفس وان الابرار وان الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففى الكشف اما أن يكون ترشيحا لقوة اغترارهم بايهام انهم أسوأ حالا من المكذبين تغليظا واما لصحة خطاب الكل بما وجد فيما بينهم وقرأ ابن جبير والاعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل ان يكون تعجبا وان تكون ما استفهامية كما في قراءة الجمهور وأغرك بمعنى ادخلك في الغرة وقوله سبحانه ﴿ الذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴾ صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم مومية الى صحة ما كذب من البعث والجزاء موطئة لما بعد حيث نبهت على ان من قدر على ذلك بدأ أقدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سوية سليمة معدة لمنافعها وهي فى الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ماتتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقة غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسى والى الثانى الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أى صيرك معتدلا متناسب الخلق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدل بمعنى واحد ﴿ فى أيِّ صُورَةٍ ماشَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ أى ركبك ووضعك في أى صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأى للصفة مثلها في قوله

أرأيت أى سوالف وخدود * برزت لنا بين اللوى وزرود

ولما أريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفة لها والعائد محذوف وما مزيدة وانما لم تعطف الجملة على ماقبلها لأنها بيان لعدلك وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال اى ركبك كائنا في اى في صورة شاءها وقيل أى موصولة صلتها جملة شاءها كانه قيل ركبك في الصورة التى شاءها وفيه انه صرح أبو على في التذكرة بان ايا الموصولة لاتضاف الى نكرة وقال ابن مالك فى الالفية واخصص بالمعرفة موصولة ايا * وفي شرحها للسيوطى مع اشتراط ماسبق يعنى كون المعرفة غير مفردة فلا تضفها الى نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أى شرطية والماضى في جوابها في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه فجىء بصورة الى الماضى نظرا الى المشيئة واداة الشرط نظرا الى المتعلق وانترتب ويجوز أن يكون الجار متعلقا بعدلك وحينئذ يتعين في أى الصفة كانه قيل فعدلك في صورة أى صورة أى في صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب وأى هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لانسلاخ معناها عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستأنفا وما أما موصولة أو موصوفة مبتدأ او مفعولا مطلقا لركبك أى ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيبا شاء ركبك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أى ان شاء تركيبك في أى صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والعائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الظرف بركبك لان معمول مافي حيز الشرط لايجوز تقديمه عليه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصى مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى ﴿ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴾ اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأنتم لاترتدعون عن ذلك بل تجترؤن على أعظم منه حيث تكذبون بالجزاء والبعث رأسا أو بدين الاسلام اللذين هما من جملة أحكامه فلا تصدقون سؤالا ولا جوابا ولا ثوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغلظ وعن الراغب بل هنا لتصحيح الثانى وابطال الاول كأنه قيل ليس هنا مقتض لغروركم ولكن تكذيبهم حملهم على ماارتكبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون الخ وقيل ان كلا ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كانه قيل ليس الامر كما تزعمون من نفى البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجة عن نافع ركبك كلا كابى عمرو في ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم وتحقيق مايكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أى تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا الحافظين لاعمالكم ﴿ كِرَامًا ﴾ لدينا ﴿ كَاتِبِينَ ﴾ لها ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ من الافعال قليلا كان أو كثيرا ويضبطونه نقيرا أو قطميرا وليس ذلك للجزاء واقامة الحجة والا لكان عبثا ينزه عنه الحكيم العليم وقيل جىء بهذه الحال استبعادا للتكذيب معها وليس بذاك وفى تعظيم الكاتبين بالثناء عليهم تفخيم لامر الجزاء وانه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء الكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فمع الانسان عدة ملائكة روى عن عثمان انه سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين ملكا قال المهدوى في الفيصل وقيل ان كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعمائة ملك ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العاتق الايمن وكاتب ماسواها وهو على العاتق الايسر والاول أمين على الثانى فلا يمكنه من كتابة السيئة الابعد مضى ست ساعات من غير مكفر لها ويكتبان كل شىء حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الانين في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبى على الصحيح ويفارقان المكلف عند الجماع ولايدخلان مع العبد الخلاء وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينهاكم عن التعرى فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتبين الذين لايفارقونكم إلا عند احدى ثلاث حالات الغائط والجنابة والغسل ولايمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه ويجعل الله تعالى لهما أمارة على الاعتقاد القلبى ونحوه ويلزمان العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المجنون

لا حفظة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيقي وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تنكير النعيم والجحيم ما لا يخفى من التفخيم والتهويل وقوله تعالى ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ اما صفة للجحيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استئناف مبني على سؤال نشأ من تهويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيا للمفعول ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالا أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ طرفة عين فان المراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سرمدية العذاب وانهم لا يزالون محسين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في موضع الحال لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاؤكم حصرت صدورهم وقيل انها على الاول حالية دون الثاني لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أعني غائبين على الحال أي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الاحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ تفخيم لشأن يوم الدين الذي يكذبون به أثر تفخيم وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدرك كدراية داري وقيل الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاظهار في موضع الاضمار تأكيد لهول يوم الدين وفخامته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدأ أو خبرا مقدما فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ بيان اجمالي لشأن يوم الدين اثر ابهامه وافادة خروجه عن الدائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراه وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كانه قيل بعد تفخيم أمر يوم الدين وتشويقه صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقا لا للكافرة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء الخ فانه يدريك ما هو أو مبني على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف على رأي من يرى جواز بناء الظرف اذا أضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون أي هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يدانون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبني على الفتح محله الرفع على أنه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذاك لخلوهما عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبي اسحق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو يوم لا بدل لما سمعت آنفا وقرأ محبوب عن أبي عمرو يوم بالرفع والتنوين فجملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أي فيه والامر كما قال في الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن الملك اليوم فان الامر

من شأن الملك المطاع واللام للاختصاص أي الامر له تعالى لا لغيره سبحانه لا شركة ولا استقلالا أي ان التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدلالته على ان الكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال انفسهم مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية وقيل واحد الامور اعنى الشان وليس بذاك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أي ليس ثم أحد يقضى شيئاً ولا يصنع شيئاً غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا ايثار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدى قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالاوفى ويعطى بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقى عنه انه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائى وابن ماجه والبيهقى في شعب الايمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الا ثمان آيات من آخرها ان الذين أجرموا الخ وقيل انها مدنية الا ست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكى والمدنى يقول انها ليست أحدها بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآيها ست وثلاثون بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ماقبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس مايقع من المعصية وهو التطفيف الذى لا يكاد يجدى شيئاً فى تثمير المال وتنميته مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطى الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التى هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك ان السور الاربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت فى صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب مايقع فيه فغالب ماوقع في التكوير وجميع ماوقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاهوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التى فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التى فيها ذكر الموقف والسورة التى فيها ذكره عن السورة التى فيها ذكر مبادى أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي ايتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التى فيها ذلك عن السورة التى فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذى عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وفي صحيحى ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن أبى حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قيح وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعى ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويلا في اللغة موضوع لهذا وانما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من أى نوع ذلك الاطلاق وأياما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء وللمطففين خبره والتطفيف البخس في الكيل والوزن لما أن مايبخس في كيل أو وزن واحد شيء طفيف أى نزر حقير والتفعيل فيه للتعدية أو للتكثير ولاينافي كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ الخ صفة مخصصة للمطففين الذين نزلت فيهم الآية أو صفة كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تطفيفهم الذى استحقوا به الويل أى اذا اخذوا من الناس ماأخذوا بحكم الشراء ونحوه كيلا يأخذونه وافيا وافرا وتبديل كلمة على هنا بمن قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى انه اكتيال مضر للناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذى يتضمنه اذا لا خلاله بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الاخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأى وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل ودعدعة المكيال الى غير ذلك وقيل ان ذلك لاعتبار أن اكتيالهم لما لهم من الحق على الناس فمن الفراء ان من وعلى يتعاقبان في هذا الموضع فيقال اكتلت عليه أى أخذت ماعليه كيلا واكتلت منه أى استوفيت منه كيلا وتعقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى ان يكون معنى الاستيفاء أخذ مالهم على الناس وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدارا لذمهم والدعاء عليهم وحمل مالهم عليهم على معنى ماسيكون لهم عليهم مع كونه بعيدا جدا مما لايجدى نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو مآلا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما انتهى (وأقول) ان قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطففين صفتهم أخذ مكيل الناس اذا اكتالوا وافرا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على مايدل على أن المأخوذ حق حالا أو مآلا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ مالهم وافيا من غير نقص مسلم لكنه لايضر قوله فلا يكون مدارا لذمهم والدعاء عليهم قلنا مدار الذم ماتضمنه مجموع المتعاطفين والكلام كقولك فلان يأخذ حقه من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا وهي عبارة شائعة في الذم بل الذم بها اشد من الذم بنحو يأخذ ناقصا ويعطى ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك يأخذ زائدا ويعطى ناقصا لايضر كما لايخفى ثم قد يقال ان الاغلب في اكتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل منى كلام الفراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة بيستوفون ويكون تقديمها على الفعل لافادة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتعقب بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضاً حسب تعلقه به فيقصد

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الافراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذى هو عبارة عن الأخذ الوافى مما لا يتصوران يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع فى الفعل لا فيما وقع عليه انتهى وأجيب بان المراد بالاستيفاء المعدى بعلى على ذلك الاضرار فكأنه قيل اذا اكتالوا يضرون الناس خاصة ولا يضرون أنفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن أن يكون لانفسهم كما يمكن أن يكون للناس وان كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ماوقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز العلاوة انتهى ولا يخفى مافيه فتدبر والضمير المنفصل فى قوله تعالى ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ للناس وما تقدم في الاخذ من الناس وهذا في الاعطاء فالمعنى واذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على ان الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما فى قوله

ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ✡ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقولهم فى المثل الحريص يصيدك لا الجواد أى جنيت لك ويصيدك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون(١) واقامة المضاف مقامه والاصل واذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحمزة ان المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواوين وقيفة يبينان بهاما ارادوا وقال الزمخشرى لا يصح كون الضمير مرفوعا للمطففين لانه يكون المعنى عليه اذا أخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع في الفعل لا في المباشر وذلك على مافي الكشف لان التاكيد اللفظى يدفعه المقام فليس المراد ان يحقق ان الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلا والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب اذا لان الفصيح اذ ذاك فهم يخسرون فيتعين الحمل على التخصيص ويظهر العذر في ترك الفاء اذا المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التنافر وفوات المقابلة هذا وهم أولا في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحمل على حذف الخبر من احدهما وهو شطر الجزاء لا نظير له وقيل انه يبعد كون الضمير مرفوعا عدم اثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الخط اثباتها بعدها في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف العثمانى في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفا لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار ان المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة واذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا والحاصل انه انما جاء النظم الجليل هكذا ليطابق من نزل فيهم فالصفة تنعى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت الصفة مخصصة لهؤلاء المطففين كما هو الاظهر أو كاشفة لحالهم فقد أريد بالاول معهود ذهنى وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدرى في ذلك ان التطفيف في الكيل يكون بشيء قليل لا يعبأ به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فان أدنى حيلة فيه يفضى الى شيء كثير وأيضا الغالب فيما يوزن ماهو أكثر قيمة مما يكال فاذا اخبرت الآية بانهم لا يبقون على الناس ماهو قليل مهين من حقوقهم علم انهم لا يبقون عليهم الكثير الذى لا يتسامح به أكثر الناس بل أهل المروآت أيضا الا نادرا بالطريق الاولى بخلاف ما اذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطا من قلمه اه

ذكر انهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لايعلم منه انهم يخسرونهم بالشيء الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر انهم لايتجرؤن على اخسارهم بكليات الاموال فلا بد في الشق الثاني من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية منادية على ذميم أفعالهم ناعية عليهم بشنيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لايحسم السؤال لجوازان يقال لم لم يقل اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا وزنوهم يخسرون ليعلم من القرينتين انهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الحقير بالطريق الاولى ويكون في الكلام ماهو من قبيل الاحتباك وقال الزجاج المعنى اذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل وكذلك اذا اتزنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا اتزنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فيما يكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدى القرينتين عن الاخرى لدلالة القرينة الآتية عليها وهو كما ترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشيء الكثير دفعة ثم يبيعونه متفرقا في دفعات وكم قدرأينا منهم من يشترى من الزراعين مقدارا كثيراً من الحبوب مثلا في يوم واحد فيدخره ثم يبيعه شيئاً فشيئاً في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكر الاكتيال فقط في صورة الاستيفاء ولما كان مايبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أولما كان اختيار مابه تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشترى منهم ذكرا معا في تلك الصورة اذ منهم من يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون العادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل غير مسلم على الاطلاق ولعله في بعض المواضع دون بعض وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم لايكتالون ولا يكيلون أصلا وانما عادتهم الوزن والاتزان مطلقاً وعدم التعرض للمكيل والموزون في الصورتين على ماقال غير واحد لان مساق الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لافي خصوصية المأخوذ والمعطى ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴾ استئناف وارد لتهويل ماارتكبوه من التطفيف والهمزة للانكار والتعجيب ولا نافية فليست ألا هذه الاستفتاحية أوالتنبيهية بل مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف وأولئك اشارة الى المطففين ووضعه موضع ضميرهم للاشعار بمناط الحكم الذى هو وصفهم فان الاشارة الى الشيء متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللايذان بانهم ممتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس أكمل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الشرارة والفساد أى ألا يظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل انهم مبعوثون ﴿ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ لايقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفاً لايكاد يتجاسر على أمثال هذه القبائح فكيف بمن يتيقنه ووصف اليوم بالعظم لعظم مافيه كما أن جعله علة للبعث باعتبار مافيه وقدر بعضهم مضافا أى لحساب يوم وقيل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشرى انه سبحانه جعلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم إن نظن الا ظنا ولم يثبته عز وجل لهم والمراد أنه تعالى نزلهم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار أعنى وجوز أن يكون معمولا لمبعوثون أو مرفوع المحل خبراً لمبتدا مضمر أى هو أو ذلك يوم أو مجرور كما قال الفراء بدلا من يوم عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لاضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأى الكوفيين وقد مر غير مرة ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن على يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبو معاذ يوم بالجر وفي هذا الانكار والتعجيب وايراد الظن والاتيان باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه على القول به ووصفه

تعالى بربوبية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا الى التطفيف من حيث هو تطفيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذى قامت به السموات والارض فيهم الحكم التطفيف على الوجه الواقع من أولئك المطففين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يارسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم العهد الا سلط الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله تعالى الا فشافيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول اتق الله تعالى وأوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيامة لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان فى النار فقيل له ان ابنك كيال ووزان فقال اشهد انه فى النار وكأنه أراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التطفيف ومن هذا القبيل ماروى عن أبى رضى الله تعالى عنه لا تلتمس الحوائج ممن رزقه في رؤس المكاييل وألسن الموازين والله تعالى أعلم.واستدل بقوله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى وأجاب عنه الجلال السيوطى بانه خاص بالقيام للعرض بين يديه أما القيام له اذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم ان الآية بمعزل عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من العجب العجاب وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عما كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن البعث والحساب ﴿ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾ الخ تعليل للردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى مايكتب من أعمال الفجار لفى الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لفى الخ والمراد بالفجار هنا على ماقال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين كما قال تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴾ فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين أو خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع اليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب الحبس فهو في الاصل فعيل بمعنى فاعل أو لانه ملقى كما قيل تحت الارضين فى مكان وحش كانه مسجون فهو بمعنى مفعول ولا يلزم على جعله علما لما ذكر كون الكتاب ظرفا للكتاب لما سمعت من تفسير كتاب الفجار وعليه يكون الكتاب المذكور ظرفا للعمل المكتوب فيه أو ظرفا للكتابة وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير أن تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلانى لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها فى أن ظرفية فيه من ظرفية الكل للجزء وعن الامام لااستبعاد في أن يوضع أحدهما في الآخر حقيقة أو ينقل مافي أحدهما للآخر وعن أبى على أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع عنده ويؤيده ماأخرجه بن جرير عن أبى هريرة مرفوعاً أن الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح وعليه يكون سجين لشر موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الأرض السابعة ولا منافاة بين ذلك وبين الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الأرض وفي الكشف لايبعد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم الموضع أيضاً جمعاً بين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب الى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدرك سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع على أنه خبر ان والظرف الذى هو لفى سجين ملغى وتعقب بأن الغاءه لا يتسنى الا اذا كان معمولا للخبر أعنى كتاب أو لصفته أعنى مرقوم وذلك لا يجوز لان كتاب موصوف فلا يعمل ولان مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقيل كتاب خبر ثان لان وقيل خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجار ومناط الفائدة الوصف والجملة في البين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة ان سجين عبارة عن الخسار والهوان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية الخمول والكلام في وما أدراك الخ عليه يعلم مما ذكرناه وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام وأصله سجيل فهو كجبرين في جبريل فليس مشتقا من السجن أصلا ومرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لئلا يلغو أى كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب اذا جعل له رقما أى علامة أى كتاب معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه وقال ابن عباس والضحاك مرقوم مختوم بلغة حمير وذكر بعضهم انه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة وفي البحر مرقوم أى مثبت كالرقم لا يبلى ولا يمحى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم ✡ على بعدكم ان كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم وقوله تعالى ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لان قوله تعالى ﴿ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ ﴾ الخ يدل على ان القصد الى المذمة أى وما يكذب بيوم الدين الا كل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعادة وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التى لا بد في الاعادة منها فعد الاعادة محالة عليه عز وجل ﴿ أَثِيمٍ ﴾ أى كثير الآثام منهمك في الشهوات المخدجة الفانية بحيث شغلته عما وراءها من اللذات التامة الباقية وحملته على انكارها ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا ﴾ الناطقة بذلك ﴿ قَالَ ﴾ من فرط جهله واعراضه عن الحق الذى لا محيد عنه ﴿ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ أى هي حكايات الاولين يعنى هي اباطيل جاء بها الاولون وطال أمد الاخبار بها ولم يظهر صدقها أو أباطيل ألقيت على آبائنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط والأول أظهر والآية قيل نزلت في النضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان فالكلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم اذا يتلى بتذكير الفعل وقرىء اذا تتلى على الاستفهام الانكارى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ بيان لما أدى بهم الى التفوه بتلك العظيمة أى ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصى حتى صار كالصدا في المرآة فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ما قالوا والرين في الاصل الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الخمر على عقل شاربها أى غلبت وران الغشى على عقل المريض أى غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصى الراسخ بجامع أنه كالصدا المسود للمرآة والفضة مثلا المغير عن الحالة الاصلية وأخرج

الامام احمد والترمذى والحاكم وصححاه و النسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد اذا أذنب ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى ذكر الله تعالى فى القرآن كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسبابا وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبى المجبر أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الاحمق فان جاريته كنت مثله وان سكت عنه سلمت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام في الراء وقال أبو جعفر بن الباذش أجمعوا يعنى القراء على ادغام اللام في الراء الا ماكان من وقف حفص على بل وقفا خفيفا يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع فنى اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم وفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضا وقرأ نافع أيضا بالادغام والامالة وقال سيبويه في اللام مع الراء نحو أشغل رحمه البيان والادغام حسنان وقال ايضا فاذا كانت يعنى اللام غير لام التعريف نحو لام هل وبل فان الادغام أحسن فان لم تدغم فهى لغة لاهل الحجاز وهي عربية جائزة وفي الكشاف قرىء بادغام اللام في الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف وفخمت فليحفظ ﴿ كَلَّا ﴾ ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمعنى حقا ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى هؤلاء المكذبين ﴿عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ لايرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لان المحجوب لايرى ماحجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعى لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تجلى جل شأنه لاوليائه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لايؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولايحجب عنهم الا الادنياء المهانون عندهم كما قال

(١) اذا اعتروا باب ذى عبية رجبوا ☆ والناس من بين مرجوب ومحجوب

أو هو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلا لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل أنهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ مقاسو حرها على ماقال الخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخى الرتبة لكن بناء على ماعندهم فان صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الواهين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لايدانيه عذاب ﴿ثُمَّ يُقَالُ﴾ لهم تقريعا وتوبيخا من جهة الخزنة أو أهل الجنة ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾

(١) قوله اذا اعتروا الخ عراه واعتراه اذا غشيه وذى عبية بضم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اهـ منه

فذوقوا عذابه ﴿ كَلَّا ﴾ تكرير للردع السابق في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار الخ ليعقب بوعد الابرار كما عقب ذلك بوعيد الفجار اشعارا بأن التطفيف فجور والايفاء بر وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرار ﴿ إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴾ الكلام نحو ما مر في نظيره بيد أنهم اختلفوا في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذى دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو كسجين من السجن سمى بذلك أما لانه سبب الارتفاع الى أعالى درجات الجنان أو لانه مرفوع في السماء السابعة أو عند قائمة العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له وقيل هو المواضع العلية واحده على وكان سبيله أن يقال علية كما قالوا للغرفة علية فلما حذفوا التاء عوضوا عنها الجمع بالواو والنون وحكى ذلك عن أبى الفتح بن جنى وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد له من لفظه كعشرين وثلاثين والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تثنية أطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون ﴿ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ صفة أخرى لكتاب أى يحضرونه على أن يشهد من الشهود بمعنى الحضور وحضوره كناية عن حفظه في الخارج أو يشهدون بما فيه يوم القيامة على أنه من الشهادة وعلى الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كذا قالوا. وأخرج عبد بن حميد من طريق خالد بن عرعرة وأبى عجيل ان ابن عباس سأل كعبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت ويحضره رسل ربه عز وجل فلا هم يستطيعون ان يؤخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فأروه ماشاء الله تعالى أن يروه من الخير ثم عرجوا بروحه الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضعونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه ويدعون له بما شاء الله تعالى أن يدعوا له فنحن نحب أن نشهدنا اليوم كتابه فينشر كتابه من تحت العرش فيثبتون اسمه فيه وهم شهود فذلك قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى ان كتاب الفجار الآية فقال ان العبد الكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة العذاب فأروه ماشاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم هبطوا به الى الارض السفلى وهو سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد أخرج ابن المبارك عن صخرت بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه ان عبدى هذا لم يخلص لى عمله فاجعلوه في سجين ويصعدون بعمل العبد يستقلونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدى هذا أخلص لى عمله فاجعلوه في عليين وبأدنى تأويل يرجع الى ماتضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ شروع في بيان محاسن أحوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل هذا حال كتابهم فما حالهم فأجيب بما ذكر أى انهم لفى نعيم عظيم ﴿ عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ أى على الاسرة في الحجال وقد تقدم تمام الكلام فيها ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ أى الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الحجال أبصارهم وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى

ما أعدالله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل الى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون مافي آخر السورة تأسيسا وقيل ينظر بعضهم الى بعض فلا يحجب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكأنه قيل لاينامون وكأنه لدفع توهم النوم من ذكر الأرائك المعدة للنوم غالبا وفيه اشارة الى أنه لانوم في الجنة كما وردت به الاخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس الى غير ذلك مما لايناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ أي بهجة النعيم ورونقه لنفي مايوهمه سلب النوم من الضعف وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لايعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والخطاب في تعرف لكل من له حظ من الخطاب للايذان بأن مالهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لايختص براه دون راه وقرأ أبوجعفر وابن أبي اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنياً للمفعول نضرة رفعاً على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الابرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل تعرف الابرار بان في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لايخفى وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء إذ تأنيث نضرة مجازي ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ﴾ قال الخليل هو أجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد البريص عليهم ✡ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر ههنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى الغول ﴿مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك معجون والظاهر أن الختام ما يختم به وان الختم على حقيقته وكذا اسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازي بل لان الختم على الشيء أعني الاستيثاق منه بالختم طريقه ذلك وختم أعناه به واظهاراً لكرامة شاربه وكان ذلك مما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلا لكمال نفاسته والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جبير والحسن المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك اذا شرب أي يجد شاربه ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال لذائقة بكمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لاتختص بالانتهاء وقيل المعنى ذو نهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في انائه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل ان الرحيق يمزج بالكافور ويختم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختام ختام مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد مايبعده في الجملة يحتاج الى نقل يعول عليه وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والنخعي والضحاك وزيد بن علي وأبو حيوة وابن أبي عبلة والكسائي خاتمه بالألف بعد الخاء وفتح التاء والمراد مايختم به أيضا فان فاعلا بالفتح يكون أيضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعي وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي كسر التاء أي آخره رائحة مسك والجمل السابقة أعني على الارائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال مترادفة وقيل مستأنفات كجملة ان الابرار الخ وقعت أجوبة للسؤال عن حالهم والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم ﴿وَفِي ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى الرحيق وهو الانسب بمابعد أو الى ماذكر من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه في الجنة والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿فَلْيَتَنَافَسِ﴾ وقدم للاهتمام او للحصر أي فليتنافس

وليرغب فيه لا في خمور الدنيا أولا في غيره من ملاذها ونعيمها ﴿الْمُتَنَافِسُونَ﴾ أى الراغبون في المبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل أى فليعمل لاجله أى لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون أى فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشيء أنفسه نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به وقال البغوى اصله من الشيء النفيس الذى تحرص عليه نفوس الناس ويريده كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفس نفاسة اذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد اظهر من ان يخفى واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير وفليتنافس في ذلك وأجيب بانه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أى فى الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أى وان أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقديم الظرف ليكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفس مما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ عطف على ختامه مسك صفة أخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسته وتسنيم علم لعين بعينها فى الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة البيان أنه قال عين من عدن سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه إما لان شرابها أرفع شراب في الجنة على ماروى عن ابن عباس أو لانها تأتيهم من فوق على ماروى عن الكلبي وروى أنها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علما لما ذكر منع صرفه للعلمية والتأنيث لان العين مؤنثة إذ هى قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن بيانية أو تبعيضية أى ما يمزج به ذلك الرحيق هو تسنيم أى ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية ﴿عَيْنًا﴾ نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسنيم قيل وصح كونه حالا مع جموده لوصفه بقوله تعالى ﴿يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ أو لتأويله بمشتق كجارية وأنت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما زائدة أى يشربها أو بمعنى من أى يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أى يشرب راوين بها أو يروى بها شاربين المقربون أو صلة الالتذاذ أى يشرب ملتذا بها أو الامتزاج أى يشرب الرحيق ممتزجا بها أو الاكتفاء أى يشرب مكتفين بها أوجه ذكروها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفا وتمزج للابرار ومذهب الجمهور ان الابرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم انما كان شرابهم صرف التسنيم لاشتغالهم عن الرحيق المختوم بمحبة الحى القيوم فهى الرحيق التى لا يقاس بها رحيق والمدامة التى تواصى على شربها ذووا الاذواق والتحقيق

على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

وقال قوم الابرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من انعم في الجنة وقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش أبى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأشياعهم جيء بها تمهيدا لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة ﴿كَانُوا﴾ أى فى الدنيا كما قال قتادة ﴿مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ كانوا يستهزؤن بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن عليا كرم الله

تعالى وجهه وجمعا من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أجرموا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشاف حكاية ذلك عن المنافقين وانهم قالوا ربنا اليوم الاصلع أى سيدنا يعنون عليا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشعارا بغاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على منهاج قوله تعالى أفي الله شك لمراعاة الفواصل ﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ أى المؤمنون ﴿ بِهِمْ ﴾ أى بالذين أجرموا وهم في أنديتهم ﴿يَتَغَامَزُونَ﴾ أى يغمز بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضمير بهم للمجرمين هو الاظهر الاوفق بحكاية سبب النزول واستظهر ابو حيان العكس معللا له بتناسق الضمائر ﴿وَإِذَا انْقَلَبُوا﴾ أى المجرمون ورجعوا من مجالسهم ﴿ إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴾ ملتذين باستخفافهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يعدون صنيعهم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم أو الى ان له وقعا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتغامز وقرأ الجمهور فاكهين بالالف قيل هما بمعنى وقيل فكهين أشرين وقيل فرحين وفاكهين قيل متفكهين وقيل ناعمين وقيل مادحين ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ﴾ واذا رأوا المؤمنين أينما كانوا ﴿قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ يعنون جنس المؤمنين مطلقا لا خصوص المرئيين منهم والتاكيد لمزيد الاعتناء بشبههم ﴿وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ﴾ جملة حالية من ضمير قالوا أى قالوا ذلك والحال انهم ما ارسلوا من جهة الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم يحفظون عليهم أحوالهم ويهيمنون على أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما جترؤا عليه من القول من وظائف من أرسل من جهته تعالى وجوز أن يكون من جملة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حافظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد ليفعلن كذا وغرضهم بذلك انكار صد المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى المعهودون من الفقراء ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أى من المعهودين وجوز التعميم من الجانبين ﴿يَضْحَكُونَ﴾ حين يرونهم اذلاء مغلولين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار بعد العز والكبر ورهقهم ألوان العذاب بعد التنعم والترفه والظرف والجار والمجرور متعلقان بيضحكون وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴾ حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فما يأتى من اياسه ويضحك المؤمنون منهم وتعقب بأن قوله تعالى ﴿ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ يأباه فانه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشاكلة حتما والحق انه لا اباء كما لا يخفى والتثويب والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك عنى مثوب ✡ وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر واشتهر بالمجازاة بالخير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل اثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أى يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمعنى قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل ثوب متعلق بينظرون والجملة فى موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر الذى هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى يفعلونه والكلام بتقدير مضاف أى ثواب أوجزاء ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير باء السببية أى هل ثوب الكفار بما كانوا وقرأ النحويان وحمزة وابن محيصن بادغام اللام في الثاء والله تعالى أعلم

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآيها ثلاث وعشرون آية في البصرى والشامى وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطى فيما قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتبين وفي المطففين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ أى بالغمام كما روى عن ابن عباس وذهب اليه الفراء والزجاج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق لهول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهى يومئذ واهية وبحث فيه بانه لاينافي ان يكون الانشقاق بالغمام وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه انها تنشق من المجرة وفي الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار متقاربة جدا غير متميزة في الحس ويظهر ذلك ظهوراً بينا لمن نظر اليها بالارصاد ولا منافاة على ماقيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهبط الملائكة عليهم السلام ومصعدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صغاراً متقاربة غير متميزة في الحس وخبر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذا الى أهل اليمن فقال له يامعاذ انهم سائلوك عن المجرة فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لايكاد يصح والقول المذكور لا ينبغى ان يحكى الا لينبه على حاله وقرأ عبيد بن عقيل عن أبى عمرو انشقت وكذا مابعد من نظائره باشمام التاء كسرا في الوقف وحكى عنه أيضا الكسر أبو عبيد الله بن خالويه وذلك لغة طيء على ماقيل وعن أبى حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أى تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجرى مجرى القوافى فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعى لعزة بالردى ✡ ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مهيع معروف كقوله تعالى الظنونا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود أيضا في الفواصل ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ أى استمعت له تعالى يقال أذن اذا سمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ✡ وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وقال قعنب ان يأذنوا ريبة طاروا بها فرحا ✡ ومالهم أذنوا من صالح دفنوا

والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أى انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تعلقت ارادته سبحانه

بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه أمر الآمر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعلة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أتينا طائعين في الانباء عن كون مانسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرهما جاريا على مقتضى الحكمة على ما قرروه ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ أى جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لابعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاصاها أمر من الامور لالامر اختصت به من بين الممكنات وذكر بعضهم ان أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أى حكم عليها بتحتم الانقياد على معنى اراده سبحانه منها ارادة لانقض لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لشدة الهول والجملة على مااختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذاك ﴿ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴾ قال الضحاك بسطت باندكاك جبالها وآكامها وتسويتها فصارت قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده أى زاده ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الارض يوم القيامة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها الا موضع قدميه ﴿ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا ﴾ أى رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم كابن جبير وجماعة على الموتى بناء على أن القاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم القاء الكنوز يومئذ ولو سلم يقول يجوز أن لايكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغى أن يلقى ولا يلتفت اليه ﴿ وَتَخَلَّتْ ﴾ أى وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصيغة التفعل للتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحلم الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت ممن على ظهرها من الاحياء وقيل مما على ظهرها من جبالها وبحارها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الحيلى فى الديباج عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا أول من تنشق عنه الارض فاجلس جالسا في قبرى وان الارض تحرك بى فقلت لها مالك فقالت ان ربى أمرنى ان ألقى مافى جوفي وان اتخلى فاكون كما كنت اذ لاشيء في وذلك قوله تعالى وألقت مافيها وتخلت ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا ﴾ في الالقاء وما بعده ﴿ وَحُقَّتْ ﴾ الكلام فيه نظير ماتقدم وفيه اشارة الى ان ما ذكر وان أسند الى الارض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتكرير كلمة اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ ﴾ أى جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر ﴿ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾ أى طول حياتك الى لقاء ربك أى الى الموت وما بعده من الاحوال الممثلة باللقاء والكدح جهد النفس فى العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه قال ابن مقبل

وما الدهر الا تارتان فمنهما ✡ أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

وقال آخر ومضت بشاشة كل عيش صالح ✡ وبقيت أكدح للحياة وأنصب

﴿ فَمُلَاقِيهِ ﴾ أى فملاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أى فملاق جزائه تعالى وقيل هو للكدح أى فملاق جزاء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد اليكم

والظاهر ان ملاقيه معطوف على كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصيص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال المخزومي جادل أخاه أبا سلمة في أمر البعث فقال أبو سلمة اي والذي خلقك لتركبن الطبقة ولتوافين العقبة فقال الاسود فاين الارض والسماء وما حال الناس وكأنه أراد انها نزلت فيه وهي تعم الجنس وقيل المراد أبي بن خلف كان يكدح في طلب الدنيا وايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاصرار على الكفر ولعل القائل أراد ذلك أيضا وأبعد غاية الابعاد من ذهب الى انه الرسول عليه الصلاة والسلام على ان المعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله عز وجل وارشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فأبشر فانك تلقى الله تعالى بهذا العمل وهو غير ضائع عنده جل شأنه وجواب اذا قيل قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ الخ كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعتراض وقيل هو محذوف للتهويل أي كان ماكان مما يضيق عنه نطاق البيان وقدره بعضهم نحو ماصرح به في سورتي التكوير والانفطار وقيل هو مادل عليه يا أيها الانسان الخ وتقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو نفسه على حذف الفاء والاصل فيا أيها الانسان أو بتقدير يقال وقال الاخفش والمبرد هو قوله تعالى فملاقيه بتقدير فانت ملاقيه ليكون مع المقدر جملة وعلى هذا جملة يا أيها الانسان الخ معترضة وقال ابن الانباري والبلخي هو وأذنت على زيادة الواو كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وعن الاخفش ان اذا هنا لاجواب لها لانها ليست بشرطية بل هي في اذا السماء متجردة عنها مبتدأ وفي واذا الأرض خبر والواو زائدة أي وقت انشقاق السماء وقت مد الأرض وقيل لاجواب لها لانها ليست بذلك بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لاذكر محذوفا ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من الضعف ولعل الاولى منها الاولان والحساب اليسير السهل الذي لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلاة والسلام بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس أحد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جعلني الله تعالى فداك أليس الله تعالى يقول فاما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ﴿ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ أي عشيرته المؤمنين مبتهجا بحاله قائلا هاؤم اقرؤا كتابيه وقيل أي فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشيرته اذ كل المؤمنين أهل للمؤمن من جهة الاشتراك في الايمان وقيل أي الى خاصته ومن أعده الله تعالى له في الجنة من الحور والغلمان وأخرج هذا ابن المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن علي ويقلب مضارع قلب مبنيا للمفعول ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ أي يؤتاه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه وتجعل شماله وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماله وروي أن شماله تدخل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها فلا تدافع بين ماهنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كما استظهره في البحر وقيل لابعد في ادخال العصاة في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن

عطية أو لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤتى الكتب لايتحملون مشاهدة وجوههم لكمال بشاعتها أو لغاية بغضهم اياهم أو لانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴾ يطلبه وينادي به ويقول يا ثبوراه تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لانواع المكاره ﴿ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴾ يقاسي حرها أو يدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشعثاء والحسن والاعرج يصلى بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية لقوله تعالى وتصلية جحيم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والعتكي وجماعة عن أبي عمرو يصلى بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام مبنيا للمفعول من الاصلاء لقوله تعالى ونصله جهنم ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ﴾ في الدنيا ﴿ مَسْرُورًا ﴾ فرحا بطرا مترفا لايخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله ومآله كسنة الصلحاء والمتقين والجملة استئناف لبيان علة ماقبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ تعليل لسروره في الدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وقيل ظن أن لن يرجع الى العدم أى ظن انه لايموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له وليس بشيء والحور الرجوع مطلقا ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ✡ يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

والتقييد هنا بقرينة المقام وان مخففة من الثقيلة سادة مع مافي حيزها مسد مفعولى الظن على المشهور ﴿ بَلَى ﴾ ايجاب لمابعد لن وقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴾ تحقيق وتعليل له أى بلى يحور البتة أن ربه عز وجل الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيراً بحيث لاتخفى عليه سبحانه منها خافية فلا بد من رجعه وحسابه ومجازاته ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴾ هى الحمرة التى تشاهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشيء يقال شيء شفق أى لايتماسك لرقته ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقاً ✡ والموت أكرم نزال على الحرم

وقيل البياض الذى يلى تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفى تسمية ذلك شفقاً خلاف فالجمهور على أنه لايسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه رجع عن ذلك الى ماعليه الجمهور وتمام الكلام عليه فى شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله . وروى ذلك عن الضحاك وابن أبى نجيح وكأنه شجعهم على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة أيضا انه ما بقى من النهار والفاء في جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا أو اذا تحققت الحور بالبعث فلا أقسم بالشفق ﴿ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴾ وما ضم وجمع يقال وسقه فاتسق واستوسق أى جمعه فاجتمع ويقال طعام موسوق أى مجموع وابل مستوسقة أى مجتمعة قال الشاعر

ان لنا قلائصا حقائقا ✡ مستوسقات لم يجدن سائقا

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهي ستون صاعا أو حمل بعير لاجتماعه على ظهره وما تحتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثانى والعائد محذوف أى والذى وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأوى الى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خير أو شر وقيل ما ستره وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما ترانا صالحين وتارة ✡ تقوم بنا كالواسق المتلبب

وقيل وسق بمعنى طرد أى وما طرده الى أماكنه من الدواب وغيرها أو ما طرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة قال فى القاموس وهي من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا ﴿والقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ أى اجتمع نوره وصار بدرا ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ خطاب لجنس الانسان المنادى أولا باعتبار شموله لافراده والمراد بالركوب الملاقاة والطبق في الاصل ما طابق غيره مطلقا وخص فى العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس

انى امرؤ قد حلبت الدهر أشطره ✡ وساقنى طبق منه الى طبق

وعن للمجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كابرا عن كابر وقوله

مازلت أقطع منهلا عن منهل ✡ حتى أنخت بباب عبد الواحد

والمجاوزة والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبقا أو حالا من فاعل تركبن والظاهر ان نصب طبقا على أنه مفعول به أى لتلاقن حالا مجاوزة لحال او كائنة بعد حال أو مجاوزين لحال أو كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتجعل الحال مركوبة مجازا وقيل نصب طبقا على التشبيه بالظرف او الحالية وقال جمع الطبق جمع طبقة كتخم وتخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعى واحده ذلك والمعنى لتركبن أحوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القيامة واهوالها ورجحه الطيبى فقال هذا الذى يقتضيه النظم وترتب الفاء في فلا أقسم على قوله تعالى بلى ان ربه كان به بصيرا وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احدى الدارين وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلى والاحياء المطابق للاحياء السابق فيكون الكلام قسما على البعث بعد الموت ويجرى فيه ماذكره الطيبى وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن ابى حاتم عنه في كل عشرين عاما تحدثون أمرا لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاما وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه وما ذكر بيان للمعنى المراد وقيل الطبق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

تنقل من صالب الى رحم ✡ اذا مضى عالم بدا طبق

وان المعنى لتركبن سنن من مضى قبلكم قرنا بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبى وأبو العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والاخوان وابن كثير لتركبن بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود انهما أيضا كسرا تاء المضارعة وهي لغة بنى تميم على أنه خطاب للانسان أيضا لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخارى عن ابن عباس ان الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكأن من ذهب الى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد لتركبن أحوالا شريفة بعد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أى لتلاقن فتحا بعدفتح ونصرا بعد نصر وتبشيرا بالمعراج أى لتركبن سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب بالانكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك يعنى السماء تنفطر ثم تنشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتشقق فتكون حالا بعد حال فالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضا لتركبن بالياء آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الانسان الى الغيبة وعن ابن عباس يعنى نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقيل الضمير الغائب يعود على القمر لانه يتغير أحوالا من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضا ليركبن بياء الغيبة وضم الباء على ان ضمير الجمع للانسان باعتبار الشمول وقرىء بالتاء الفوقية وكسر الباء على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير الحالية المشار اليها فيما مر على هذه القراآت لا يخفى والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ جوز ان تكون لترتيب ما بعدها من الانكار والتعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأهوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركبن الخ على بعض الاوجه الموجبة للايمان والسجود اى اذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير اليه فأى شىء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شئ يمنعهم من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر مايجب الايمان به مع تعاضد موجباته من الاهوال التى تكون لتاركه يومئذ وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ماقبل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركبن الخ على بعض آخر من الاوجه السابقة فيه أى اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ماأشير اليه فأى شىء يمنعهم من الايمان به عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون لترتيب ذلك على ماتضمنه قوله سبحانه فلا أقسم الخ مما يدل على صحة البعث من التغييرات العلوية والسفلية الدالة على كمال القدرة واليه ذهب الامام أى اذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير اليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى شىء يمنعهم عن الايمان بالبعث الذى هو من جملة الممكنات التى تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ عطف على الجملة الحالية فهى حالية مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ماروى عن قتادة او المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالايمان دلالة على عظم قدرها كما لايخفى أوهو على ظاهره فالمراد بماقبله قرىء القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قراءة هذه الآية اخرج مسلم وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابى هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبوداود والنسائى عن أبى رافع قال صليت مع أبى هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبى القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ازال أسجد فيها حتى القاه عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في المفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الفتح وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة قال الامام روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضي الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثاني انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ﴾ أي بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لايسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم وقرأ الضحاك وابن أبي عبلة يكذبون مخففا وبفتح الياء ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ أي بالذي يضمرونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغي فما موصولة والعائد محذوف وأصل الايعاء جعل الشيء في وعاء وفي مفردات الراغب الايعاء حفظ الامتعة في وعاء ومنه قوله ☆ والشر اخبث ماأوعيت من زاد ☆ وأريد به هنا الاضمار مجازا وهو المروي عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين مع كون السورة مكية كما لايخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكي عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجمعونه في صحفهم من أعمال السوء وايا ما كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة يضيق عن شرحها نطاق العبارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضمرون في أنفسهم من أدلة كونه أي القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ماقيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجاء بما يعون من وعى يعي ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مرتب على الاخبار بعلمه تعالى بما يوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصيحة أي اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم الخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتعبير به ههنا من باب ☆ تحية بينهم ضرب وجيع ☆ وجوز ان يكون ذلك على تنزيلهم لانهماكهم في المعاصي الموجبة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخباراً بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبي الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة فيستعار لامره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوز ان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أي من أولئك الكفرة والمضي في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى مافيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ لان الاجر المذكور لايخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايهام الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الغرض كما لا يخفى والتنوين في أجر للتعظيم ومعنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصنيعة وحسبها وجعل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقتضي قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير

سورة البروج

لاخلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية ووجه مناسبتها لماقبلها باشتمالها كالتي قبل على وعد المؤمنين

ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وفخامة قدره وفي البحر انه سبحانه لما ذكر أنه جل وعلا أعلم بما يجمعون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخداع وايذاء من أسلم بأنواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحماء الصخر ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه ذكر سبحانه ان هذه الشنشنة كانت فيمن تقدم من الامم فكانوا يعذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان مامنعهم أن يرجعوا عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ والسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴾ أى القصور كما قال ابن عباس وغيره والمراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالى لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبروج والسماء بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهى في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كسكانها فهناك استعارة مصرحة تتبعها مكنية وقيل شبهت السماء بسور المدينة فاثبت لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هى النجوم وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبى صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجا لظهورها وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هى أبواب السماء وسميت بذلك لان النوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها فجعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة أو أمرهم منها أولانها لكونها مبدأ للظهور وصفت به مجازا فى الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة فى الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحمل والثور وغيرهما التى هى فى الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرسى في لسان الشرع على مازعموا فبرج الحمل مثلا ليس الا جزءاً من اثنى عشر جزءاً من الفلك الاعلى سامته صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرج الثور ليس الا جزءاً من ذلك سامته صورة الثور منها ذلك الوقت أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامتة له من تلك البروج حتى كاد يسامت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبروج البروج الاثنى عشر أو المنازل قيل المراد بالسماء الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظاهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لكل سماء لان السموات شفافة فيشارك العليا فيما فيها السفلى لانه يرى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسماء الفلك الثامن لانها فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعنى الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسماء ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وأنت تعلم أن اكثر ما ذكر مبنى على كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو لايصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أو الكرسى لكن لما سمع بعض الاسلاميين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ماروى فى الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنين الباقيين هما الكرسى والعرش ولم يدر أن في الاخبار مايأبى ذلك وكون الدليل العقلى يقتضيه محل بحث كالا يخفى ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه فى أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عنده وهن ماذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذى ينبغى ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التى يشاهدها الخواص والعوام وما علينا في أى سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسى منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تغفل ﴿وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ﴾ أى الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل لعله اليوم الذى يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون أو يوم طى السماء كطى السجل للكتب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ولا يخفى أن جميع ذلك داخل في يوم القيامة ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ أى ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الاهوال والعجائب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وارهابا لمنكريه وتنكير الوصفين للتعظيم أى وشاهد ومشهود لايكتنه وصفهما أو للتكثير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذى وجماعة عن أبى هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبى مالك الاشعرى وجبير بن مطعم رضى الله تعالى عنهما مرفوعا أيضا وأخرجه جماعة عن على كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعا أيضا الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النحر وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما ان رجلا سأله عن ذلك فقال هل سألت أحدا قبلى قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفى رواية جدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائى وجماعة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه الشاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن الترمذى الشاهد الحفظة والمشهود أى عليه الناس وعن عبد العزيز بن يحيى هما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته عليه الصلاة والسلام وعنه أيضا هما الانبياء عليهم السلام وأممهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل الشاهد الله تعالى والملائكة وأولو العلم والمشهود به الوحدانية وان الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحدانية وقيل هما الحجر الاسود والحجيج وقيل الليالى والايام وبنو آدم فعن الحسن ما من يوم الا ينادى انى يوم جديد وانى على مايعمل في شهيد فاغتنمنى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة وقيل أمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر

الامم وجوز أن يراد بهما المقربون والعليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وان يراد بالشاهد الطفل الذى قال يا أماه اصبرى فانك على الحق كما سيجيء ان شاء الله تعالى والمشهود له أمه والمؤمنون لانه اذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيل وجميع الاقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولا والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذى أنطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقى صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذاك وان كانت شيئاً آخر بان يحضر نفس اليوم فى ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون للزمان زمان وهو وان جوزه من جوزه من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القال عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذى سمعته آنفا عن الحسن ان كان بلسان القال أيضاً دون لسان الحال كما هو الارجح عندى واختار أبو حيان من الاقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثاني القول بان الشاهد من يشهد في ذلك اليوم أعنى اليوم الموعود يوم القيامة وان المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الخلائق الحاضرون للحساب وان المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وان اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين فتنوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جرير وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود مايدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما في قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ☆ لناموا فما ان من حديث ولا صالى

وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبنى على ما اشتهر من أن الماضى المثبت المتصرف الذى لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدهما الا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد أفلح من زكاها بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لاتدخل على الماضى المجرد منها وتمام الكلام في محله كشروح التسهيل وغيرها وأياما كان فالجملة خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما هو شأن اصحاب الاخدود لما ان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الايمان وتصبيرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى ممن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى يانسوا بهم ويصبروا على ماكانوا يلقون من قومهم ويعلموا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن أشد اللعن والطرد لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرد عن رحمته جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر أنهم لمقتولون كما قتل أصحاب الاخدود فيكون وعدا له صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم فى غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقته واعتبار الجملة خبرية وهو كما ترى وحكى فى البحر ان الجواب محذوف وتقديره لتبعثن ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخدود الخد وهو الشق في الارض ونحوها بناء ومعنى الحق والاخقوق ومنه ما جاء في خبر سراقة حين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائم فرسه في أخاقيق جرذان * أخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكهن له فقال له ذلك الكاهن انظروا الى غلاما فهما فأعلمه علمى هذا فانى أخاف أن أموت فينقطع منكم هذا العلم ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمروه أن يحضر ذلك الكاهن وأن يختلف اليه فجعل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب فى صومعة فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلما مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال انما أعبد الله تعالى فجعل الغلام يمكث عند الراهب ويبطىء على الكاهن فارسل الكاهن الى أهل الغلام انه لا يكاد يحضرنى فأخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال لك الكاهن أين كنت فقل عند أهلى واذا قال لك أهلك أين كنت فاخبرهم انك كنت عند الكاهن فبينما الغلام على ذلك إذ مر بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسداً فأخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول الراهب حقاً فاسألك أن أقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله الكاهن حقا فاسألك أن لا اقتلها ثم رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففزع الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم يعلمه أحد فسمع أعمى فجاءه فقال له ان أنت رددت بصرى فلك كذا وكذا فقال الغلام لا أريد منك هذا ولكن أرأيت ان رجع عليك بصرك أتؤمن بالذى رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فآمن الاعمى فبلغ الملك أمرهم فبعث اليهم فأتى بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لاأقتل بها صاحبه فامر بالراهب والرجل الذى كان أعمى فوضع المنشار على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالغلام فقال انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فألقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان الذى أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهافتون من ذلك الجبل ويتردون حتى لم يبق منهم إلا الغلام ثم رجع الغلام فامر به الملك أن ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر ففرق الله تعالى الذين كانوا معه وأنجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لاتقتلنى حتى تصلبنى وترمينى وتقول بسم الله رب الغلام فأمر به فصلب ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد علم هذا الغلام علما ماعلمه أحد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك أجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا العالم كلهم قد خالفوك فخد أخدودا ثم ألقى فيها الحطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه ومن لم يرجع ألقيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الاخدود فقال يقول الله تعالى قتل أصحاب الاخدود حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فأما الغلام فانه دفن ثم أخرج فيذكر أنه خرج فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت أمرأة بابن لها صغير فكانها تقاعست أن تقع في النار فقال الصبي ياأمه اصبرى فانك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله ابن نجى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن اصحاب الاخدود فقص عليه القصة فقال على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بعث نبى من الحبش الى قومه ثم قرأ رضى الله تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه الناس فقاتلهم فقتل اصحابه وأخذ فأوثق فانفلت فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخددوا أخدودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يعرضون الناس فمن تبع النبى رمى به فيها ومن تابعهم ترك وجاءت أمرأة في آخر من جاء ومعها صبى لها فجزعت فقال الصبى ياأمه اصبرى ولا تمارى فوقعت واخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال كان المجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين

بكتابهم وكانت الخمرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فغلبته على عقله فتناول اخته أوابنته فوقع عليها فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذى أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تخطب الناس فتقول أيها الناس ان الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذالله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقر به أو جاءبه نبي أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبته وقال ويحك ان الناس قد آبوا على ذلك قالت ان أبوا عليك فابسط فيهم السوط فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقروا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقروا قالت فخد لهم الاخدود ثم أوقد فيها النيران فمن تابعك خل عنه فخد لهم أخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فمن أبى قذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فسار اليهم ذونواس اليهودى بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا فاحرق منهم اثنى عشر ألفا في الاخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الاخدود أربعون ذراعا وعرضه اثنى عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الاخدود فقيل بنجر ان لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجي السابق وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان بمذراع اليمن أى قراه وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الاخدود لذلك فحكى فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها انهم حبشة ومنها انهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها انهم من بنى اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندى فى القصة ما قدمناه عن صهيب رضى الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أتوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن أبى شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء ﴿ النَّارِ ﴾ بدل اشتمال من الاخدود والرابط مقدر أى فيه أو أقيم الى مقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أى اخدود النار وليس بذاك وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلتهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله ☆ ليبك يزيد ضارع لخصومة ☆ ويكون أصحاب الاخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن أنس والكلبى وأبو العالية وأبو اسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتى الاخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التى ذكروها فلا ينبغى أن يعول عليه وان حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة ان النار خبر مبتدأ محذوف أى هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الاخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار ﴿ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾ وصف لها بغاية العظمة وارتفاع اللهب وكثرة مايوجبه ووجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جعلت ذات وقود أى مالكته وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة مايرتفع به لهبها وهو الحطب الموقد به لان تعريفه استغراقى وهي اذا ملكت كل موقود به عظم حريقها ولهبها وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذو النون يأباه وكذا ذو العرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكى سيبويه أنه مصدر كمضمونه وقوله تعالى ﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴾

ظرف لقتل أى لعنوا حين أحدقوا بالنار قاعدين حولها في مكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدود كما فى قول الاعشى

تشب لمقرورين يصطليانها * وبات على النار الندى والمحلق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أى على حافاتها أو نحوه والجمهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴾ أى يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحدا لم يقصر فيما أمر به أو يشهدون عنده على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ما قيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية قسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وانما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأياما كان ففى المؤمنين تغليب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن الغريب الذى لا يلتفت اليه ما قيل ان أصحاب الاخدود عمرو بن هند المشهور بمحرق ومن معه حرق مائة من بنى تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ ﴾ أى ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال نقمت الشيء اذا انكرته بلسانك أو بعقوبة وقرأ زيد بن على وأبو حيوة وابن أبى عبلة وما نقموا بكسر القاف والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم ما نقموا منهم ﴿ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ استثناء مفصح عن براءتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله

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

وكون الكفرة يرون الايمان أمرا منكرا والشاعر لا يرى الفلول كذلك لا يضر على ما أرى في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك المنهاج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفى ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معهود لهم لكن لما كان مآل الامرين انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر مفصحا عما سمعت فتأمل ولبعض الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكأنه حمل النقم على الانكار بالعقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحميدا منعما يرجى ثوابه وتأكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ للاشعار بمناط ايمانهم وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ وعد لهم ووعيد لمعذبيهم فان علم الله جل شانه الجامع لصفات الجلال والجمال بجميع الاشياء التى من جملتها أعمال الفريقين يستدعى توفير جزاء كل منهما ولكونه تذييلا لذلك واللائق به الاستقلال جيء فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى محنوهم في دينهم ليرجعوا عنه والمراد بالذين فتنوا وبالمؤمنين والمؤمنات المفتونين اما أصحاب الاخدود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا أوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالموصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بانواع من العذاب وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا ﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قريش لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت نزولها من تاب وآمن وأنت تعلم ان هذا على مافيه لايعكر على أظهرية العموم والظاهر أن المراد ثم لم يتوبوا من فتنهم (فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ) أى بسبب فتنهم ذلك (وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ) وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تنبىء عنه صيغة فعيل لعدم توبتهم ومبالاتهم بماصدر منهم وقال بعض الاجلة أى فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فعلهم ذلك لايتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المؤمنين والمؤمنات وفي جعل ذلك جزاء الفتن من الحسن مالا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلة وانما المصرح به الفتن وعدم التوبة فالاظهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل أى فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان النار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعقبه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يابى عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يلفظوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما أخر ولهم عذاب الحريق ورعاية للفواصل أو للتتميم والترديف كانه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا أيضاً لايتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه المعبودين جدا عن رحمته عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا والاضافة بيانية ولا باس بذلك الا أن الوحدة التى ادعاها خلاف ظاهر العطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرهما كان أقرب ولعل ماذكرناه أبعد عن القال والقيل وجملة فلهم عذاب الخ وقعت خبراً لان أو الخبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المبتدا من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجهها على ان عذاب الكفار يضاعف بما قارنه من المعاصى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) على الاطلاق من المفتونين وغيرهم (لَهُمْ) بسبب ماذكر من الايمان والعمل الصالح (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) ان اريد بالجنات الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فالتحتية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها ساترة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا (ذَلِكَ) اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو الدرجة وبعد المنزلة في الفضل والشرف ومحله الرفع على الابتداء خبره (الْفَوْزُ الْكَبِيرُ) الذى يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز النجاة من الشر والظفر بالخير فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ) استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالجبابرة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ) أى انه عز وجل هو يبدىء الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أو يبدىء كل مايبدأ ويعيد كل مايعاد كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شىء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أو يبدىء البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الاول قد اشرنا اليه وقيل وجهه عليه ان الاعادة المجازاة فهي متضمنة للبطش وليس بذاك وعن ابن عباس يبدىء العذاب بالكفار ويعيده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كان أمر الجملة عليه في غاية الظهور واستعمال يبدىء مع يعيد حسن وان لم يسمع أبدأ كما بين في محله وحكى أبو زيد أنه قرىء يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ ﴾ لمن يشاء من المؤمنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأى أهل السنة إما لمناسبة مقام الانذار أو لما في صيغة الغفور من المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين ﴿ الْوَدُودُ ﴾ المحب كثيرا لمن أطاع ففعول صيغة مبالغة في الواد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه واكرامه جل شانه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أي المتودد الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب أي يوده ويحبه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذي لاولد له وأنشد قوله

وأركب في الروع عريانة ☆ ذلول الجماح لقاحا ودودا

أي لا ولد لها تحن اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى ﴿ ذُو الْعَرْشِ ﴾ أي صاحبه والمراد مالكه أو خالقه وهو أعظم المخلوقات وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش الذي يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يبهر العقول وقال القفال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جعل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز ان يبقى العرش على حقيقته ويراد بذي العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عامر في رواية ذي العرش بالياء على أنه صفة لربك وحينئذ يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة معترضة لايضر الفصل بها بين الصفة والموصوف وكذا لايضر الفصل بينهما بخبر المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تتمة المبتدأ وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ كما في قوله

وكل أخ مفارقه أخوه ☆ لعمر أبيك الا الفرقدان

﴿ الْمَجِيدُ ﴾ العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وابن وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ماتقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذي العرش بالياء أن يكون صفة لذي وجوز كونه صفة لربك وليس بذاك لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به مالم يتعين ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ بحيث لايتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فما للعموم وفي التنكير من التفخيم مالا يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن ارادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار لهو في قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشرى القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أى هو فعال فقال صاحب الكشف انما لم يحمله على أنه خبر السابق أعنى هو فى قوله تعالى هو الغفور لان قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق لصفتين البطش بالاعداء والغفر والود للأولياء ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴾ استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالا لما يريد وكذا لشدة بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بأنه سيصيب كفرة قومه ماأصاب الجنود وهو جمع جند يقال للعسكر اعتبارا بالغلظة من الجند أى الارض الغليظة وكذا للاعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم ﴿ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴾ بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أى جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لانهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوبا بأعنى لانه لما لم يطابق ماقبله وجب قطعه وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الاشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعنى كاعتباره مع الابدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادى فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت مافعلوا ومافعل بهم فذكر قومك بايام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى من قومك ﴿ فِي تَكْذِيبٍ ﴾ اضراب انتقالى عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم في الكفر والطغيان كما ينبىء عنه العدول عن يكذبون الى فى تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع مافي تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فانهم غرقى مغمورون في تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم في استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جنايتهم مجرد عدم التذكر والاتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك في تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالبينات الباهرة وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾ جوز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون حالا من الضمير في الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت المحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لايعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان فى ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم ولعل ذلك من العدول عن بهم الى من ورائهم وقوله تعالى ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴾ رد لكفرهم وابطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أى بل هو كتاب شريف عالى الطبقة فيما بين الكتب الالهية في النظم والمعنى لايحق تكذيبه والكفر به وقيل اضراب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارعوائهم عنه الى وصف القرآن للاشارة الى انه لاريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاول أولى وزعم بعضهم ان الاضراب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليه ان جميع الكفار في تكذيب ولم يكن نبى فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لايهمل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه ويبعده ارداف ذلك بهذا الاضراب وقرأ ابن السميفع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الانبارى يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر ☆ ولكن الغنى رب غفور ☆ أى غنى رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليمانى بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل للتقدير وعدمه وجوز أن يكون من اضافة الموصوف لصفته قال أبوحيان وهـذا أولى لتوافق القراءتين ﴿ فِي لَوْحٍ ﴾ أى كائن فى لوح ﴿ مَحْفُوظٍ ﴾ أى ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهـذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ماروى عن ابن عباس والعهدة على الراوى لوح من درة بيضاء طوله مابين السماء والارض وعرضه مابين المشرق والمغرب وحافتاه الدر والياقوت ودفتـاه ياقوتة حمراء وقلمه نور وهو معقود بالعرش وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه فى كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل مايشاء وأنه كتب في صدره لااله الاالله وحده لاشريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان مايزعمه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة للصور العلمية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلا وقرأ ابن يعمر وابن السميفع لوح بضم اللام وأصله في اللغة الهواء والمراد به هنا مجازا مافوق السماء السابعة وقرأ الاعرج وزيد ابن على وابن محيصن ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه صـفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة أخرى لقرآن وتعقب بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه انانحن نزلنا الذكر وانالله لحافظون وقيل محفوظ فى ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

سورة الطارق

مكية بلاخلاف وهى سبع عشرة آية على المشهور وفى التيسير ست عشرة ولماذكر سبحانه فيماقبلها تكذيب الكفار للقرآن نبه تعالى شأنه هنا على حقارة الانسان ثم استطرد جل وعلا منه الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلا

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * وَالسَّمَاءِ ﴾ هي المعروفة على ماعليه الجمهور وقيـل المطر هنـا وهو أحد استعمالاتها ومنه قوله

اذا نزل السماء بارض قوم ✡ رعيناه وان كانوا غضابا

ولا يخفى حاله ﴿ وَالطَّارِقِ ﴾ وهوفي الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسما لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتى ليلا لانه في الاكثر يجد الابواب مغلقة فيطرقها ثم اتسع في كل مايظهر بالليل كائنا ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا كليلة مدلج ✡ سدكا (١) بارحلنا ولم يتعرج

والمراد به ههنا عند الجمهور الكوكب البادى بالليل إما على انه اسم جنس أوكوكب معهود كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴾ تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام وتنبيه على ان رفعة قدره بحيث لاينالها ادراك الخلق فلا بد من تلقيها من الخلاق العليم فما الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

(١) سدكا بفتح فكسر أى مواما اه منه

خبر والطارق مبتدأ على ما اختاره بعض المحققين أي أي شيء أعلمك ما الطارق وقوله سبحانه ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جوابا عن استفهام نشأ عما قبل كانه قيل ما هو فقيل هو النجم الخ والثاقب في الاصل الخارق ثم صار بمعنى المضيء لتصور أنه يثقب الظلام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الافلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقال ثقب الطائر أي ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فان لكل كوكب ضوءاً ثاقبا لامحالة وكذا كل كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد الى أن المراد به معهود فعن ابن عباس أنه الجدى وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذى تطلق العرب عليه اسم النجم وروى عنه أيضا انه زحل وهو أبعد السيارات وأرفعها وما يثقبه ضوؤه من الافلاك أكثر فيما يزعم المنجمون المتقدمون وانما قلنا أبعد السيارات لان الجدى والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذا عند المحدثين وعن الفراء انه القمر لانه آية الليل وأشد الكواكب ضوءاً فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم ان اطلاق النجم عليه ولو موصوفا غير شائع وقيل هو النجم الذى يقال له كوكب الصبح وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين ينزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذى يسكن السماء السابعة أعنى الفلك السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولا بان النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول الى حيث تكون النجوم أعنى الثوابت لان المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن ويجوز عقلا أن يكون بعضها في أفلاك فوق ذلك بل نص المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيرا منها ابعد من زحل بعدا عظيما واذا اعتبرت الظواهر وقلنا بانها في السماء الدنيا وان تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضا مما يأباه أن النجوم قد تاخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يعكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكبا آخر هذا شأنه لا يخفى حاله والذى يقتضيه الانصاف وترك التعصب أن الخبر مكذوب على الامير رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على ارادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التى يرجم بها وليس بذاك وما روى أن أبا طالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانحط نجم فامتلأ ماء ثم نورا ففزع أبو طالب فقال أي شيء هذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله تعالى فعجب ابو طالب فنزلت لا يقتضى ذلك على ما لا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الامور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق حق الطارق بأن تكون أل فى ما الطارق مثلها فى أنت الرجل وما أدرى ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفى ايراد ذلك عند الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى أن ذلك الوصف غير كاشف عن كنه أمره وان ذلك مما لا يبلغه أفكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شانه واجلال محله ما لا يخفى على ذى نظر ثاقب ولارادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر ولله عز وجل أن يفخم شأن ماشاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه ههنا على شيء مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التاثير في سعادة أو شقاوة أو نحوهما وجواب القسم قوله تعالى ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ وما بينهما اعتراض جيء به لما ذكر من تاكيد فخامة المقسم به المستتبع لتاكيد مضمون الجملة المقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه انه على رجعه لقادر وما في البين اعتراض وهو كما ترى وان نافية ولما بمعنى الا ومجيئها كذلك

لغة مشهورة كما نقل أبو حيان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أوسألتك لما فعلت كذا يريدون الافعلت وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك وقال الرضى لاتجئ الابعدنفى ظاهر أومقدر ولاتكون الا في المفرغ أى بخلاف الاوكل لتا كيد العموم لتحقق أصله من وقوع النكرة في سياق النفى وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ماسمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الاحوال الا في حال أن يكون عليها حافظ أى مهيمن ورقيب وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمكلفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبى امامة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر لما بالتخفيف فعند الكوفيين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا هنابان كل وحافظ مبتدأ وخبر فلاتغفل وعند البصريين إن مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ ومازائدة واللام هى الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعقب بانه لاحاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه مخل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به فى التسهيل وادخالها على الجزء الثانى كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس لعليها حافظ لم يرد تقدير الضمير وانما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرىء إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هى الداخلة فى خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراآت أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة مشهور وبالمخففة تالله ان كدت لتردين وبالنافية ولئن زالتا ان أمسكهما وقوله تعالى ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ متفرع على ماقبله وليست الفاء بفصيحة خلافا للطيبى اذ لايحتاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذى وكله تعالى شانه للحفظ على الوجه الذى سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيبا منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى وليفعل ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليبين طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادمج فيه الاخيران واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما اثبت سبحانه أن له عقلا يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حثه على استعماله فيما ينفعه وعدم تعطيله والغائه كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به فى مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه اذا قدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيعمل بما يسر به حين الاعادة وقد يقرر التفريع على جميع الاوجه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب بينظر وهي معلقة بالاستفهام وقوله تعالى ﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾ استئناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كانه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الاجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار بينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجعله جوابا له حقيقة على أنه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافق المنى ودافق قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وقال الخليل وسيبويه هو على النسب كلابن وتامر أى ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز وأسند اليه مالصاحبه مبالغة أوهو استعارة مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكى أومصرحة بجعله دافقاً لانه لتتابع قطراته كأنه يدفق أى يدفع بعضه بعضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه ببعض يقال تدفق الوادى والسيل اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضا فهو دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنه الصب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بمرة فدافق بمعنى منصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بانه مما تفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لايخلق الامن ماءين ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا للعادة لان المراد به الممتزج من الماءين في الرحم وبالامتزاج صارا ماء واحدا ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو منى الرجل وقيل باعتبار كليهما ومنى المرأة دافق أيضا الى الرحم ويشير الى ارادة الممتزج على ماقيل قوله تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ ﴾ أى من بين أجزاء صلب كل رجل أى ظهره ﴿ وَالتَّرَائِبِ ﴾ أى ومن بين ترائب كل امرأة أى عظام صدرها جمع تريبة وفسرت أيضا بموضع القلادة من الصدر وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا انه يجمع كما في قول امرىء القيس

مهفهفة بيضاء (١) غير مفاضة * ترائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ماحوله على مافي البحر وجاء في المفرد تريب كما في قول المثقب العبدى

ومن ذهب يبين على تريب * كلون العاج ليس بذى غضون

وحمل الآية على ماذكر مروى عن سفيان وقتادة الا أنهما قالا أى يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالآية ان أحد الطرفين للبينية الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سببان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة يصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على العهد وقال الحسن وروى عن قتادة أيضا أن المعنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكبين والصدر وقيل التراقى وقيل أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الاضلاع التى هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس انها أطراف المرء رجلاه ويداه وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على ماقال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المنى انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية مستعد الان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد أن معظم اجزاء المنى تتولد في ذينك الموضعين فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكثر منه يظهر الضعف أولا في دماغه وعينيه وان كان المراد ان مستقره هناك

(١) أى غير ضخمة اه منه

فهو ضعيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وتسمى أوعية المنى وان كان المراد أن مخرجه هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رحمه الله تعالى بانه لاشك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المنى الدماغ وخليفته النخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي الترايبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم فى أمر المنى وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه اهـ وفي الكشف أقول النخاع بين الصلب والترائب ولايحتاج الى تخصيص الترايبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب(١) لاذات تجاويف والوجه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ماهو عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على مابين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشمولها للقلب أظهر والصلب النخاع وبتوسطه الدماغ ولعله لايحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نضيج وانما احتيج الى ماخفى وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك الماء فنبه على مكانهما وقيل ابتداء الخروج منه كما أن انتهاءه بالاحليل انتهى وقيل لوجعل مابين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وكان تخصيصهما بالذكر لما أنهما كالوعاء للقلب الذى هو المضغة العظمى فيه وأمر هذه الكناية على ماحكى مكى عن ابن عباس فى الترائب أظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب والترائب للرجل أى يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجعل الكلام اما على التغليب أو على انه لاماء للمرأة أصلا فضلا عن الماء الدافق كما قيل به ولايخفى مافيه والقول بان المرأة لاماء لها تكذبه الشريعة وغيرها وقرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم يخرج مبنيا للمفعول وهما وأهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليمانى بفتحهما وروى على اللغتين قول العجاج

ريا العظام فخمة المخدم ☆ في صلب مثل العنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صالب كما في قول العباس ☆ تنقل من صالب الى رحم ☆ وهي قليلة الاستعمال واستشهد بعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التى ليست داخل البدن ولا خارجه وقال انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن القائلين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها ابحاثا للنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما فخم أولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خلق اذ لا يذهب الى خالق سواه عز وجل فخم بالاضمار ثانيا والضمير الثانى للانسان أى ان ذلك الذى خلقه ابتداء مما ذكر على اعادته بعد موته لبين القدرة وهذا كما في قوله

لئن كان تهدى برد أنيابها العلى ☆ لأفقر منى انى لفقير

فانه أراد لبين الفقر والالم يصح ايراده في مقابلة لأفقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببين القدرة كما في الكشاف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فقال أى على

(١) فيه انه لايضر كونها أعصابا كما لايخفى اهـ منه

(٢) أى المصلح الملين يصف لين صلبها اهـ منه

اعادته خصوصا وكأن ذلك لان الغرض المسوق له الكلام ذلك فكأن ما سواه مطرح بالنسبة اليه وحينئذ يراد ما ذكر جعل الجار من صلة لقادر أو مدلولا على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للماء أي انه تعالى على رد الماء في الاحليل أو في الصلب لقادر وليس بشيء ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان أنه عز وجل على رده من الكبر الى الشباب لقادر كما روى عن الضحاك وما ذكرناه أولا مروى عن ابن عباس ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾ أي يتعرف ويتصفح ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها ومما أخفى من الاعمال ويميز بين ماطاب منها وماخبث وأصل الابتلاء الاختبار واطلاقه على ماذكر اطلاق على اللازم وحمل السرائر على العموم هو الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبي كثير أنها الصوم والصلاة والغسل من الجنابة وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى خلقه أربعا الصلاة والزكاة وصوم رمضان والغسل من الجنابة وهن السرائر التي قال الله تعالى يوم تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد اليها ولعل المراد بيان عظيمها على سبيل المبالغة لاحقيقة الحصر وسمع الحسن من ينشد قول الاخوص

سبقى لها في مضمر القلب والحشا ✿ سريرة ويوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله عما في والسماء والطارق وكأنه حمل البقاء فيه على عدم التعرف أصلا فليفهم ويوم عند جمع من الحذاق ظرف لمحذوف يدل عليه رجعه أي يرجعه يوم الخ وقال الزمخشري وجماعة ظرف لرجعه واعترض بان فيه فصلا بين المصدر ومعموله بأجنبي وأجيب تارة بانه جائز لتوسعهم في الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبي لانه إما تفسير أو عامل على المذهبين وقال عصام الدين ان الفصل بهذا الاجنبي كلا فصل لان المعمول في نية التقديم عليه وانما أخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لاذكر محذوفا وهو كما ترى ويتعين هو أو ما قبله على رأي مجاهد وعكرمة ورأي الضحاك السابقين آنفا وجوز الطبرسي تعلقه بقادر ولم يعلقه جمهور المعربين به لانه يوهم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون يوم كما قال غير واحد وقال ابن عطية فروا من ان يكون العامل لقادر للزوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده واذا تؤمل المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجعه لقادر على الاطلاق أولا وآخرا وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء والوصول الى العذاب ليجتمع الناس على حذره والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الايهام ﴿ فَمَا لَهُ ﴾ أي الانسان ﴿ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ في نفسه يمتنع بها ﴿ وَلَا نَاصِرٍ ﴾ ينتصر به ﴿ وَالسَّمَاءِ ﴾ وهي المظلة في قول الجمهور ﴿ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ أي المطر في قولهم أيضا كما في قول الخنساء

يوم الوداع ترى دموعا جارية ✿ كالرجع في (١) المدجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتعدي واللازم أيضا في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموا به المطر كما سموه بالاوب مصدر آب ومنه قوله

رياء شماء لا يأوى لقلتها ✿ الا السحاب والا الاوب والسبل

(١) كذا في خط المؤلف وليحرر الوزن اهـ

يرجع أولان السحاب يحمله من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وفى هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن أو المراد به فيه النحل لان الله تعالى يرجعه حينا فحينا وقال الحسن لانه يرجع بالرزق كل عام أو أرادوا بذلك التفاؤل ابن عباس ومجاهد تفسير السماء بالسحاب والرجع بالمطر وقال ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس والقمر والكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة الى الموضع الذى تتحرك منه وهذا مبنى على أن السماء والفلك واحد فهى تتحرك ويصير أوجها حضيضا وحضيضها أوجا وقد سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام السلف ان السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذى ذكر رأى الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجع الملائكة عليهم السلام سموا بذلك لرجوعهم باعمال العباد ﴿ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾ هو ما تتصدع عنه الارض من النبات وأصله الشق سمى به النبات مجازا أو هو مصدر من المبنى للمفعول فالمراد تشققها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتعقب بان وصف السماء والارض عند الاقسام بهما على حقية القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للايماء الى انهما في أنفسهما من شواهده وهو السر في التعبير عن المطر بالرجع وذلك في تشقق الارض بالنبات المحاكى للنشور حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لا في تشققها بالعيون ويعلم منه ما في تفسير الرجع بغير المطر وكذا ما في قول مجاهد الصدع ما في الارض من شقاق وأودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وما روى عنه أيضا الصدع الطرق تصدعها المشاة وقيل ذات الاموات لانصداعها عنهم للنشور ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن الذى من جملته هذه الآيات الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو أولى من جعل الضمير راجعا لما تقدم أى ما أخبرتكم به من قدرتى على احيائكم لان القرآن يتناول ذلك تناولا أوليا وقوله تعالى ﴿ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾ أنسب به والمراد لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل بعد يستدعى أن يفسر بالقطع أى قول مقطوع به والاول أحسن ﴿ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴾ أى ليس فى شىء منه شائبة هزل بل كله جد محض فمن حقه أن يهتدى به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث أخرجه الترمذى والدارمى وابن الانبارى عن الحرث الاعور عن على كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ فيه الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق عن الرد ولا تنقضى عجائبه هو الذى لم تنته الجن لما سمعته عن أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى به هدى الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين نبذوه وراء ظهورهم ما فيه ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ أى كفار مكة ﴿ يَكِيدُونَ ﴾ يعملون المكايد في ابطال أمره واطفاء نوره أو في ابطال أمر الله تعالى واطفاء نور الحق والاول أتم انتظاما وهذا قيل أملأ فائدة ﴿ كَيْدًا ﴾ أى عظيما حسبما تنبئ به قدرتهم والجملة تحتمل ان تكون استئنافا بيانيا كأنه قيل اذا كان حال القرآن ماذكر فما حال هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون فقيل انهم يكيدون كيدا ﴿ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ أى أقابلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون أو أقابلهم بكيدى في اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لئلا يتوهم عطفها على جواب القسم مع أنها غير مقسم عليها ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ ﴾ فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

الهلاك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات وعدم اهمالهم مما يوجب امهالهم وترك التصدى لمكايدتهم قطعا ووضع الظاهر موضع الضمير لذمهم بأبى الخبائث وأمها وقيل للاشعار بعلة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿ أَمْهِلْهُمْ ﴾ بدل من مهل على ما صرح به فى الارشاد وقوله سبحانه ﴿رُوَيْدًا﴾ اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعت لمصدره المحذوف أى أمهلهم امهالا رويدا أى قريبا كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلا كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهلهم حتى آمر بالقتال ولعله المراد بالامهال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد الى يوم القيامة لان ماوقع بعد الامر بالقتال كالذى وقع يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيامة يعمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو التقليل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ماقال السدى وقد عراهم بعد الامر بالقتال ما عراهم وعدم العموم الحقيقى لا يضر وهو فى الاصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رود بالضم وأنشد ☆ كانها ثمل تمشى على رود ☆ أى على مهل وقال أبو حيان وجماعة تصغير ارواد مصدر رواد يرود بالترخيم وهو تصغير تحقير وتقليل وله في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويد أزيد أى أمهله وكونه حالا نحو سار القوم رويدا أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الاوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهلهم أملهلهم وفائدة التأكيد تحصل بالثانى فيلغو الثالث وفى التعليل نظر فقد يسلك في التأكيد بالفاظ متحدة لفظا ومعنى نحو ذلك ففى الحديث أيما امرأة أنكحت نفسها بدون ولى فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جدا وجوز رحمه الله كونه حالا أى أمهلهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما في قوله تعالى لا تعثوا في الارض مفسدين فلا تغفل وهو أيضا بعيد وظاهر كلام أبى حيان وغيره أن الامر الثانى توكيد للأول قالوا والمخالفة بين اللفظين في البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصبيره عليه الصلاة والسلام وانما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كأن كلا كلام مستقل بالامر بالتأنى فهو أوكد من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهلهم بفتح الميم وشد الهاء موافقة للفظ الامر الاول

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجمهور على أنها مكية وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها ورده الجلال السيوطى بما أخرج البخارى وابن سعد وابن أبى شيبة عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلا يقرئاننا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى عشرين ثم جاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشىء فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها ثم ان ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله وهى تسع عشرة آية بلا خلاف ووجه مناسبتها لما قبلها أنه ذكر في سورة الطارق خلق الانسان وأشير الى خلق النبات بقوله تعالى والارض ذات الصدع وذكر اهنا في قوله تعالى خلق فسوى وقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الانسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أعم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحبها أخرج الامام أحمد والبزار وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الاعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبى تميم أنه عليه الصلاة والسلام سماها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى عن عائشة قالت كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذى عن أبى بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المعوذتان وأخرج ابن أبى شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة قرأهما جميعا وأخرج الطبرانى عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ أى نزه أسماءه عز وجل عما لا يليق فلا تؤول مما ورد منها اسما من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ماوضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه اصلا اذا كان مختصا كالاسم الجليل أو على وجه يشعر بانه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن مختصا فلا تقل لمن أعطاك شيئاً مثلا هذا رازقى على وجه يشعر بذلك وصنه عن الابتذال والتلفظ به في محل لايليق به كالخلاء وحالة التغوط وذكره لاعلى وجه الخشوع والتعظيم وربما يعد مما لا يليق ذكره عندمن يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضى الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد مايعطى السائل يقول ماعندى ماأعطيك أو ائتنى في وقت آخر أو نحو ذلك ولايقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يبعث الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحوه فسئل عن ذلك فقال ان السائل أثقل شيء على سمعه وأبغضه اليه قول المسئول له ما يفيده رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سماعه ولو في ضمن جملة وهذا منه رضى الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قد يقحم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد

☆ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ☆ فالمعنى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهنى قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن المجعول فيهما سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الأعلى وبما أخرج الامام أحمد وأبو داود والطبرانى والبيهقى في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الأعلى وروى عبد بن حميد وجماعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربى الأعلى وهو في الصلاة فقيل له أتزيد في القرآن قال لانما أمرنا بشيء ففعلته وفي الكشاف تسبيح اسمه تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من المعانى التى هي الحاد في أسمائه سبحانه كالجبر والتشبيه مثلا وان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم

(١) وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت وليس في هذا الحديث المروى عمن سمعت اه

فجعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال نزه الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا نزه أسماءه تعالى الدالة على الكمال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبنيا على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الاقحام فلا بأس وان كان لظن أن التسبيح لا يكون للالفاظ الموضوعة له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن بظهور أن التسبيح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلى ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب الغور لامع ❁ أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقع

وقوله اذا أنعمت نعم على بنظرة ❁ فلا أسعدت سعدى ولا أجملت جمل

الى غير ذلك من أبياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك ليس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة والمنكر لا يقنع بهذا والاظهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في البسملة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خبرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وأنت له سبحانه معظم ولذكره جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسبيح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدأ باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاه في البحر ولا أظن صحته وقال عصام الدين لا يبعد أن يراد الاسم الاثر أى سبح آثار ربك الاعلى عن النقصان فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات أى من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه ينافي قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعده وان كان فيما بعد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبح بمعنى نزه فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم وتعلق التسبيح به على الوجه الذى سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحان كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متعين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحان اسم ربى الاعلى أو سبحان اسم الله والاخبار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستلزم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابى بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير سبحان ربى الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو مما لا يعول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردته والاعلى صفة للرب وأريد بالعلو العلو بالقهر والاقتدار لا بالمكان لاستحالته عليه سبحانه والسلف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستحالة العلو المكانى عليه عز وجل وجوز جعله صفة لاسم وعلوه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم أيضا اختل المعنى اذ الاسم لا يتصف بالخلق ومابعده

واجيب باختيار الثانى ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى المسمى أو لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول إن الذى على ذلك التقدير اما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شىء ﴿ فَسَوَّى ﴾ أى فجعله متساويا وهو أصل معناه والمراد فجعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه فى ذاته وصفاته وفى معناه ماقيل أى فجعل الاشياء سواء فى باب الاحكام والاتقان لانه سبحانه أتقن بعضا دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة فى زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزمخشرى مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقى أو أراده لكن على معنى خلق كل شىء اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك فى أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن الكلبى خلق كل ذى روح فسوى بين يديه وعينيه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالبهائم وفى كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف ﴿ وَالَّذِى قَدَّرَ ﴾ اى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة فى اجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وآجالها ﴿ فَهَدَى ﴾ فوجه كل واحد منها الى مايصدر عنه وينبغى له طبعا أو اختيارا ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الايات فلو تتبعت أحوال النباتات والحيوانات لرأيت فى كل منها ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول وأما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابعد منه ثم ابعد وابعد بالوف من المنازل وهيهات ان يحيط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير

اتزعم انك جرم صغير ✡ وفيك انطوى العالم الاكبر

وقيل أى والذى قدر الخلق على ماخلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطلبها وعن مقاتل والكلبى قدرهم ذكرانا واناثا وهدى الذكر كيف يأتى الانثى وعن مجاهد قدر الانسان والبهائم وهدى الانسان للخير والشر والبهائم للمراتع وعن السدى قدر الولد فى البطن تسعة أشهر أو أقل أو أكثر وهداه للخروج منه للتمام وقيل قدر المنافع فى الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ماذكر أولا ولعل مافى سائر الاقوال من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء أن فى الآية اكتفاء والاصل فهدى وأضل وليس بشىء وقرأ الكسائى قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير ﴿ وَالَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴾ أى أنبت ما ترعاه الدواب غضا رطبا يرف ﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً ﴾ هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الحشيش والنبات وأصله على مافى المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطا وغثاء ويقال غثاء بالتشديد وجاء جمعه على أغثاء وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال والمراد به هنا اليابس من النبات أى فجعله بعد ذلك يابسا ﴿ أَحْوَى ﴾ من الحوة وهى كما قيل السواد وقال الأعلم لون يضرب الى السواد وفى الصحاح الحوة السمرة فالمراد باحوى أسود أو أسمر والنبات اذا يبس اسود أو اسمر فهو صفة مؤكدة للغثاء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعليه قول ذى الرمة

لمياء فى شفتيها حوة لعس ✡ وفى اللثات وفى انيابها شنب

ولا ينافى ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى فى بادىء النظر كالسواد وجوز كونه حالا من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديد الخضرة فجعله غثاء والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلا بأجنبى لاسيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم المبالغة فى استعقاب حالة الجفاف حالة الرفيف

والنضارة كأنه قبل ان يتم رفيفه وغضارته يصير غثاء ومع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الاوصاف على ماقيل يتضمن كل منها التدريج ففي الوصف بها تحقيق لمعنى التربية وهي تبليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً وقوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقي الوحي وحفظ القرآن الذي هو هدى للعالمين وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والسين اما للتأكيد واما لان المراد اقراء ماأوحي اليه صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وعد كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقراء واسناد الاقراء اليه تعالى مجازي أي سنقرئك ما نوحي اليك الآن وفيما بعد على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كيفياته فلا تنسى أصلا من قوة الحفظ والاتقان مع أنك أمي لم تكن تدري ماالكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع مافي تضاعيف ماتقرؤه من الآيات البينات من حيث الاعجاز ومن حيث الاخبار بالمغيبات وجوز أن يكون المعنى سنجعلك قارئا بالهام القراءة أي في الكتاب من دون تعليم أحد كما هو العادة فقد روي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتنانا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه أوتي قوة الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاء التفريع وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أي سنقرئك القرآن فلا تغفل عنه فتخالفه في أعمالك ففيه وعد بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لالتزام مافيه من الاحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهي والالف لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى وأضلونا السبيلا وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد مجازاً ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ وفيه ارتكاب تكلف من غير داع وأيضاً رسمه بالياء يقتضي أنها من البنية لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً تكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الاطلاق ياء لموافقة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الامام المرزوقي صرح بانه عند الاطلاق ترد المحذوفة وقيل هو نهي لكن لم تحذف الالف فيه إذ قد لايحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا مراعاة الفاصلة وفيه أيضا مافيه والاهون للطالب معنى النهي أن يقول هو خبر أريد به النهي على أحد التأويلين السابقين آنفا ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي لاتنسى أصلا مما سنقرئكه شيئا من الاشياء الاماشاء الله أن تنساه قيل أي أبدا قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مماقضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشاف أي إلا ماشاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان مارفع حكمه وتلاوته يترك فينسى فكأنه قيل بناء على إرادة المعنيين في الكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولايرفع حكمه وتلاوته الا ماشاء الله فتنساه ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار ذلك والباء في برفع الخ للسببية والمراد إما بيان السبب العادي البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الغالب الى ترك التلاوة لعدم التعبد بها وإلى عدم اخطاره في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الغالب أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب الدافع لاستبعاد الذهاب به عن حفظه عليه الصلاة والسلام وهو كالسبب المجوز لذلك وأياما كان فلاحاجة الى جعل معنى فلاتنسى فلاتترك تلاوة شيء منه والعمل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون كل ماارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك مايحفظه العلماء الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشررضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسى الجميع بعد تبليغه وبقى مابقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فنقل حتى وصل الينا بعيد وان أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعجل بالقراءة اذا لقنه جبريل عليه السلام فقيل لا تعجل فان جبريل عليه السلام مأمور أن يقرأه عليك قراءة مكررة الى أن تحفظه ثم لاتنساه الا ماشاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الذكر بعد النسيان وان كان واجبا الا أن العلم به لايستفاد من هذا المقام وقيل ان الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كأنه قيل الامالايعلم لان المشيئة مجهولة وهو لامحالة أقل من الباقى بعد الاستثناء فكأنه قيل فلا تنسى شيئا الاشيئا قليلا وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فسأله عليه الصلاة والسلام فقال نسيتها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيانه القليل أيضا بل يذكره الله تعالى أو ييسر من يذكره ففى البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بشير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى القلة وأريد بها النفى مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب ❊ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم❊ البيت والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وفي الحواشى العصامية على انوار التنزيل ان الاستثناء على هذا الوجه لتأكيد عموم النفى لا لنقض عمومه وقد يقال الاستثناء من أعم الاوقات أى فلا تنسى فى وقت من الاوقات الاوقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لايشاء وهذا كما قيل فى قوله تعالى فى أهل الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك وقد قدمنا ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ماشاء أن ينسى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا الآن المقصود من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسياً لذلك لقدر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ماشاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لامن قوته أى حتى يتقوى ذلك جداً أو ليعرف غيره ذلك وكأن نفى أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لاتحرك به لسانك لتعجل به الآية وقد أشار أبو حيان الى ماقاله الفراء والى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الاباء لعدم الوقوف على حقيقتهما وقال لاينبغى أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولافي كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم ان المراد من نفى نسيان شىء من القرآن نفى النسيان التام المستمر مما لايقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لايقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ماليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والالتفات الى الاسم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الالوهية المستتبعة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الارشاد وقال ابو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقراءة ما انزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يتفكر في نفسه مخافة أن ينسى أزال سبحانه عنه ذلك بانه عز وجل يقرئه وأنه لا ينسى إلا

ماشاء أن ينسيه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرئك استئناف واقع موقع التعليل للتسبيح أوللامر به فيفيد جلالة الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بتنزيه الله تعالى واجلاله كان أهون مماذكر ونحوه كونه في موقع التعليل على معنى هيء نفسك للافاضة عليك بتسبيح الله تعالى لانا سنقرئك فلاتنسى الاما شاء الله ويتضمن ذلك الاشارة إلى فضل التسبيح وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر الثعلبي بعضا منها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير البيضاوي والله تعالى أعلم بصحته ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ تعليل لماقبله والجهر هنا ماظهر قولا أو فعلا أوغيرهما وليس خاصا بالاقوال بقرينة المقابلة أي أنه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التي من جملتها حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك بأسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء منه وينسيك ما شاء منه مراعاة لما نيط بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل توكيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على أن الجهر ما ظهر من الاقوال أي يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح من ابقاء وانساء أو فلا تخف فاني أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وهذا ليس بشيء كما ترى ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ عطف على سنقرئك كما ينبيء عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليق التيسير به صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله تعالى (ويسر لي أمري) للايذان بقوة تمكينه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أي نوفقك توفيقا مستمرا للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين علما وتعليما واهتداء وهداية فيندرج فيه تيسير تلقي طريق الوحي والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الآلهية مما يتعلق بتكميل نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكميل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد باليسرى الطريقة التي هي أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الحنيفية السهلة وقيل الامور الحسنة في أمر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها بعض أمر الدين وهو مع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه أيضا أمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ أي فذكر الناس حسبما يسرناك بما يوحى اليك واهدهم الى مافي تضاعيفه من الاحكام الشرعية كما كنت تفعله وقيل أي فذكر بعد ماأستتب أي استقام وتهيأ لك الامر فان أراد فدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتعليمك القرآن بحيث لا تنسى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشيء وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالغ فيه فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل طريق فلم يترك مضيقا ولا مهيعا حرصا على الايمان وتوحيد الملك الديان وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفرا وعنادا وتمردا وفسادا فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفا عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم يوجه سهام التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا بأن يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلا أو بعضا ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا وفسادا وغرورا من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه باعلام الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ والزام الحجة

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته وقيل انه ليس كذلك وانما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نعيا عليهم بالتصميم كأنه قيل افعل ماأمرت به لتؤجر وان لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ أى سيذكر بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أو من يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر في أمر ما تذكره به فيقف على حقيته فيؤمن به وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أى اذ كنتم لانه سبحانه لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجا بماذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المغنى وغيره وقيل هى بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطرب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغى أن يكون بما يكون مهما لمن له التذكير فينبغى تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لا تنفعه بدون الايمان وتذكير المؤمن التارك للصلاة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكأنه قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويليق به وقال الفراء والنحاس والجرجانى والزهراوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا﴾ أى ويتجنب الذكرى ويتحاماها ﴿الْأَشْقَى﴾ وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه الجازم بنفى ذلك مما يقتضى الخشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به الكافر المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روى أن الآية نزلت فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المؤمن من هذه الامة أسعد من مؤمنيهم كان الكافر منها أشقى من كافريهم والاوجه عندى في المراد بالاشقى ما تقدم ﴿الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ أى الطبقة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا بعد في تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا فى الصحيحين عن أبى هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم وفي رواية للامام أحمد عنه مرفوعا أيضا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد التكثير وهو كثير ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريح ﴿وَلَا يَحْيَى﴾ أى حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخى في الرتبة فان هذه الحالة أفظع وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل ان يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل فى دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ماذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق به مع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ماذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع فى شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه اشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخى الرتبى عليه ظاهر أيضا لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفظع من دخولها وصليها واعلم ان عدم الموت فى النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيموتون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم الله تعالى اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم من الماء فينبتون نبات الحبة في حميل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بتأكيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام فأماتهم الله تعالى اماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا ان أدنى أهل الجنة حظا أو نصيبا قوم يخرجهم الله تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئاً فينبذون بالعراء فينبتون كما ينبت البقل حتى اذا دخلت الارواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الارواح الى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الاماتة على ما اختاره غير واحد بعد أن يذوقوا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشعر به حديث مسلم وابقاؤهم فيها ميتين الى أن يؤذن بالشفاعة لايجابه تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تتمة لعقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يحبسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن أذنب في الدنيا ذنبا فضرب وحبس بعد الضرب جزاء لذنبه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب كخزنتها اما ليكون أبعد عن أن يهولهم رؤيتها أو لتكون الاماتة واخراج الروح من تتمة العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلا غل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا متألمين حالة موتهم نحو تألم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تألمهم لو بقوا أحياء كما أن تألم الكافر بعد موته في قبره أخف من تألمه اذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطامح الافهام يجوز أن يراد بالاماتة المذكورة في الحديث الانامة وقد سمى الله تعالى النوم وفاة لان فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث المرفوع اذا أدخل الله تعالى الموحدين النار أماتهم فيها فاذا اراد سبحانه أن يخرجوا أمسهم العذاب تلك الساعة انتهى والمعول عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ أي نجا من المكروه وظفر بما يرجوه ﴿ مَنْ تَزَكَّى ﴾ أي تطهر من الشرك بتذكره واتعاظه بالذكرى وحمله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أني رسول الله واعتبر بعضهم أمرين فقال أي تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الاهم وقيل تزكى أي تكثر من التقوى والخشية من الزكاء وهو النماء وقيل تطهر للصلاة وقيل آتى الزكاة وروى هذا عن أبي الاحوص وقتادة وجماعة ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ ﴾ بلسانه وقلبه لا بلسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لا ثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيما يترتب عليه الفلاح والذكر القلبي باستحضار اسمه تعالى في القلب وان كان ممدوحا بلا شبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكاه في مجمع البيان عن بعض وماروى عن ابن عباس من قوله أي ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح ﴿ فَصَلَّى ﴾ أي الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث نيط به الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لاركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وان جاز لايكون بها مع انه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والانصاف انه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوى وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن على كرم الله تعالى وجهه تزكى أى تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتعقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وان السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة ههنا للارشاد الى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغى تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذى هو الاصح يكون ذلك مما تاخر حكمه عن نزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أى تطهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أى قال لا إله إلا الله فصلى أى الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبى حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى اشارة الى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه الى النطق باللسان وصلى الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالبية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوى عن عكرمة والحسن بن أبى الحسن ان أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم ان من رداف لا إله الا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى فى الآية واذا اعتبر الاتيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذى أتى به ذكراً له تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلمة قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستانفة استئنافا جوابا لسؤال نشا عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذى يخشى فكانه قيل ما حال من تذكر فقيل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الا أنه وضع من تزكى الى آخره موضع من تذكر اشارة الى بيان المتذكر بسماته وقوله تعالى ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴾ اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان ما يؤدى الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضراب عن قد أفلح الخ وقيل اضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقين من أهل مكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بايثار الحياة الدنيا هو الرضاء والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بايثارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالبا من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعى وترتيب المبادى وعن ابن مسعود ما يقتضيه والالتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثانى كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

حق لمسلمين وقيل لاالتفات لانه بتقدير قل وقرأ عبدالله وأبورجاء والحسن والجحدري وأبوحيوة وابن أبي عبلة وأبوعمرو والزعفراني وابن مقسم يؤثرون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب أي تؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة أبدي لاانصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقى وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ماذكر من قوله سبحانه قد أفلح من تزكى الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى في الحديث مايشهد له وقال الضحاك اشارة الى القرآن فالآية كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وعن ابن عباس وعكرمة والسدي اشارة الى ماتضمنته السور جميعا وفيه بعد ﴿ لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴾ أي ثابت فيها معناه وقرأ الاعمش وهرون وعصمة كلاهما عن أبي عمرو بسكون الحاء وكذا فيما بعد وهي لغة تميم على ما في اللوامح ﴿ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ بدل من الصحف الاولى وفي ابهامها ووصفها بالقدم ثم بيانها وتفسيرها من تفخيم شأنها ما لا يخفى وكانت صحف ابراهيم عشرة وكذا صحف موسى عليه السلام والمراد بها ماعدا التوراة أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر قال قلت يارسول الله كم أنزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب واربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت يارسول الله فما كانت صحف ابراهيم قال أمثال كلها أيها الملك المتسلط على المبتلى المغرور لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لاأردها ولو كانت من كافر وعلى العاقل مالم يكن مغلوبا على عقله أن يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فان في هذه الساعة عونا لتلك الساعات واجتماعا للقلوب وتفريغا لها وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا للسانه فان من حسب كلامه من عمله أقل الكلام الافيما يعنيه وعلى العاقل أن يكون طالباً لثلاث مرمة لمعاش أوتزود لمعاد أوتلذذ في غير محرم قلت يارسول الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم يفرح ولمن أيقن بالنار ثم يضحك ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلها ثم يطمئن اليها ولمن أيقن بالقدر ثم يغضب ولمن أيقن بالحساب ثم لايعمل قلت يارسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف ابراهيم وموسى قال ياأباذر نعم قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى والله تعالى أعلم بصحة الحديث وقرأ أبو رجاء ابرهم بحذف الالف والياء وبالهاء مفتوحة ومكسورة وعبدالرحمن بن أبي بكرة بكسرها لاغير وقرأ أبو موسى الاشعري وابن الزبير ابراهام بالغين في كل القرآن وقرأ مالك بن دينار ابراهم بألف وفتح الهاء وبغير ياء وجاء كما قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا ألف ولا ياء وهذا من تصرفات العرب في الاسماء الاعجمية فان ابراهيم على الصحيح منها وحكى الكرماني في عجائبه أنه اسم عربي مشتق من البرهمة وهي شدة النظر ونسبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

سورة الغاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج مسلم وأبوداود والنسائي

وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجمعة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالا بسط الكلام ههنا فقال عز قائلا

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾ قيل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أى قد جاءك يا محمد حديث الغاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجيب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والاشعار بأنه من الاحاديث البديعة التى حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس فى تلقنها الوعاة وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هل أتاك حديث الغاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاءتنى والغاشية القيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لانها تغشى الناس بشدائدها وتكتنفهم بأهوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش وليس بذاك فان ما سيرى من حديثها ليس مختصا بالنار وأهلها بل ناطق باحوال أهل الجنة أيضا ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ﴾ المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نكرة لوقوعه في موضع التنويع وقيل لان تقدير الكلام أصحاب وجوه والخبر مابعد والظرف متعلق به والتنوين عوض عن جملة اشعرت بها الغاشية أى يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقى كانه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتانى حديثها ما هو فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن أتاه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ ﴿ خَاشِعَةٌ ﴾ والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما فى وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه ﴿ عَامِلَةٌ ﴾ على ما قيل وهو وقوله تعالى ﴿ نَاصِبَةٌ ﴾ خبران آخران لوجوه اذ المراد بها اصحابها وفي ذلك الاحتمالات أخر ستأتى ان شاء الله تعالى أى عاملة في ذلك اليوم تعبة فيه وذلك في النار على ماروى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وعملها فيها على ما قيل جر السلاسل والاغلال والخوض فيها خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووهادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن اسلم أنه قال أى عاملة في الدنيا ناصبة فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضا والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه فيومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متعلقهما فى الدنيا ولا يخفى مافي هذا الوجه من البعد ، ظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لايجدى نفعاً في دفع بعده وقال عكرمة عاملة في الدنيا ناصبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على مامر ولايخفى مافي جعل المحاط باستقباليين ماضويا من البعد وقيل الاوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منوال ☆ إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ☆ أى ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعاً وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكلهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى ﴿ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾ متناهية في الحر من حميت النار اذا اشتد حرها خبر آخر لوجوه وقيل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقيل الاولان صفتان والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفات وهذه الجملة هى الخبر

والكل كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استئنافا مبيناً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحميد وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على الذم وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر تصلى بضم التاء وقرأ خارجة تصلى بضم التاء وفتح الصاد مشدد اللام للمبالغة ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ بلغت اناها أي غايتها في الحر فهي متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين حميم آن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أني الشيء حضر وليس بذاك ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ بيان لطعامهم أثر بيان شرابهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لاطئة بالارض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الابل رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى ✡ وصار ضريعا بان عنه النحائص

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعى

وحبسن في هزم الضريع فكلها ✡ حدباء دامية اليدين حرود

وقال بعض اللغويين الضريع يبيس العرفج اذا انحطم وقال الزجاج نبت كالعوسج وقال الخليل نبت أخضر منتن الريح يرمى به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأنت تعلم انه لا يعجز الله تعالى الذي اخرج من الشجر الاخضر نارا ان ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوي عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار فان صح فذاك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويذلون ويتضرعون الى الله تعالى طلبا للخلاص منه فسمي بذلك وعليه يحتمل ان يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة انه الزقوم وعن ابن جبير انه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم اى ليس لهم طعام الا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل اليه صديد اهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين ظاهرا بان يكون طعامهم من ذلك الوادي هو الغسلين الذي يسيل اليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه أيضا الزقوم واتحاده بالضريع على القول بانه شجرة قريب وقيل في التوفيق ان الضريع مجاز أو كناية اريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التي تلتذ رعى الشوك فلا ينافي كونه زقوما أو غسلينا وقيل انه اريد ان لاطعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل الا الشمس اى لاظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين وقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فلا مخالفة اصلا وقيل ان الغسلين وهو الصديد في القدرة الالهية ان تجعله على هيئة الضريع والزقوم فطعامهم الغسلين والزقوم اللذان هما الضريع ولا يخفى تعسفه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات ان العذاب ألوان والمعذبون طبقات فمنهم أكلة لزقوم ومنهم أكلة الغسلين ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ اما في محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الانس وانما هو شوك والشوك مما ترعاه الابل وتتولع به وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن وان شئت فقل انه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع الى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعتا الغذاء اصلا واما في محل رفع صفة

لطعام المقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمعنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة للمذكور اذلايدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان مالايسمن ولايغني من طعامهم منحصر فيه ويفسد المعنى واما لامحل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويروى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لايسمن الخ قيل فلا يخلوا اما أن يتكذبوا ويتعنتوا بذلك وهو الظاهر فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير مسمن ولا مغن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردا لما زعموه لا كاشفة اذ لاخفاء وعلى الثاني هو صفة مخصصة واياما كان فتنكير الجوع للتحقير أي لايغني من جوع ما وتاخير نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفي كلا الامرين اذ لوقدم لما احتيج الى ذكر نفي الاسمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لالتاكيد النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على أن لهم استعداداً للشبع والسمن الاأنه لايفيد شيئا منهما بل على أنه لااستعداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليسا من قبيل ماهو المعهود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل مايتحلل من البدن مشوقة له الى المطعوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغني بهما عن غيرهما عند استقرارهما في المعدة ويستفيد منهما قوة وسمناً عند انهضامهما بل جوعهم عبارة عن اضطرارهم عند اضطرام النار في أحشائهم الى ادخال شيء كثيف يملؤها ويخرج مافيها من اللهب وأما أن يكون لهم شوق الى مطعوم ما والتذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فبهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرارهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شيء مائع بارد ليطفؤه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أواستفادة قوة به في الجملة وهو المعنى بماروى انه تعالى يسلط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه سلط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع امعاءهم اعاذنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر ومثله لايقال عن الرأي وليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق أن لهم جوعا وعطشاً وشهوة الى الطعام والشراب كما أن للجائع والعطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لهم هناك قد بلغا الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عادي على نحو مافي الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والحميم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكريه البشع من المطعوم والمشروب لكنهم لاينتفعون بما يتناولونه بل يزدادون به عذابا فوق العذاب نسأل الله تعالى العفو والعافية بمنه وكرمه وقوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾ شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل الغاشية وتفخيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكي حسنا وبهجة والكلام في اعرابه نظير ماتقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذانا بكمال تباين مضمونيهما والناعمة امامن النعومة وكني بها عن البهجة وحسن المنظر أي وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أومن النعيم أي وجوه يومئذ متنعمة ﴿ لِسَعْيِهَا ﴾ أي لعملها الذي عملته في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى ﴿ رَاضِيَةٌ ﴾ والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتعليل بل مثلها في رضيت بكذا فكأنه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدي الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم رضيت عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسنه

وقيل فى الكلام مضاف مقدر أى لثواب سعيها راضية وجوز كون اللام للتعليل أى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذاك ﴿ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ مرتفعة المحل أو علية القدر فالعلو إما حسى أو معنوى وجمع أبو حيان بينهما ﴿ لَا تَسْمَعُ ﴾ خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند الى ضمير الغائبة المؤنثة وهو راجع للوجوه على أن المراد بها أصحابها أو الاسناد مجازى وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض الى أن في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لان المراد بالوجوه أولا حقيقتها وعند ارجاع الضمير اليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون ﴿ فِيهَا لَاغِيَةً ﴾ أى لغواً فهى مصدر بمعناه ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على أنها للنسب أى كلمة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لان الكلمة ملغوبها لا لاغية ويجوز أن تكون صفة نفس محذوفة أى لا تسمع فيها نفسا لاغية وجعلها مسموعة لوصفها بما يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الاسناد أيضا وقرأ الاعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بتاء التأنيث مبنيا للمفعول لاغية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو كذلك الا أنهم قرؤا بالياء التحتية لان التأنيث مجازى مع وجود الفاصل والجحدرى كذلك الا انه نصب لاغية على معنى لا يسمع فيها أى أحد لاغية من قولك أسمعت زيدا ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴾ قيل يجرى ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لانها الماء الجارى فوصفها بالجريان يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فانه للاستمرار بقرينة المقام والتنكير للتعظيم واختار الزمخشرى كونه للتكثير كما في علمت نفس أى عيون كثيرة تجرى مياهها ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴾ رفيعة السمك أو المقدار وقيل مخبوءة من رفعت لك كذا أى خبأته ﴿ وَأَكْوَابٌ ﴾ وقداح لا عراها ﴿ مَوْضُوعَةٌ ﴾ أى بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز ان يراد موضوعة عن حد الكبار أو سط بين الصغر والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى بعده ﴿ وَنَمَارِقُ ﴾ ووسائد قال زهير

كهولا وشباناً حساناً وجوههم ✡ على سرر مصفوفة ونمارق

جمع نمرقة بضم النون والراء وبكسرهما وفتحهما وبغيرها ﴿ مَصْفُوفَةٌ ﴾ صف بعضها الى جنب بعض للاستناد اليها والاتكاء عليها وقال الكلبى وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشىء الذى جعل صفا أينما أراد أن يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى أخرى وعلى رأسه وصائف كأنهن الياقوت والمرجان ﴿ وَزَرَابِيُّ ﴾ وبسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هى الطنافس التى لها خمل رقيق وقال الراغب أنها فى الاصل ثياب مخبرة منسوبة الى موضع ثم استعيرت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاى ولم يفرق فى الصحاح بين الزرابى والنمارق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء نمارق بمعنى الزرابى ومنه

نحن بنات طارق ✡ نمشى على النمارق

لظهور أن الوسائد لا يمشى عليها عادة ﴿ مَبْثُوثَةٌ ﴾ مبسوطة أو مفرقة في المجالس ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذى هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نعت الله تعالى ما فى الجنة عجب من ذلك أهل الضلالة فانزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون الخ ويرجع هذا في الآخرة الى انكار البعث كما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف على مقدر

يقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتمال من الابل وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذى قبلها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الاقوال على ان العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدال كما أدخلت عليها على فحكى عنهم انهم قالوا انظر الى كيف يصنع كما حكى عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين وذكر أبو حيان فى البحر والتذكرة وغيرها أنه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف بدل من الابل وتعقبه في المغنى بما في بعضه نظر وجوز فى مجمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والابل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا اذا صغر دخلته التاء فقالوا أبيلة وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وتأبل الرجل وتعجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما أبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قيل اسما جاء على فعل بكسر الفاء والعين غير ابل أى أينكرون ما أشير اليه من البعث وأحكامه ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التى هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بديعا معدولا به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هيآتها اللائقة بتأتى ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالنوء بالاوقار الثقيلة وهي باركة وايصالها الاثقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والعطش حتى ان ظمأها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الحوازى بالحاء المهملة والزاى واكتفائها بالسير ورعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحركة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التى هي أشرف المركبات وأكثرها صنعا ولهم على أحوالها أتم وقوف وعن الحسن أنها خصت بالذكر لانها تأكل النوى والقت وتخرج اللبن وقيل له الفيل أعظم فى الاعجوبة فقال العرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره أى على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة فى ترويضه ولا يحلب درره وقال أبو العباس المبرد الابل هنا السحاب لان العرب قد تسميها بذلك اذ تأتى ارسالا كالابل وتزجى كما تزجى الابل وهي في هيآتها احيانا تشبه الابل يعنى ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكأنه كما قال الزمخشرى لم يدع القائل بذلك الا طلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الابل في عطفها قال الامام التناسب فيها ان الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الابل في البرارى فربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يمينا وشمالا رأى الجبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم النفيس الابل ومدار السقى لهم على السماء ورعيهم فى الارض وحفظ مالهم بالجبال وما ألطف ذكر الابل بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف الثمام واذا صح ما روى من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف وقرأ الاصمعى عن أبى عمرو الى الابل بسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام ورويت عن أبى عمرو وأبى جعفر والكسائى وقالوا انها السحاب عن قوم من أهل اللغة

﴿وَإِلَى السَّمَاءِ﴾ التي يشاهدونها ليلا ونهارا ﴿كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ رفعا سحيق المدى بلا عماد ولا مساك بحيث لا يناله الفهم والادراك ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ﴾ التي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمائها وأشجارها ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ وضعت وضعا ثابتا يتأتى معه ارتقاؤها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقي الى دارها ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ﴾ التي يضربون فيها وينقلبون عليها ﴿كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا ينافي ذلك القول بأنها قريبة من الكرة الحقيقية لمكان عظمها وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأبو حيوة وابن أبي عبلة خلقت رفعت نصبت سطحت بتاء المتكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتمال أي خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقية البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور ويسمعوا انذارك ويستعدوا للقائه بالايمان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد أبصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والفاء في قوله تعالى ﴿فَذَكِّرْ﴾ لترتيب الامر بالتذكير على ما ينبيء عنه الانكار السابق من عدم النظر أي فاقتصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للامر وقوله سبحانه ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ تقرير له وتحقيق لمعنى الانذار أي لست بمتسلط عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمصيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حمزة في رواية باشمام الصاد زايا وهرون بفتح الطاء وهي لغة تميم وسيطر متعد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ قيل استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ خبر المبتدا والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط نحو الذي يأتيني فله درهم وجعل من شرطية يبعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأياما كان فمن المنقطع ما يقع بعد الا فيه جملة أي لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الآخرة في النار فانه الاكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من في محل جر تابعا له وتسلطه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولي باعتبار جهاده وقتله الذي وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لانه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيه وأسره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى في جهنم فيكون في الآية ايعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة وجوز أن يكون ابعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الاكبر القتل وسبي النساء والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم في الدنيا ذلك لاما كان في الامم السابقة من الخسف والمسخ ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فتكون عليه

متسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لادخل له فيه وقال عصام الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعداً لاغير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالفا له ثم أجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون لدفع توهم ناشيء مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا لدفع توهم التعذيب فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لاغير والمراد بالعذاب استحقاق العذاب أى فذكر الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الاكبر وقوله انما أنت الخ على هذا اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيدبن على وقتادة وزيد بن أسلم قرؤا ألا حرف تنبيه واستفتاح وقوله تعالى ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ تعليل لتعذيبه تعالى اياهم بالعذاب الاكبر واياب مصدر آب أى رجع أى ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لااستقلالا ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما أن افراده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشيبة ايابهم بتشديد اليـاء قال البطليوسى فى كتاب المثلثات هذه القراءة تحتمل تأويلين أحدهما أن يكون اياب بالتشديد فعالا من أوب على زنة فعل ككذب كذابا وأصله أواب فلم يعتد بالواو الاولى حاجزا لضعفها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احداهما ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهى أجدر بالانقلاب والثانى أن يكون فيعالا وأصله ايوابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقالا من الاياب وأصله ايوب فأعل كما ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاويب والتفعيل مصدر فعل لافيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوبة والايبة فكانهم آثروا الياء لخفتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزمخشرى الا انه فى الاول منهما يجوز أن يكون أصله أوابا فعالا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد وظاهره أن الواو الاولى هي التى قلبت أولا ياء واعترض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام وجاء ما قبلها مكسورا لاتقلب ياء لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان مذكورا للقياس عليه لا للتنظير لا يصلح لذلك لنصهم على شذوذه وكأن البطليوسى عدل الى ماعدل لذلك وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الاوب فقد جاء فيه فيعال حتى قال بعضهم ان فعالا مخفف عنه لكان أظهر لان فيعل لا يثبت الا بثبت والاول كالمقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مسابقة بعضهم بعضا في الاوب وأما جعله فعالا على ما قرر الزمخشرى فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجيء ايوابا سهلت همزته وكان اللازم في الادغام يردها اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون ايابا لانه قد اجتمعت ياء وهى المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهي عين الكلمة واحداهما ساكنة فتقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء فيصير ايابا فلا تغفل ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ في المحشر لا على غيرنا وثم للتراخي الرتبى لا الزمانى فان الترتيب الزمانى بين ايابهم وحسابهم لا بين كون ايابهم اليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه فانهما أمران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والاتيان بضمير العظمة وعطف الثانية على الاولى بثم المفيدة لبعد منزلة الحساب في الشدة من الاياب عن غاية السخط الموجب لشديد العذاب مالا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامير

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسيم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق معى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معى في الجنة وقسم في النار ولعلهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامره عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامره جل وعلا وهو معنى لا ينافي الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وأى خصوصية في الامير كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه في نفى ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبى وابراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء فى الحديث الى غير ذلك مما يظهر في ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية في قول الجمهور وقال على بن أبى طلحة مدنية وآيها اثنتان وثلاثون آية في الحجازى وثلاثون في الكوفي والشامى وتسع وعشرون في البصرى ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يا أيتها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق بامر الغاشية مافيها وقال الجلال السيوطى لم يظهر لى في وجه ارتباطها سوى ان أولها كالاقسام على صحة ماختم به السورة التى قبلها أو على ماتضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة ألم تر كيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ وَالْفَجْرِ ﴾ أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح فى قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشيء شقا واسعا وسمى الصبح فجراً لكونه فاجرا لليل وهو كاذب لايتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكلموا في سبب كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أحرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحسن أيضا انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال يعنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو اما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر العيون من الصخور وغيرها ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجه الحاكم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبزار وابن جرير وابن مردويه والبيهقى في الشعب عن جابر يرفعه ولها من الفضل مالها وقد أخرج أحمد والبخارى عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فيهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قيل يارسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء وأخرج ابن المنذر وابن أبى

حاتم عن ابن عباس انهن العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزى الاتفاق على انهن هذه العشر وانه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر تعنى العشر الاواخر من رمضان شد مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله وتعقبه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلاة والسلام بليلة القدر لانها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهن العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهن العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد فى فضله ما ورد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكرا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التى حول المدينة من كان أصبح صائما فليتم يومه ومن كان أصبح مفطرا فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه اياها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الحبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوما وجاء فى الامر بالتوسعة فيه على العيال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقى هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياما كان فتنكيرها للتفخيم وقيل للتبعيض لانها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها ليال معهودة معينة وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافا هنا أى وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيه وليس بلازم ولا أثر فيه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالى عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر فحذف الموصوف وهو المعدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال وما حكاه الكسائى صمنا من الشهر خمسا والمرجح للترك ههنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانية وهو خلاف الظاهر ﴿ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ هما على ما في حديث جابر المرفوع الذى أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطيبى روينا عن الامام أحمد والترمذى عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذى لا محيد عنه انتهى وقد رواه عن عمران أيضا عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبى حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسم ربنا بالعدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه قال الخلق كله شفع ووتر فاقسم سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلقه سبحانه الشفع الذكر والانثى وروى نحوه عن ابى صالح ومسروق وقرآ ومن كل شىء خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر لياليها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحبير مما قيل فيهما ستا وثلاثين قولا وفى الكشاف قد اكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقعان فيه وذلك قليل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكروه وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كلي متناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولهما ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات واذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها فحينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل الى أن أل فيهما للجنس لا للعهد والظاهر أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ واذا صح ما قال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حمزة والكسائي والاعرج عن ابن عباس وابو رجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي لغة قريش وهما لغتان كالحبر والحبر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطلع في الوتر المقابل للشفع واما في الوتر بمعنى الترة أي الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمعي حكى فيه أيضا اللغتين وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو اما لغة أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ أي يمضي كقوله تعالى والليل اذا ادبر والليل اذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه كالنهار واذا على ما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أي صلى فيه على انه تجوز في الاسناد باسناد ما للشيء للزمان كما يسند للمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكلبي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات وليس بذاك والاقسام والتقييد على الوجه الاخير لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالبا وحذفت الياء عند الجمهور وصلا ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خطها فانه يقتضي أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذف مطلقا ابن كثير ويعقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه لخفائه والجواب أنه أراد انه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لان الشيء يجر جنسه لا لفه به ☆ ان الطيور على أمثالها تقع ☆ وهذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغيا أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضي لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضا علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدينار الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتنوين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتنوين وان كانت أفعالا أو فيها أل نحو قوله

أقلي اللوم عاذل والعتابن ❁ وقولي ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعنى المحركة اذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كلامهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعرابى أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافى المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترنم ولا اختصاص له بالاسم ويغلب على ظنى أنه قيل يكتب نونا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى ﴿ هَلْ فِي ذَٰلِكَ ﴾ الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان تعظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أى هل فيما ذكر من الاشياء ﴿ قَسَمٌ ﴾ أى مقسم به ﴿ لِذِي حِجْرٍ ﴾ أى هل يحق عنده ان يقسم به اجلالا وتعظيما والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة هضما للحق وايذانا بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك اشارة الى المصدر اعنى الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذى حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيما يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لايخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أى يمنعه من التهافت فيما لاينبغى كما سمى عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن كما ينبىء عنه قوله تعالى شأنه ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ الخ فانه استشهاد بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تعذيب عاد وأضرابهم المشاركين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم تر الى الذى حاج ابراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه الم تر انهم في كل واد يهيمون وقال ابو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية وهو قوله تعالى (ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يابهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ والفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك لبالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانبارى وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم أبيهم كما سمى بنوا هاشم هاشما واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لاوائلهم عاد الاولى ولاواخرهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كلما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضا ارم تسمية لهم باسم جدهم والتسمية بالجد شائعة أيضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجدا تليداً بناه اوله ✿ أدرك عادا وقبلها ارما

ونحوه قول زهير

وآخرين ترى الماذى عدتهم ✿ من نسج داود أو ماأورثت إرما

فقوله تعالى ﴿ إِرَمَ ﴾ عطف بيان لعاد للايذان بانهم عاد الارلى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضا وقرأ الضحاك بذلك في احدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أي سبط ارم وجعل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاه في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جعله اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذى دعا الى جعله اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الافاضل على الحواشي العصامية على تفسير البيضاوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها العلمية والعجمة وقال انهما موجودتان فى عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق وبكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ ذَاتِ العِمَادِ ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا وا كثر وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الخيام والاعمدة وكانوا سيارة فى الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلا وارتحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والكل على الاستعارة وقوله تعالى ﴿ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي البِلَادِ ﴾ صفة أخرى لها أى لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة فى بلاد الدنيا وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من انه كان أحدهم الخ جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبرى هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث انهما ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ماهنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلهما وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أى أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب المتبوع أى بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التى لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبنى مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار المطردة ولما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج فى طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى الهلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتى صفة لذات العماد مرادا بها المدينة وكيف فعل فى

قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التى لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعاد ارم باضافة عاد الى ارم فجاز أن يكون ارم جدا والوصفان لعاد وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالاضافة أيضا الا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء قيل وهي لغة في المدينة لاغير وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقرىء إرم ذات باضافة إرم الى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم والتى صفة لذات العماد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أى جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على مافي البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميما أى أهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة ﴿ وَثَمُودَ ﴾ عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتنوين صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمى فمنع الصرف للعلمية والعجمة ﴿الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ﴾ أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء ﴿بِالْوَادِ﴾ هو وادى القرى وقرىء بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو بمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل الباء للآلة أو السببية متعلقة بجابوا أى جابوا الصخر بواديهم أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا وعملا لمائهم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها اذا قطعتها قال الشاعر

ولا رأيت قلوصا قبلها حملت ✡ ستين وسقاً ولا جابت بها بلدا

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهى الغائط من الارض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو مايقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاختر لنفسك مايحلو ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ وصف بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التى يضربون أوتادها فى منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على الذم أى طغى كل طاغية منهم فى بلاده وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ أى بالكفر وسائر المعاصى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ﴾ أى أنزل سبحانه انزالا شديداً على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾ أى سوطا من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المعذب به والمراد بذلك ماحل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الاصل مصدر من ساط يسوط اذا خلط قال الشاعر

أحارث انا لو تساط دماؤنا * تزايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المضفور الذى يضرب به وسمى به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض أو لانه يخلط اللحم بالدم والتعبير عن انزاله بالصب للايذان بكثرته وتتابعه واستمراره فانه عبارة عن اراقة شيء مائع أو جار مجراه في السيلان كالحبوب والرمل وافراغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشيء المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للايذان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعدلهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقليل لما أصابهم منه ولا يأبى ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حينئذ على معنى اللام وأمر التعبير بالصب والتسمية بالسوط على ماتقدم والآية من قبيل قوله تعالى فأذاقهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في لجين الماء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا ومآله فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ماتقدم ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تعليل لما قبله وايذان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيبهم مثل ماأصاب أضرابهم المذكورين من العذاب كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذى يقوم به الرصد ويترقبون فيه مفعال من رصده كالميقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ماروى عن الضحاك مترقبا لها ومجازيا على نقيرها وقطميرها بحيث لاينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به مايريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بنى آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالمطعام والمطعان وتعقبه أبو حيان بانه لو كان كما زعم لم تدخل الباء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق المرصاد على الله عز وجل وفيه شيء وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾ الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه لبالمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السعى لها فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والا سخط وكان اللائق أن لايهمه الا مايطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ لامحالة لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لايصبر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لاينبغى وهو كما ترى ﴿إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ أى عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار ليرى هل يشكر أم لا والفاء فى قوله سبحانه ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شيء واحد اقتصر على قوله أكرمن في قوله سبحانه ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ ولم يضم اليه ونعمنى وهذه الجملة خبر للمبتدا الذى هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعنى اذا متعلق بيقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشرى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم كأبى حيان والسمين والسفاقسى مع جمع غفير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذى لا محيد عنه وخالفهم في ذلك الرضى ومن تبعه كالبدر الدمامينى في شرح المغنى فقالوا انما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها اذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان ثمت فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فآكل وان جاز أما طعامك فزيد آكل وقالوا في ذلك انهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشىء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبى محشى المطول ان هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال انه خطأ والصواب ان يجعل الظرف متعلقا بمقدر وهو المبتدأ في الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان اذا الخ فالظرف من تتمة الجزء المفصول وبه ليس فاصلا ثانيا كقولك أما أحسان زيد الى الفقير فحسن ويرد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبرا عن الشأن الا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وان لم تكن معه في اللفظ أن المصدرية كما قيل في تسمع بالمعيدى خير من أن تراه وهو فرار من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله تعالى فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة وقوله عز وجل ﴿وأمَّا إذا مَا ابتَلَيهُ﴾ عامله معاملة من يبتليه ويختبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر ام لا ﴿فَقَدَرَ عَلَيهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أهانَنِ﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان اذا ما ابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما في سابقه والظاهر ان كلتا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذى تضمنته وانكار قوله اذا ضيق عليه رزقه ربى أهان لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضييق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى الى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلا لم يقل سبحانه فى تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولا فاكرمه ونعمه وانكار قوله اذا أكرم ربى أكرمنى مع قوله تعالى فاكرمه أولا من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراما له مستحقا ومستوجبا قصدا جاريا على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفي المفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة يعضده ووجهه ما أثبته تعالى من الاكرام ان الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جعله اكراما كليا مثبتا للزلفى عنده تعالى فانكر انه ليس من ذلك الاكرام في شىء وجوز أن يكون الانكار انكارا لاهانة فقط يعنى أنه اذا تفضل عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هوانا وليس به قيل ويعضده ذكر الاكرام في قوله تعالى فاكرمه وفي الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ولا يخفى ان الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمنى وأهانني باثبات الياء فيهما ونافع باثباتها وصلا وحذفها وقفا وخير في الوجهين أبو عمرو وحذفها باقى السبعة فيهما وصلا ووقفا ومن حذف وقفا سكن النون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عن قوليه المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما في الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على

(١) قيل هذا في غير الظرف لتوسعهم فيه فليحفظ اه

ولم أبتله بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه ﴿ بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴾ الخ انتقال وترق من ذمه بالقبيح من القول الى الاقبح من الفعل والالتفات الى الخطاب لتشديد التقريع وتأكيد التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تنقيصهم مافيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس أى بل لكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون مايلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدرى وأبو عمرو لا يكرمون بياء الغيبة ﴿ وَلَا تَحَاضُّونَ ﴾ بحذف احدى التاءين من تتحاضون أى ولا يحض ويحث بعضكم بعضا ﴿ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشئ المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام المسكين والمراد بالمسكين مايعم الفقير وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن على وعبد الله بن المبارك والشيرزى عن الكسائى كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن ومن معه ولا يحضون بياء الغيبة ولا الف بعد الحاء وباقى السبعة بتاء الخطاب كذلك وكذا الفعلان بعد والفعل على القراءتين جوز أن يكون متعديا ومفعوله محذوف فقيل انفسهم أو انفسكم وقيل أهليهم أو أهليكم وقيل أحدا وجوز وهو الاولى أن يكون منزلا منزلة اللازم للتعميم ﴿ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ ﴾ أى الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما فى تخمة وتكأة ونحوها ﴿ أَكْلًا لَمًّا ﴾ أى ذالم أو هو نفس اللم على المبالغة واللم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمستبق أخالا تلمه ✿ على شعث أى الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام ومايحمد ومالا يحمد ومنه قول الحطيئة

اذا كان لما يتبع الذم ربه ✿ فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا

يعنى انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى انهم كانوا لايورثون النساء ولا صغار الاولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لايأخذ الميراث الا من يقاتل ويحمى الحوزة هذا وهم يعلمون من شريعة اسمعيل عليه السلام انهم يرثون فاندفع ماقيل ان السورة مكية وآية المواريث مدنية ولا يعلم الحل والحرمة الا من الشرع فان الحسن والقبح العقليين ليسا مذهبا لنا وقيل يعنى تأكلون ما جمعه الميت المورث من حلال وحرام عالمين بذلك فتلمون في الاكل بين حلاله وحرامه . وفي الكشاف يجوز ان يذم الوارث الذى ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلا واسعا جامعا بين ألوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون وتعقب بانه غير مناسب للسياق ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ أى كثيراً كما قال ابن عباس وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جما ✿ وأى عبد لك لا ألما

والمراد انكم تحبونه مع حرص وشره ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى ﴿ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ الى آخره استئناف جيء به بطريق الوعيد تعليلا للردع والدك قال الخليل كسر الحائط والجبل ونحوهما وتكريره للدلالة على الاستيعاب فليس الثانى تأكيدا للاول بل ذلك نظير الحال فى نحو قولك جاؤا رجلا رجلا وعلمته الحساب بابابا أى

اذا دكت الارض دكا متتابعا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثورا وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط والتسوية واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك والمعنى عليه اذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياما كان فهو على ما قيل عبارة عما عرض للارض عند النفخة الثانية ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمجيء نقلة وكذلك مجيء الطامة والصاخة وقيل الكلام على حذف المضاف للتهويل أى وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع انه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثلت حاله سبحانه في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما للسلف في المتشابه من الكلام ﴿وَالْمَلَكُ﴾ أى جنس الملك فيشمل جمع ملائكة السموات عليهم السلام ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ أى مصطفين أو ذوى صفوف فانه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفا حول الارض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الافاضل الظاهر ان الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه للاستغراق وادعى أن اصطفافهم بحسب مراتبهم اصطفاف أهل الدنيا في الصلاة وظاهره انه اصطفاف من غير تحديق ورأيت غير أثر في انهم يصطفون محدقين ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون مجيؤها متجوزا به عن اظهارها واختيرانه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناجاه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتانى جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا اذا دكت الارض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاء بها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فبينما هم كذلك اذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولا انهم ادركوها فاخذوها لاحرقت من في الجمع وفي رواية لولا ان الله تعالى حبسها لاحرقت السموات والارض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد وحمله على المجاز لا يدعو اليه الا استحالة الانتقال الذى يقتضيه المجيء الحقيقى على جهنم وهو لعمرى غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنتقل من محلها في المحشر ثم تعود اليه والحال في ذلك اليوم وراء ما تتخيله الاذهان ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من اذا دكت وظاهر كلام الزمخشرى ان العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعنى قوله تعالى ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ﴾ وهو قول قد نسب الى سيبويه وفي البحر المشهور خلافه وهو أن البدل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الاول ويتذكر من الذكر ضد النسيان أى يتذكر الانسان ما فرط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى اياه في ذهنه واخطاره له وان لم يشاهد بعد أثرا أو بمعاينة عينه بناء على ان الاعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسنا وقبحا أو من

التذكر بمعنى الاتعاظ أى يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى شأنه وقوله تعالى ﴿وأنى له الذكرى﴾ اعتراض جيء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه وانى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أى ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أى وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جعل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لاعليه وأما كونه حكاية لماكان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ فليس بشيء. واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين فى محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لايعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لاتكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التى هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل ان تذكره ليس من التوبة في شيء فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ ويعلم مافيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول ياليتنى الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال ياليتنى قدمت لاجل حياتى هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى ياليتنى قدمت أعمالا صالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لايموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أى ياليتنى قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتى في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمنى شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة اليه فكلا وزعمه الزمخشرى دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمنى والحجر وقد علمت انه لادلالة على ذلك وفي الكشف ان التمنى قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا واهل الحق لايقولون بسلب الاختيار بالكلية ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يكون ماذكر من الاحوال والاقوال ﴿لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾ الهاء اما لله عز وجل أى لايتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز وجل وكأنه قيل لايفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل ☆ وقد حيل بين العير والنزوان ☆ وان نظن الا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذى شرح من أحواله ماشرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذى يقتضيه السياق فللغفول عن نكتة الكناية واما للانسان الموصوف والاضافة الى المفعول أى لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كانه أشدهم عذابا ووثاقا لانه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الاول على ما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي اسحق وأبوحيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن ابي عمرو لايعذب ولايوثق بالبناء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه للانسان الموصوف أي لايعذب أحد مثل عذابه ولايوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب اما لانه بمعناه في الاصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل الى ما يعذب به أو لانه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الانسان أحد ولا يوثق وثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول أنسب بمقام التغليظ على هذا الانسان المفرط أوان التمكن والوجه الثاني للقراءة الاولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من انه لايعذب أحد مثل عذابه انه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من ابليس ومن في طبقته ثم ان الظاهر ان المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وان قيل ان الآية نزلت فيمن ذكر و أما القول بان هذا المعذب الموثق ابليس عليه اللعنة فليس بشيء اذ لا يقال له انسان وكون الضمير له وان لم يسبق له ذكر لا للانسان المذكور في قوله تعالى يومئذ يتذكر الانسان الخ مما لاينبغي ان يلتفت اليه وقرأ أبوجعفر وشيبة ونافع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ الخ حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله تعالى وطاعته عز وجل أثر حكاية من اطمأن بالدنيا وسكن اليها وذكر انه على ارادة القول أي يقول الله تعالى ياأيتها النفس الخ اما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أوعلى لسان الملك واستظهر ان ذلك القول عند تمام الحساب وانتظر التفاوت مابين ذلك الانسان وهذه النفس ذلك يقول ياليتني قدمت لحياتي وهذه يقول الله تعالى لها ياأيتها النفس المطمئنة الخ وكأنه للايذان بغاية التباين لم يذكر القول وتعطف الجملة على الجملة السابقة . والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لانها لترقى بقوتها العاقلة في معارج الاسباب والمسببات الى المبدا المؤثر بالذات جلت صفاته وأسماؤه فتضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفته تعالى فاذا وصلت اليه عزوجل اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤنها ولم تلتفت الى ماسواه جل وعلا بالكلية وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى ثلج اليقين وبرودته بحيث لايخالطها شك ما ولا يمازجها سخونة اضطراب القلب في الحق أصلا وهو وجه حسن والارتباط عليه ان هذه النفس هي المتعظة الذاكرة على خلاف الانسان الموصوف فيما قبل فان التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى الى قوله تعالى انما يتذكر أولوا الالباب وقيل هي الآمنة التي لايستفزها خوف ولا حزن يوم القيامة أعني النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الايمان وأيد بقراءة أبي ياأيتها النفس الآمنة المطمئنة وكأنه لان الوصفين يعتبر تناسبهما في الاكثر وهي على هذا أيضاً تقابل السابق وهو المتحسر المتحزن وقرأ زيد بن علي ياأيها بغير تاء وذكر صاحب البديع أن ايا قد تذكر مع المنادى المؤنث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك انها كما لم تثن ولم تجمع في نداء المثنى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكرة ثم مؤنثة مما لاتلتفت اليه النفس المطمئنة ﴿ارْجِعِي﴾ أي من حيث حوسبت ﴿إِلَى رَبِّكِ﴾ أي الى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عزوجل لك أولا وهذا لان للسعداء قبل الحساب كما يفهم من الاخبار موقفاً في المحشر مخصوصاً يكرمهم الله تعالى به لايجدون فيه مايجده غيرهم في مواقفهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب فمتى كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ماذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجعي بتخلية القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرها أتقبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانقطاع اليه وترك الالتفات الى ماسواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهى اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف ياأيها الشجاع أقدم ولاتحجم والظاهر انه على الاول لايناسبها ولايخفى مافي قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي الى الله تعالى أو الى ﴿ رَاضِيَةً ﴾ أى بماتؤتينه من النعم التى لاتتناهى وقد يقال راضية بمانلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذاك ﴿ مَرْضِيَّةً ﴾ أى عند الله عزوجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقى فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴾ فى زمرة عبادى الصالحين المخلصين لى وانتظمى في سلكهم وكونى في جملتهم ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ عطف على الجملة قبلها داخلة معها فى حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية ولفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثانى على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتعدى الدخول أولا بفى وثانيا بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تعدى اليه في الاستعمال بفى تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا حقيقيا تعدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعى الى موعد ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ماوعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة فى ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التى يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعى الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتميزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجعى الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به الموقف الخاص على ماسمعت لانه انما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب الصاحب

وفسر بالجسد وباقى الآية على حاله أى ارجعى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلى بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخلى دار ثوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخلى في أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيتها النفس المطمئنة الآية فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا لحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليم بن عامر عن الصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمعنى على ما قيل ارجعى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤتين من النعيم أو راضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلى في زمرة عبادى المقربين سكنة حظائر القدس وادخلى جنتى التى أعددتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الا أن الامر لتحققه يجوز تعقيبه بالفاء وجوز أن يكون تعقيب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عباده تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقيب ان يراد فادخلى فى أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقيب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول لا على وجه الخلود بل لنوع من التنعم الى ان تقوم الساعة ففى الحديث ان ارواح المؤمنين فى حواصل طيور في الجنة وفي بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تعاكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لكل منها ما يكملها فيكون سببا أتما لتكامل السعادات وتعاظم الدرجات وهو عندى كلام خطابى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الاوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن أبى صالح انه قال في الآية ارجعى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها خروجها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخلى فى عبادى وادخلى جنتى وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدها لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجعى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من ثوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكر ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى فى كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد الخلص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثار من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة ووعيدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدها سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا ينبغى ان يعد وجها وايا ما كان من الاوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبى حاتم من

طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى بئر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت فى خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلتك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بعد فتفسير النفس المذكورة باحد هؤلاء المذكورين كما نقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبغى أن يحمل قول ابن عباس فى تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشعرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك في عالم الملكوت والخلاف في المسألة شهير وجمهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استعداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وابو صالح وأبو شيخ واليمانى في عبدى على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما في النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلا بما فسروه فمن أراده فليرجع اليه في كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج الطبرانى وابن عساكر عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بلقائك وترضى بقضائك وتقنع بعطائك

سورة البلد

مكية فى قول الجمهور بتمامها وقيل مدنية بتمامها وقيل مدنية الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشرى الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن في بعض الاخبار ما هو ظاهر في نزول صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلا لما ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الخصال التى تطلب من صاحب المال من فك الرقبة والطعام فى يوم ذى مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلا

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى ﴿ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ على ما اختاره في الكشاف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بذمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذى لا يحترم فكأنه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمته يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن شرحبيل بن سعد يحرمون أن يقتلوا به صيدا ويعضدوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفي تأكيد كون الانسان في كبد بالقسم تثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث على أن يطا من نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقاتل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شىء فانت فى حل

لاتؤاخذ به وروى نحوذلك عن أبى صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل ان شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبدالله بن خطل وهو الذى كانت قريش تسميه ذا القلبين قدمه أبو برزة سعيد بن حرب الاسلمى فضرب بامره صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الاسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحى فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان مايمليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لامن الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة و السلام ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهى حرام الى أن تقوم الساعة لاتحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الاالمنشد فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقيوننا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر وتقديم المسند اليه على هذا للاختصاص كما أشير اليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على ان نزول السورة قبل الهجرة التى هي قبل الفتح بكثير وفي خبر رواه عبد بن حميد عن ابن جبير ماهو ظاهر في ان الآية نزلت بعد ان ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فان صح لايكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الاول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه بالاقسام توكيد لما سيق له الكلام وهو على ماذكر ان عاقبة الاحتيال والمكابدة الى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالتصريح بما سيكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الاقسام به توطئة للتسلية لان تعظيم البلد تعظيم للساكن فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ماذكر في هذا الوجه لكن المعنى وأنت حل بهذا البلد مما يقترفه أهله من المآثم متحرج برىء منها والمعنى في الاقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف بكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الغاغة والهمج والفائدة فيه تأكيد المقسم عليه بأنهم من أهل الطبع فلا ينفعهم شرف مكان والمتمكن فيه كأنه قيل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه أن أهله لفى مرض قلب وشك لايقادر قدره وقيل الحل صفة أومصدر بمعنى الحال يقال حل أى نزل يحل حلا وحلولا ويقال أيضاً هو حل بموضع كذا كما يقال حال به والقول بان الصفة من الحلول حال لاحل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحال فقط ناشىء من قلة التتبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل حلوله عليه الصلاة والسلام مناطاً لاعظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على الوجهين قبل الا أن الحال على ثانيهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة ان قيل أن النزول ساعة احلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الاول أيضا أعنى كون الحل بمعنى المستحل لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأياما كان ففى الاشارة واقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما ﴿وَوَالِدٍ﴾ عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ والمراد بالاول آدم عليه السلام وبالثانى جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى عمران أنهما ابراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل ابراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينبىء عن ذلك المعطوف عليه فانه حرم ابراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبرى

والماوردى يحتمل أن يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه والسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام انما أنا لكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه انه قال الوالد الذى يلد وما ولد العاقر الذى لايلد من الرجال والنساء ونسب الى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج الى تقدير موصول يصح به المعنى الذى أريد كأنه قيل ووالد والذى ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعيين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا البلد ارادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد اليه والمشهور في ذلك ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وتنكير والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وايثار ما على من بناء على ان المراد بما ولد العاقل لارادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وانه مما لايكتنه كنهه لشدة ابهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجيب وان لم تكن استفهامية كما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أى أى مولود عظيم الشان وضعته والتعظيم والتعجيب على تقديران يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلا قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الانسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤن الانسان من حيث هو انسان يعلم انه من تلك الحيثية معظم يتعجب منه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ أى في تعب ومشقة فانه لايزال يقاسى فنون الشدائد من وقت نفخ الروح الى حين نزعها وما وراءه يقال كبد الرجل كبدا فهو أكبد اذا وجعته كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده اذا أصاب كبده قال لبيد يرثى أخاه

ياعين هل بكيت أربد اذ ☆ قمنا وقام الخصوم في كبد

أى في شدة الامر وصعوبة الخطب وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبى صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا أى خلقناه منتصب القامة واقفا ولم نجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أى منتصبا رأسه في بطن امه فاذا أذن له في الخروج قلب رأسه الى قدمى أمه وهذه الاقوال كلها ضعيفة لايعول عليها بخلاف الاول وقد رواه الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السلف نعم جوز أن يكون المعنى لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الاوجه الاربعة السابقة في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالانسان عليه الذين علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لايؤمنون ولايعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ماعداه جنس الانسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالانسان آدم عليه السلام وبالكبد السماء وشاع في وسط السماء كالكبيداء والكبيداة والكبداء والكبد بفتح فسكون وليس بشيء أصلا والضمير في قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ﴾ على ماعدا ذلك راجع الى مادل عليه السياق ممن يكابد منه صلى الله تعالى عليه وسلم مايكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمته عليه الصلاة والسلام وعليه للانسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على ارادة البعض هو أبو الاشد اسيد بن كلدة الجمحى وكان شديد القوة مغترا بقوته وكان يبسط له الاديم العكاظى فيقوم عليه ويقول من أزالنى عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعا ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبدود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستفهام

للتعجيب على معنى أيظن ﴿أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أى على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه ﴿أَحَدٌ﴾ مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاساة الشدائد وان مخففة من الثقيلة ولعل في ذلك ادماج عدم الايمان بالقيامة ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالاً لُبَدًا﴾ أى كثيرا من تلبد الشيء اذا اجتمع أى يقول ذلك وقت الاغترار فخرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه رياء وسمعة وعبر عن الانفاق بالاهلاك اظهارا لعدم الاكتراث وانه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكأنه جعل المال الكثير ضائعا وقيل يقول ذلك اظهارا لشدة عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصلاة والسلام وقيل يقول ذلك ايذاء له عليه الصلاة والسلام فعن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان اذا أذنب استفتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيأمره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلكت مالا لبدا فى الكفارات والتبعات منذ أطعت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ماتقدم أولا الا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتعبير عن الانفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن على لبدا بسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبى الزناد لبدا بضم اللام والباء ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ أى حين كان ينفق ماينفق رئاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ان الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقيبا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لاتزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيم أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المعنى ان لم يجده أحد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم بمعنى لن وعبر بها لتحقق الوقوع يعنى انه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبى ان هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أيظن ان الله تعالى مارأى ذلك منه فعل أولم يفعل انفق أولم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ماقال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ يبصر بهما ﴿وَلِسَانًا﴾ يفصح به عما في ضميره ﴿وَشَفَتَيْنِ﴾ يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفخ وغير ذلك والمفرد شفة وأصلها شفهة حذفت منها الهاء ويدل عليه شفيهة وشفاه وشافهت وهي مما لايجوز جمعه بالالف والتاء وان كان فيه تاء التأنيث على مافى البحر ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ أى طريقى الخير والشر كما أخرجه الحاكم وصححه والطبرانى وغيرهما عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبرانى عن أبى امامة مرفوعا والنجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ☆ وآخر منهم قاطع نجد كبكب

وسميت نجدبه لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتنان المحدث عنه بان هداه سبحانه وبين له تعالى شأنه ماان سلكه نجا وماان سلكه هلك ولايتوقف الامتنان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف سبيل الشر فان فيه هبوطا من ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التغليب أو على توهم المتخيلة له صعودا ولذا استعمل الترقى في الوصول الى كل شيء وتكميله كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس أنهما الثديان وروى ذلك عن ابن المسيب أى ثديى الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتهما كالغور والعرب تقسم بثديى الام فتقول أما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعلى كرم الله

تعالى وجهه أيضا والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابي وعبد بن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم الله تعالى وجهه ان اناسا يقولون ان النجدين الثديان فقال لاهما الخير والشر ولعل القائل بذلك رأى أن اللفظ يحتمله مع ظهور الامتنان عليه جدا ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ الاقتحام الدخول بسرعة وضغط وشدة ويقال قحم في الامر قحوما رمى نفسه فيه من غير روية والعقبة الطريق الوعر في الجبل وفي البحر هي ما صعب منه وكان صعودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة واثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصعودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغه والمراد ذم المحدث عنه بانه مقصر مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادى الجليلة الجسام كأنه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادى الجسيمة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط النعمة وكفر بالمنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ اى اى شيء اعلمك ما هي تعظيم لشأن العقبة المفسرة بقوله سبحانه ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ الخ وتفسيرها بذلك بناء على الادعاء والمجاز وهو مما لا شبهة في صحته وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير أى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال بعضهم يحتمل أن يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما أدراك الخ لانه بمنزلة ما أدراك ما الشكر فك رقبة وهو كما ترى وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن أبي شيبة عن ابن عمر أن العقبة جبل زلال في جهنم وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انها النار وفي رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن مجاهد والضحاك والكلبي انها الصراط وقد جاء في صفته ما جاء ولعل المراد بعقبة بين الجنة والنار هذا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي رجاء انه قال بلغني أن العقبة التي ذكر الله تعالى في القرآن مطلعها سبعة آلاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه الاقوال ان صحت يتعين عليها أن يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف أى وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل الفك وما عطف عليه نفس الاقتحام على سبيل المبالغة في سببيته له حتى كأنه نفسه ومآل المعنى فلا فعل ما ينجو به ويجوز بسببه العقبة الكؤد يوم القيامة وبهذا يندفع ما نقله الامام عن الواحدى بعد نقله تفسيرها بجبل زلال في جهنم وبالصراط ونحو ذلك وهو قوله وفي هذا التفسير نظر لان من المعلوم أن هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما أدراك ما العقبة فسرها جل شأنه بفك الرقبة والاطعام انتهى نعم انا لا أقول بشيء من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية رواية مرفوعة والفك تخليص شيء من شيء قال الشاعر

فيارب مكروب كررت وراءه ✿ وعان فككت الغل منه فغدانى

وهو مصدر فك وكذا الفكاك بفتح الفاء كما نص عليه الفراء والمشهور أن المراد به هنا تخليص رقبة الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء رضي الله تعالى عنه أن اعرابيا قال يارسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال أعتق النسمة وفك الرقبة قال أو ليسا بواحد قال لا ان عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في عتقها الحديث وعليه يكون نفي العتق عن المحدث عنه متحققا من باب أولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب ما يصرفه في جهة فكاك نفسه وجاء في فضل الاعتاق أخبار كثيرة منها ما أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية على ما قيل أدل على قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل العتق أيضا على الصدقة على ذى القرابة فضلا عن غيره وقال الامام في الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قبيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴾ مصدر ميمى بمعنى السغب قال أبو حيان وهو الجوع العام وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع التعب وربما قيل في العطش مع التعب وفسره ابن عباس هنا بالجوع من غير قيد وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن ابراهيم انه قال في يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير بالمعنى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول النحويون في قولهم هم ناصب ذو نصب وليل نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم ﴿ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾ أى قرابة فهو مصدر ميمى أيضا من قرب في النسب يقال فلان ذو قرابتى وذو مقربتى بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتى قبيح لان القرابة مصدر قال

يبكى الغريب عليه ليس يعرفه ☆ وذو قرابته في الحى مسرور

وفيه بحث وفي اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل أنه لايخص القريب نسبا بل يشمل من له قرب بالجوار ﴿ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ أى افتقار وهو مصدر ميمى كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أى صار ذا مال كالتراث في الكثرة كما قيل أثرى وعن ابن عباس انه فسره هنا بالذى لا يقيه من التراب شيء وفي رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعداً على التراب لا بيت له وهو قريب مما اخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا هو الذى ماواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفي رواية أخرى عن ابن عباس هو الذى يخرج من بيته ثم يقلب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم عنه أنه قال في ذلك يعنى بعيد التربة اى بعيدا من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفاسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصصة واو على ما في البحر للتنويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضى وهم قالوا يلزم تكرارها حينئذ كما في قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الحطيئة

وان كانت النعماء فيهم جزوا بها * وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لاهم ان الحرث بن جبله * جنى على أبيه ثم قتله

وكان في جاراته لاعهد له * فاى أمر سيء لافعله

وأجيب بان اللازم تكرارها لفظا أو معنى وهى هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة في معنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيما الخ وقد يقال في البيت نحو ذلك بان يقال ان العموم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاءنى زيد وعمرو لانه في معنى لا جاءنى زيد ولا جاءنى عمرو ومنعه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فانه عطف على المنفى أعنى اقتحم فكأنه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل في مفهوم العقبة لانه يكفى في صحة العطف والتكرار كونه جزءاً أشرف خص بالذكر عطفا فجاءت صورة التكرار ضرورة اذ الحمل على غير ذلك

مفسد للمعنى ويلزمه جواز لا أكل زيد وشرب على العطف على المنفى والبعض المتقدم يمنعه وقيل ان لا للدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخفف ألا للتحضيض كهلا فكأنه قيل فهلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائى وأبى مسلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف ألا التحضيضية وانه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبى ربيعة قوله

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ✡ عدد الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفى لم يتصل الكلام ليس بشىء لظهور كان تحت النفى واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير أى فلا يقتحم العقبة لان ماضيه معلوم بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضى ونقل الطيبي عن أبى على الفارسى عدم وجوب تكريرها رادا على الزجاج فى زعمه ذلك وقال هى كلم والتكرر في نحو فلا صدق ولا صلى لا يدل على الوجوب كما في لم يسرفوا ولم يقتروا وعلى عدم التكرر جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفر جما ✡ وأى عبد لك لا ألما

والمتيقن عندى أكثرية التكرر وأما وجوبه فليس بمتيقن والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك فعلا ماضيا رقبة بالنصب أو أطعم فعلا ماضياً أيضا وعلى هذه القراءة ففك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدركنه صعوبتها على النفس وكنه ثوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك الا أنه قرأ ذامسغبة بالالف على أن ذامنصوب على المفعولية بأطعم أى أطعم في يوم من الايام انسانا ذامسغبة ويكون يتيما بدلا منه أوصفة له وقرأ هو أيضا والحسن أو اطعام في يوم ذابالالف أيضا على أنه مفعول به للمصدر وقرأ بعض التابعين فك رقبة بالاضافة أو أطعم فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخى المفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالايمان فوق جميع ماقبله لانه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل أن يجب عليه شىء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يعتد به بدونه وقوله سبحانه ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عطف على آمنوا أى أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات أو به والصبر عن المعاصى وعلى المحن التى يبتلى بها الانسان ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ اى بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر او تواصوا باسباب رحمة الله تعالى وما يؤدى اليها من الخيرات على ان المرحمة مجاز عن سببها او الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذى قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة اى اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ أى جهة اليمين التى فيها السعداء أو اليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن ﴿ هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴾ أى جهة الشمال التى فيها الاشقياء أو الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ عَلَيْهِمْ نَارٌ ﴾ عظيمة ﴿ مُؤْصَدَةٌ ﴾ مطبقة من آصدت

الباب اذا غلقته وأطبقته وهي لغة قريش على ما روى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص بهم ومن ذلك قول الشاعر

تحن الى أجبال مكة ناقتى ✡ ومن دونها أبواب صنعاء مؤصده

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسؤق مهموزا وقرأ غير واحد من السبعة موصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقيل يجوز أن يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر

قوما يعالج قملا ابناؤهم ✡ وسلاسلا ملساً وبابا موصدا

والمراد مغلقة أبوابها وانما أغلقت لتشديد العذاب والعياذ بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين لانه الانسب بما سيق له الكلام والاوفق بالغرض والمرام ولذا جيء بضمير الفصل معهم لافادة الحصر واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصلحون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا المسلك في الجملة الاولى التى فى شأن المؤمنين ونقل عن الشمنى انه قال الحكمة في ترك ضمير الفصل في الاولين والاتيان بدله باسم الاشارة أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكمل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا فى محاسنه ✡ من نسل شيبان بين الضال والسلم

ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته فاسم الاشارة للتعظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا يفيد ذلك انتهى وفيه ان اسم الاشارة كما يفيد التعظيم يفيد التحقير كما في قوله تعالى فذلك الذى يدع اليتيم وكمال الشهرة كما يكون فى الخير يكون في الشر فأى مانع من اعتبار استحقاقهم كمال الشهرة في الشر وبالجملة ما ذكره ليس بشيء ولعل ماذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلاخلاف وآيها ست عشرة آية في المكى والمدنى الأول وخمس عشرة في الباقية ولما ختم سبحانه السورة المتقدمة بذكر أصحاب الميمنة واصحاب المشأمة أعاد جل شأنه في هذه السورة الفريقين على سبيل الفذلكة بقوله سبحانه قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها وفي هذه فالهمها فجورها وتقواها وهو كالبيان لقوله تعالى في الاولى وهديناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشيء من أحوال الكفرة في الآخرة وختم جل وعلا هذه بشيء من أحوالهم في الدنيا فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ أى ضوءها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الافق الشرقى المرئى وبروزها للناظرين ثم صار حقيقة في وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضحاء بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد أن الضحى مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقلوبة منها وتعقبه أبو حيان بقوله له مختلق عليه لان المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لا تشتق احداهما من الاخرى وأجيب بانه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان ضحاها حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعيد ذلك ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ أى تبعها فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها أى اذا تلا طلوعه طلوعها بان طلع من الافق الشرقى بعد

طلوعها وذلك أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لا سلطان له فيرى بعد غروبها هلالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له بابتداء أمره فكان الضحى كشباب النهار فكذا غرة الشهر كولادته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أي اذا تلا طلوعه غروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت في النصف الفوقاني منه أعني مايلي رؤسنا كان القمر في التحتاني منه أعني مايلي اقدامنا فاذا غربت طلع من الافق الشرقي وهو المروى عن قتادة وقولهم سمي بدراً لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكأنه بدرها بالطلوع لاينافيه لانه مبني على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في الشهر كله ففي النصف الاول تبعها بالطلوع وفي الآخر بالغروب ومراده ماذكر في القولين وقيل المراد تبعها في الاضاءة بأن طلع وظهر مضيئاً عند غروبها آخذا من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدرا من النور بخلافه في النصف الثاني وهو مروى عن ابن سلام واختاره الزمخشري وقال الحسن والفراء كما في البحر أي تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك وأنكر بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لاغير وما ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف تشكلاته النورية قربا وبعداً منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجا وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال الزجاج وغيره تلاها معناه امتلأ واستدار فكان تابعا لها في الاستدارة وكمال النور ﴿ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيهَا ﴾ أي جلى النهار الشمس أي أظهرها فانها تنجلي وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاسناد مجازي كالاسناد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عليه وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول أولى لذكر المرجع واتساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عليه عائداً على الله عزوجل كأنه قيل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسم سبحانه بالنهار في أكمل حالاته وهو كما ترى ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَيهَا ﴾ أي الشمس فيغطي ضوءها والاسناد كما مر وقيل أي الارض وقيل أي الدنيا وجيء بالمضارع هنا دون الماضي كما في السابق بأن يقال اذا غشيها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتعديه اليهما فانه يقال غشيته كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال بعض الاجلة جيء بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الخفاجي الاولى أن يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعدم الضوء لا العدم الاصلي والظلمة الاصلية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد واستصعب الزمخشري الامر في نصب اذا بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين كعطف النهار مثلا على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف أعني اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمولة لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتماع المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكرهه الخليل وسيبويه وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا(١) فكان لها شأن

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اهـ منه

خلاف شأن الباء حيث أبرز معها الفعل تارة وأضمر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وباؤه سادة مسدها معا والواوات العواطف نوائب عن هذه الواو فهي عاملة الجر وعاملة النصب فالعطف من قبيل العطف على معمولي عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام ضرب الذي هو عاملها انتهى وأنت تعلم ان أول الواوات العواطف هنا ليس معها ماتعمل فيه النصب فلعله أراد انها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار ان معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا أشرقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف العواطف عوامل وأيضا الاشكال مبني على امتناع العطف على معمولي عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا أو بشرط كون المعطوف مجرورا على ماذهب اليه جمع كما في قولك في الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبني على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخلص من الاجتماع بتقدير جواب لكل من المقسمات حتى اذا لم يقبل أو قبل وقدر لكل جواب لم يبق أشكال وأيضا هو مبني على أن اذا ظرفية وهو ممنوع لجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل في قوله

وبعد غد ياهف نفسي من غد ☆ اذا راح أصحابي ولست برائح

ان اذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجلية النهار اذا جلاها وغشيان الليل اذا يغشاها أو تجعل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما تليه أي أقسم بالقمر كائنا اذا تلاها وبالليل كائنا اذا جلاها كما زعمه بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وانما هو معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له فكأنه أقسم بعظمة زمان كذا ومانقل عليه من أن اقسامه تعالى بشيء مستعار لاظهار عظمته وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لغا تقديره فلو سلم فالاستعارة اما تبعية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمت مايكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما أريد منه مؤكداً فلا لغوية ﴿ والسَّماءِ ومَا بَنَيهَا ﴾ أي ومن بناها وايثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره ببانيها لاشعاره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿ والأرْضِ ومَاطحَيهَا ﴾ أي بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحابك قلب في الحسان طروب ☆ بعيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لا والقمر الطاحي ويقال طحا يطحو طحوا وطحى يطحى طحيا وقوله سبحانه ﴿ ونَفْسٍ ومَاسَوَّيهَا ﴾ أي أنشأها وأبدعها مستعدة لكمالها وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتنكير للتكثير وقيل للتفخيم على أن المراد بالنفس آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتي ومن ذهب الى ذلك جعله من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى أن مافي المواضع الثلاث مصدرية أي

(١) وهو أنه ذكر للاستدلال اه منه

وبنائها وطحوها وتسويتها وتعقبه الزمخشري بانه ليس بالوجه لقوله تعالى ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ ومايؤدى اليه من فساد النظم وذلك على مافي الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وانه لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمر لعدم مرجعه واعترض بان الاخير منتقض بالافعال السابقة أعني بناها طحاها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاضمار وأما الاول ففيه أن عطف الفعل على الاسم ليس بفاسد وان كان خلاف الظاهر على أنه عطف على مابعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فالهامها فجورها وتقواها واعترض هذا بان الفاء يدل على الترتيب من غير مهملة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ وأجيب بان التسوية تعديل الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على ان المهلة في نحوها عرفي وقد يعد متعقبا دون تراخ ثم أنه مشترك الالزام ولا معنى لقول الطيبي النظم السرى يوجب موافقة القرائن فلا يجوز ونفس وتسويتها فألهمها الله فهى حاصلة وانما ذلك بناء على توهم ان قوله تعالى فألهمها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبى القاضى عبد الجبار الا المصدرية دون الموصولية قال لما يلزم منها تقديم الاقسام بغير الله تعالى على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل وأجاب عنه الامام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر سبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بادراك جلال الله تعالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فكان ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بيداء أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الامر الذى له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التى لا تحصى ويكون اسناد الافعال اليها مجازا وفاعل ألهمها يجوز أن يكون ذلك أمر ويكون الاسناد مجازا أيضا وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المعصية والطاعة مطلقا قلبيين كانا أو قالبيين والهامهما النفس على ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما اياها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروى ذلك عن ابن عباس كما فى البحر وقريب منه قول ابن زيد ألهمها فجورها وتقواها بينهما لها وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه النجدين وقدم الفجور على التقوى لان الهامه بهذا المعنى من مبادى تجنبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم مراعاة للفواصل وأضيفا الى ضمير النفس قيل اشارة الى ان الملهم للنفس فجور وتقوى قد استعدت لهما فهما لها بحكم الاستعداد وقيل رعاية للفواصل أيضا وقوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا ﴾ جواب القسم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة واليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المقتضى للتخفيف أو لسده مسدها وفاعل زكاها ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَهَا ﴾ وتكرير قد فيه لابراز الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به أصالة والتزكية التنمية والتدسية الاخفاء وأصل دسى دسس فابدل من ثالث المتماثلات ياء ثم أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها واطلق بعضهم فقال ابدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضض تقضى ودسس مبالغة فى دس بمعنى اخفى قال الشاعر

ودسست عمرا في التراب فأصبحت ✡ حلائله منه أرامل ضيعا

وفي الكشاف التزكية الانماء والاعلاء والتدسية النقص والاخفاء أى لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انمى نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جهلا وفسوقا وجوز ان تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهيولى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به واياما كان ففى الوعد والوعيد المذكورين مع اقسامه تعالى عليهما بما اقسم به مما يدل على العلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظائم آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده مالايخفى وقوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَيٰهَا ﴾ استئناف وارد لتقرير مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشرى قوله تعالى قد افلح الخ تابعا لقوله تعالى فالهمها الخ على سبيل الاستطراد وأبى أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفا مدلولا عليه بهذا كانه قيل ليدمدمن الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام فقيل ان ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لايليق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكمالين أعنى التزكية لاختصاصها بالقوة العملية المقصود بالاقسام ويعرض عن أعلاهما أعنى التحلية بالعقائد اليقينية التى هى لب الألباب وزبدة ماتمخضته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهى مقدمة التحلية فى البابين وأما حذف المقسم عليه فكثير شائع لاسيما فى الكتاب العزيز وتعقب بان حذف اللام كثير لاسيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة بتمامها وقد ذكره فى قد أفلح المؤمنون فاحدا مما بدا وأن التزكية مراداً بها الانماء لاختصاص لها وليست مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلامانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف المقاصد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال فى فألهمها ألزمها وأخرجه الديلمى عن أنس مرفوعا وعلى ذلك قال الواحدى وصاحب المطلع الالهام أن يوقع فى القلب التوفيق والخذلان فاذا أوقع سبحانه فى قلب عبد شيئاً منهما فقد ألزمه سبحانه ذلك الشىء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه أشىء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا بل شىء قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل فى الفجور والتقوى بالكلية وان قيل أن مآله الى خلق الله تعالى اياها ليقال يأباه حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاها الخ حيث جعل فيه العبد فاعل التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لان الاسناد يقتضى قيام المسند ويكفى فيه المدخلية المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة الى العبد على كون فعله الايجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه متمكنا من اختيار ماشاء من الفجور والتقوى وايجاده اياه بقدرة مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس بشىء على أن الضمير المستتر فى زكاها وكذا فى دساها لله عز وجل والبارز لمن بتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهداه وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمى أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى قوله تعالى قد أفلح من زكاها الآية أفلحت نفس زكاها الله تعالى وخابت نفس خيبها الله تعالى من كل خير وأخرج الامام أحمد وابن أبى شيبة ومسلم والنسائى عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسى تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها وفى رواية الطبرانى وغيره عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذه الاخبار ونحوها قال بعضهم ان ذلك هو

المرجح ورجحه صاحب الانتصاف بان الضمائر في والسماء وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من تزكى أوفق به لان تزكى مطاوع زكى فيكون المعنى فقد أفلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هـذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصا في تعيين المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تعكيس القدرية يعني بهم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطغوى مصدر من الطغيان بمعنى تجاوز الحد في العصيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الياء بان قلبوا الياء واوا في الاسم وتركوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صديا وخزيا وفي الاسم تقوى وطغوى كذا في الكشاف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طـغى واوى ويائى حيث قال يقال طغـوت وطغيت طغوانا وطغيانا فلا تغفل . والباء عنـد الجمهور للسببية أى فعلت التكذيب بسـبب طغيانها كما تقول ظلمني الخبيث بجرائته على الله تعـالى وجعلها الزمخشري للاستعانة والامر سـهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب ذى الطغوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف العذاب بالطغيان بهذا المعنى كما في وقوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصـف بالطغوى مبالغة كما يوصـف بسائر المصادر لذلك فلا يكون هنـاك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سـلمة طغواها بضم الطاء وهو مصـدر أيضا كالرجعى والحسنى في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطغيا كالسقيا لان فعلى بالضم لا يفرق فيـه بين الاسم والصفة كانهم شـذوا فيه فقلبوا الياء واوا وانت تعلم أن الواو عند من يقول طغوت أصـلية ﴿ إِذِ انْبَعَثَ ﴾ متعلق بكذبت أو بطغوى وانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لعقر الناقة ﴿ أَشْقَيَهَا ﴾ أى أشقى ثمود وهو (١) قدار بن سالف أوهو ومن تصدى معه لعقرها من الاشقياء اثنان على ماقال الفراء أوأكثر فان افعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل في الرضا به والخبائث غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هي فوق خبائث من عداهم ﴿ فَقَالَ لَهُمْ ﴾ أى لثمود أو لاشقاها على ماقيـل بناء أن المراد به جمع ولا يأباه وسقياها كما لا يخفى ﴿ رَسُولُ اللهِ ﴾ هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماديهم في الطغيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه ﴿ نَاقَةَ اللهِ ﴾ وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذر منه أو كونه محذرا بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لا على التحذير بل شرطه ذاك أو العطف عليه كما هنا على مانص عليه مكى والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء ﴿ وَسُقْيَهَا ﴾ أى واحـذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنهـا في نوبتها ولا تستأثروا بهـا عليها وقيـل الواو للمعية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن على ناقة الله بالرفع فقيل أى همكم ناقة الله وسقياها فلا تعقروها ولا تستأثروا بالسقيا عليها ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى في وعيده اياهم كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فالتكذيب لخبر مقدر ويجوز أن يكون لخبر تضمنه الامر التحذيرى السابق وهو الخبر بحلول العذاب ان فعلوا ماحذرهم منه وقيل ان ماقاله لهم من الامر قاله ناقلا له عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة ومآل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

(١) قدار بوزن غلام ومعناه الجزار اهـ منه

ناقة الله وسقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا بأس به ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أى فنحروها أو فقتلوها وضمير الجمع للاشقى وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ فاطبق عليهم العذاب وقالوا دمدم عليه القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه فعفل لا فعلل من قولهم ناقة مدمومة اذا لبسها الشحم وغطاها وقال فى القاموس معناه أتم العذاب عليهم وقال مؤرج الدمدمة اهلاك باستئصال وفي الصحاح دمدمت الشيء ألزقته بالارض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهدم بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم ﴿ بِذَنْبِهِمْ ﴾ بسبب ذنبهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب ﴿ فَسَوَّيهَا ﴾ الضمير للدمدمة المفهومة من دمدم أى فجعل الدمدمة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم أحدا لاصغيرا ولا كبيرا أو هو لثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما فى طغواها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو فسواها بالارض ﴿وَلَا يَخَافُ﴾ أى الرب عزوجل ﴿عُقْبَاهَا﴾ أى عاقبتها وتبعتها كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة مايفعلونه وتبعته وهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للحال أو للاستئناف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقبى هذه الفعلة بهم اذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وابو على الواو للحال والضمير عائد على اشقاها اى انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره وطغيانه وهو ابعد مماقبله بكثير وقرأ أبى والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرىء ولم يخف بواو وفعل مجزوم بلم هذا واختلف فى هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أولم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثانى وذهب بعض الى انهم آمنوا وبايعوا صالحا مدة ثم كذبوه وكفروا فاهلكوا بما فصل في موضع آخر وقال الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره في فصوصه انهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجوه ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة في الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل يفهمونه فارجع اليهم في فهمه ان وجدتهم * وذكر بعض أهل التاويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحاها اشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار اشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكماله والليل اشارة الى وجود مايشاهد من أنواع الممكنات الساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق والسماء اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة وناقة الله اشارة الى راحلة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البندنيجى قدس سره

ظاهر أنت ولكن لاترى ✡ لعيون حجبتها النقط

وضحاها اشارة الى أول التعينات باى اسم سميته والقمر اشارة الى الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس أو الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتبارى والقمر اشارة الى أول التعينات والنهار اشارة الى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو النهار اشارة إلى صفة الجمال والليل اشارة الى صفة القهر والجلال والسماء اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس بعد مع دخولها في هذا العالم للاعتناء بشأنها والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة الى الطريقة وسقياها

مشربها من عين الشريعة وقيل غيرذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

سورة الليل

لاخلاف في أنها احدى وعشرون آية واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على أنها مكية وقال على بن أبى طلحة مدنية وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على أنها نزلت فى شأن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وروى ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما وقال السدى انها نزلت في أبى الدحداح الانصارى وذلك أنه كان في دار منافق نخلة يقع منها في دار يتامى فى جواره بعض بلح فيأخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها عذق في الجنة فابى فاشتراها أبو الدحداح بحائطها فقال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التى في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى نحوه مطولا مبهما فيه أبو الدحداح ابن أبى حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطى وذكر بعضهم أن قوله تعالى فيها وسيجنبها الأتقى الخ نزل في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وسكت عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجمع عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل فى الامير كرم الله تعالى وجهه وسيأتى ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها قد أفلح الخ ذكر سبحانه فيها من الاوصاف ما يحصل به الفلاح وما يحصل به الخيبة ففيها نوع تفصيل لذلك لاسيما وقد عقب جل وعلا ذلك بشئ من أنواع الفلاح وأنواع الخيبة والعياذ بالله تعالى فقال عز من قائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ أى حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشاها أو النهار كقوله تعالى يغشى الليل النهار أو كل ما يواريه في الجملة بظلامه والمقسم به فى الاوجه الثلاث الليل كله ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين وانكشف بطلوع الشمس والاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل ما يوارى اذ مآلهما اعتبار وجود الظلام والثانى على تقدير كونه الشمس اذ مآله اعتبار غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا قد تقدم الكلام فيه وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير تتجلى بتاءين على أن الضمير للشمس وقرىء تجلى بضم التاء وسكون الجيم على أن الضمير لها أيضا ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ أى والقادر العظيم القدرة الذى خلق صنفى الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك وقيل من بنى آدم وقال ابن عباس والحسن والكلبى المراد بالذكر آدم عليه السلام وبالانثى حواء رضى الله تعالى عنها وأياما كان فما موصولة بمعنى من واوثرت عليها الارادة الوصفية على ما سمعت وتحتمل المصدرية وليس بذاك وقرئ والذى خلق وقرأ ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد من طريق الضحاك عنه ونسبت لعلى كرم الله تعالى وجهه وأخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام فجلس الى أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه فقال له أبو الدرداء فمن أنت فقال من أهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ والليل اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال أبو الدرداء أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدونى على ان أقرأ وما خلق الذكر والانثى والله لاأتابعهم وأنت تعلم أن هذه قراءة شاذة منقولة آحادا لاتجوز القراءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها من النبى عليه الصلاة والسلام في حكم المتواترة تجوز قراءته بها وذكر ثعلب أن من السلف من قرأ وما خلق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشرى عن الكسائى وخرجوا ذلك على البدل من

مابمعنى وما خلقه الله أى ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توهم المصدر بناء على مصدرية ما أى وخلق الذكر والانثى كما في قوله

تطوف العفاة بأبوابه ☆ كما طاف بالبيعة الراهب

بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر أى كطواف الراهب بالبيعة ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ﴾ أى مساعيكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخبر عنه بجمع أعنى قوله تعالى ﴿لَشَتَّى﴾ فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز أن لايعتبر سعيكم في معنى الجمع ويكون شتى مصدراً مؤنثا كذكرى وبشرى خبرا له بتقدير مضاف اى ذو شتى أو بتأويله بالوصف أى شتيت أو بجعله عين الافتراق مبالغة وأياما كان فالجملة جواب القسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن يكون الجواب مقدراً كما مر غير مرة والمراد بتفرق المساعى اختلافها في الجزاء وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى﴾ الخ تفصيل مبين لتفرقها واختلافها في ذلك وجوز ان يراد باختلافها كون البعض طالبا لليوم المتجلى والبعض طالبا لليل الغاشى وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله فى سبيل الله تعالى وقال قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المالية ﴿وَاتَّقَى﴾ أى واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى مانهى عنه وفى رواية محارم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ أى بالكلمة الحسنى وهى كما قال أبو عبد الرحمن السلمى وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لااله الا الله أو هى ماأدلت على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا أوليا أو بالملة الحسنى وهى ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى عن ابن عباس ايضا هى المثوبة بالخلف في الدنيا مع المضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل المثوبة مطلقا ويترجح عندى أن الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والاتقاء اشارة الى مايشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيآت مطلقا والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل شامل للمساعى كلها وتقديم الاعطاء لما انه سبب النزول ظاهرا فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لابى بكر رضى الله تعالى عنه أراك تعتق رقابا ضعافا فلو أنك اذ فعلت مافعلت أعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقيمون دونك فقال يا أبه انما أريد ما أريد فنزلت فأما من أعطى واتقى الى ومالاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف ببردة وعشرة أواق فاعتقه فانزل الله تعالى والليل اذا يغشى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا على القول بانها نزلت في أبى الدحداح ولما كان الايمان أمرا معتنى به فى نفسه أخر عن الاتقاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما فى ذلك من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد وفيه أن المعروف في الاعطاء تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال وأمر تاخير الايمان عليه بحاله وقيل أخر لان من جملة اعطاء الطاعة الاصغاء لتعلم كلمة التوحيد التى لايتم الايمان الا بها ومن جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على ذاك وليس بشىء ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ فسنهيئه للخصلة التى تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباديه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ووصفها

باليسرى اما على الاستعارة المصرحة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد ﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ ﴾ بماله فلم يبذله في سبيل الخير وقيل أي بخل بفعل ما أمر به وفيه مافيه ﴿ وَاسْتَغْنَى ﴾ أي وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما أن قوله تعالى ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما مر في الاقوال قبل ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ أي للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار ومباديه ووصفها بالعسرى على نحو ماذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامر أعني مايفضي الى راحة وما يفضي الى شدة والسين في سنيسره قيل للتأكيد وقيل للدلالة على أن لجزاء الموعود معظمه يكون في الآخرة التي هي أمر منتظر متراخ وتقديم البخل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استتباع التيسير لليسرى والتعسير للعسرى للايذان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما بعدها من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولا بمعنى اللطف وثانيا بمعنى الخذلان واليسرى والعسرى الطاعة لكونها أيسر شيء على المتقي وأعسره على غيره والمعنى أما من أعطى فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه ايسر الامور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وأما من بخل الخ فسنخذله ونمنعه الالطاف حتى تكون الطاعة أعسر شيء عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وأصل هذا فسنيسره للطاعة العسرى ثم أريد ما ذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسير أعني التعسير لا الموصوف أعني الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير للعسرى مشاكلة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وبالعسرى طريق النار وبالتيسير في الموضعين معنى الهداية وهو في الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكلة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى والعسرى الطاعة والمعصية ومباديهما من الصفات المحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطباق لما صح في الاخبار أخرج الامام احمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جنازة فقال مامنكم من احد الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار فقالوا يارسول الله أفلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتقى الآيتين وكان حاصل ما أراده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اعملوا الخ عليكم بشان العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المغيبة الى صاحبها فلا عليكم بشانها واياما كان فالمراد بمن اعطى الخ وبمن بخل الخ المتصف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نعم هو قطعي الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضي الله تعالى عنه ومن بخل امية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان الاول ابو بكر رضي الله تعالى عنه والثاني ابو سفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابي اوفى وفي هذا نظر لان أبا سفيان أسلم وقوي اسلامه في آخر أمره عند أهل السنة وفي رواية الطستي عنه أن وأما من بخل الخ نزل في أبي جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ ﴾ أي ولا يغني عنه على ان ما نافية أو اي شيء يغني عنه

ماله الذى يبخل به على انها استفهامية ﴿إِذَا تَرَدَّى﴾ اى هلك تفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى فى حفرة القبر وقال قتادة وابو صالح تردى فى جهنم اى سقط وقال قوم ترى با كفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ استئناف مقرر لما قبله اى ان علينا بموجب قضائنا المبنى على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة اى ندلهم ونرشدهم الى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدى اليه من طريق الضلال وما يؤدى اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذى يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أعنى موكولا خلاف الظاهر ومثله ماقيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد اليها يصل الينا كما قيل فى قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى من سلك السبيل القصد أى المستقيم وصل اليه سبحانه ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ أى التصرف الكلى فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما مانشاء من الافعال التى من جملتها ماذكرنا فيمن أعطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فنثيب من اهتدى وأنجع فيه هدانا أوان لنا كل مافى الدارين فلايضرنا تركك الاهتداء وعدم انتفاعكم بهدانا أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لايضرنا ضلالكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أى فهديتكم بالانذار وبالغت فى هدايتكم وتلظى بمعنى تلتهب وأصله تتلظى بتاءين فحذفت منه احداهما وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن على وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى﴾ المراد به الكافر فانه أشقى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى ﴿الَّذِي كَذَّبَ﴾ أى بالحق ﴿وَتَوَلَّى﴾ وأعرض عن الطاعة ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا﴾ أى سيبعد عنها ﴿الْأَتْقَى﴾ المبالغ فى اتقاء الكفر والمعاصى فلا يحوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالحصر السابق يقتضى ان لا يصلى المؤمن العاصى النار لانه ليس داخلا فى عموم الاشقى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الاتقى يقتضى بمفهومه ان غير الاتقى أعنى التقى فى الجملة وهو المؤمن العاصى لا يجنبها بل يصلاها فبين الحصرين مخالفة وأجيب بان الصلى ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجه الاشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أن الصلى أن يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فالمعنى لايعذب بين أطباقها ولا يقاسى حرها على وجه الاشدية الا الاشقى وسيبعد عنها الاتقى فلا يدخلها فضلا عن مقاساة ذلك فيلزم من الاول ان غير الاشقى وهو المؤمن العاصى لايعذب بين أطباقها ولا يقاسى حرها على وجه الاشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يعذب بها أصلا فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذابا دون ذلك العذاب ويلزم من الثانى ان غير الاتقى لا يجنبها ولا يلزم منه ان غيره أعنى التقى فى الجملة وهو المؤمن العاصى يصلاها ويعذب بين اطباقها أشد العذاب بل غايته أنه لا يجنبها فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذابا ليس بالاشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم فى الصلى الاشدية لما ذكر واللزوم هنا لمقابلته بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن جعل السين للتأكيد ليكون المعنى يجنبها الاتقى ولا بد فيفيد على القول بالمفهوم ان غيره وهو المؤمن العاصى

لا يجنبها ولا بد على معنى أنه يجوز أن يجنبها ويجوز أن لا يجنبها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشرى الاستشكال بانه قد علم ان كل شقى بصلاها وكل تقى يجنبها لا يختص الصلى باشقى الاشقياء ولا التجنب والنجاة بأتقى الانقياء وظاهر الجملتين ذلك وأجاب بما حاصله أن الحصر حيث كانت الآية واردة للموازنة بين حالتى عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين ادعائى مبالغة لا حقيقى كان غير هذا الاشقى غير صال وغير هذا الاتقى غير مجنب بالكلية واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وأنت تعلم ان مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضى ان قوله تعالى لا يصلاها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لانه تعالى نكر النار فيها فالمراد ان ناراً من النيران لا يصلاها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فمن أين عرف أن هذه النار لا يصلاها قوم آخرون وتعقبه الزمخشرى بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى فقد علم ان أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الاتقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تفيد الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الاتقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشكل عليه الامر الا أمر الحصر في لا يصلاها الخ فانه كالنص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لحملهم الصلى فيه على مطلق الدخول وأيدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قيل ومن الشقى قال الذى لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ما صح من ذلك للنصوص الدالة على تعذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشقى والاتقى الشقى والتقى وشاع أفعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة

تمنى رجال ان أموت فان أمت ☆ فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فانه أراد بواحد واعترض بأنه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر أن لا يدخل النار أو لا يعذب بها غيره مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضا ان ذلك التقى فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم أن لا يجنبها التقى الغير الموصوف بذلك كالتقى الذى لا مال له وكغير المكلفين من الاطفال والمجانين مع ان الحق أنهم يجنبونها وقيل غير ذلك ولعلك بعد الاطلاع عليه وتدقيق النظر فى جميع ما قيل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع تستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشرى وان لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين فتأمل وجنب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثانى والاتقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيرا وجنب شرا واذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه على ما قال الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التبعيد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيبعد عنها الاتقى ﴿ الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ ﴾ اى يعطيه ويصرفه ﴿ يَتَزَكَّى ﴾ طالبا ان يكون عند الله تعالى زاكيا ناميا لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهرا من الذنوب فالجملة نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز ان تكون بدلا من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضا ان يكون الفعل وحده بدلا من الفعل السابق وحده واعترض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل ثان اعرب باعراب سابقه ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معربا باعراب سابقه لظهور

ذلك في كون اعرابه للتبعية وهو هنا ليس لهابل للتجرد وأجيب مع الاغماض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان المراد أعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد اعرب باعراب سابقه وجوداً وعدما وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له وأما عن الثاني فبان الشيء قد يقصد لشيء وان كان متحققا قبل ذلك الشيء لامر آخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان ويأتي عامل الرفع على المثنى والمجموع وهما فيهما قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثان اعرب الخ كل ثان أعرب لولم يكن معربا فتدبر ولا تغفل وجوز ان يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقا بيؤتى علة له ثم حذفت اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذفت ان فارتفع الفعل أو بقي منصوبا كما في قول طرفة ☆ ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ☆ فقد روي برفع أحضر وبنصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نحو ما سمعت وأياما كان يدل الكلام على أن المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن ابن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم يزكى بادغام التاء في الزاي ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴾ استئناف مقرر لما أفاده الكلام السابق من كون ايتائه للتزكي خالصا لله تعالى أي ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاتها ويعلم مما ذكر أن بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزيه اياها أو يجزيها اياه ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ منصوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يندرج فيها فالمعنى لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاه عز وجل لا لمكافأة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البدل من محل من نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها أنيس ☆ الا اليعافير والا العيس

وروي بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبي حازم

أضحت خلاء قفاراً لا أنيس بها ☆ الا الجآذر والظلمان تختلف

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتى ماله لاجل شيء من الاشياء الا لاجل طلب رضا ربه عز وجل لا لمكافاة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وانما أول لان الكلام أعني يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفي عند الجمهور لكنه لما عقب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولا يتزكى متضمنا نفي الرياء والسمعة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبي عبلة الا ابتغا مقصور وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه لما أنه كان يعتق رقابا ضعافا فقال له أبوه ما قال وأجابه هو بما أجاب وقد أوضحت ما أبهمه رضي الله تعالى عنه في قوله فيه انما أريد ما أريد وفي رواية ابن جرير وابن عساكر أنه قال أي أبه انما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضي الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقا لامية ابن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضي الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشتراهم الصديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعامر بن فهيرة والنهدية وابنتها ودنيرة وأم عبيس وأمة بني المؤمل وفيه نزلت وسيجنبها الاتقى

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات مايأبى قول الشيعة أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لايخلو عن قيل وقال قوله تعالى ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾ جواب قسم مضمر أى وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للاتقى المحدث عنه وهو وعد كريم بنيل جميع مايبتغيه على اكمل الوجوه وأجملها اذبه يتحقق الرضا وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال بعد ان فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندى وجه آخر وهو ان المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله تعالى ولسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندى أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلابد من حصول الامرين كما قال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرىء ولسوف يرضى بالبناء للمفعول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وسيجنبها الاتقى وكان سيد الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سورته عليه الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بشىء من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ماعلمت والخدم قد تتقدم بين يدى السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر النور تأخره عن أغصانه ولا السنان كونه في أطراف مرانه ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرك كما لا يخفى

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالضُّحَى ﴾ تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذى يلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها . ولذ عد شرفا يومياً للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التى كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والقى فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى ففيه مناسبة للمقسم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه الطافه تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم بأسنا ضحى واعترض بالفرق فانه وقع هناك في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا معنى باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد وستسمع ان شاء الله تعالى مافي ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وجنس الضحى ﴿ وَاللَّيْلِ ﴾ أى وجنس الليل ﴿ إِذَا سَجَى ﴾ أى سكن أهله على انه من السجو وهو السكون مطلقا كما قال غير واحد والاسناد مجازى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ماروى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضى برهة من أوله أو ركد ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم ☆ وبحرك ساج لايوارى الدعامصا

فالسجو قيل على هذا في الاصل سكون الامواج ثم عم والمراد بسكون ظلامه عدم تغيره بالاشتداد والتنزل أى فيما يحس ويظهر وذلك اذا كمل حسا بوصول الشمس الى سمت القدم وقبيله وبعيده وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابى حيث قال سجا الليل اشتد ظلامه وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه قال أى اذا أقبل فغطى كل شىء وأخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجا باقبل بدون ذكر التغطية وأخرجاها وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه أيضا أنه قال سجا اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن اوساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعنى السكون قيل على الحقيقة كما اذا قيل ليل لا ريح فيه ولايقال ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هواء متحرك ثم انهم يقولونه لما لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيريه أعنى عدم الحركة عما من شأنه الحركة أو كونين في حيز واحد لايصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواء بمنزلة عدم له في العرف العامى لعدم الاحساس او لتضمنه عدم الريح لاالهواء قيل ليل ساج وساكن وصف الليل على الحقيقة أى لااسناد فيه الى غير ملائم على انه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حمل مافي الآية على هذا الشائع ولعل التقييد بذلك لان الليل الذى لاريح فيه أبعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء ان الريح الشديدة ليلا عذر من أعذار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحى هو الضحى الذى كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحى بوجهه صلى الله تعالى عليه وسلم والليل بشعره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل الضحى ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام اناثهم وقال الامام يحتمل أن يقال الضحى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحى فيه لان في حال النزول حصل الاستئناس وفى زمان الاحتباس حصل الاستيحاش أو الضحى نور علمه تعالى الذى يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذى به يستر جميع العيوب أو الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا أو الضحى كمال العقل والليل حال الموت أو الضحى علانيته عليه الصلاة والسلام التى لا يرى الخلق عليها عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها عيبا انتهى ولايخفى أنه ليس من التفسير في شىء وباب التأويل والاشارة يدخل فيه أكثر من ذلك وتقديم الضحى على الليل بناء على ما قلنا أولا لرعاية شرفه لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف ذاتى على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم الملائكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التى هي لعدميتها أصل للنور الحادث بازالتها لاسباب حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في أبى بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحى هنا لان السورة في رسول الله عليه الصلاة و السلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه تعالى الوقتين بالاقسام قيل ليشير سبحانه بحالهما الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام ويؤيد عز وجل نفى ما توهم فيه فكأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار وأخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل كل لحكمة وكذا أمر الوحى مرة انزال وأخرى حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل لحكمة وقيل ليسلى عز وجل بحالهما حبيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يسلم أحدهما من الآخر بل الليل يغلب تارة والنهار أخرى فكيف تطمع أن تسلم من الخلق والقولان مبنيان على أن المراد بالضحى

النهار كله وبالليل اذا سجى جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت اولا لما سمعت وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قيل لانه وقت خلو المحب بالمحبوب والامن من كل واش ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلاة والسلام التي جعلت قرة عينه وسبب مزيد قربه وأنسه أما الضحى فلما رواه الدار قطني في المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وجفائه فكأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وماهجرناك وقليناك فهو كقوله ✿ وثناياك انها اغريض ✿ وهو مما تستطيبه أهل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثناياك ايضا وكذا الاقسام بهما على بعض الاوجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة الاشارة الى ان ساعة من النهار توازى جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازى جميع الانبياء عليهم السلام وللاشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة والغم الى أن هموم الدنيا وغمومها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر الغموم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى اتمام ثلثمائة سنة ثم أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغموم والاحزان أدوم من المسار في الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ الخ جواب القسم وودع من التوديع وهو في الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أي ماتركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة في الودع أي الترك لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك قيل وعليه يلزم أن يكون المنفي الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفي ذلك فلا بد من أن يقال انه انما نفى ذلك لانه الواقع في كلام المشركين الذي نزلت له الآية أو أن المبالغة تعود على النفي فيكون المراد المبالغة في النفي لانفي المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فتدبر وقيل ان المعنى ماقطعك قطع المودع على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا ✿ فلم أدر أي الظاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير متصورة ههنا وتعقب بانه على هذا لا يكون ردا لما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم بمعزل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالمحل الذي هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل في الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الا انهم قالوه على سبيل التهكم والسخرية وحين ردعليهم قصدما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق في كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن مالا يخل بشريف مقامه عليه الصلاة والسلام بل الماهية من حيث تحققها في ضمن مايخل بذلك ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلاة والسلام جيء بما يتضمن نفي مازعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع الغير المخل بمقامك من الترك لم يكن فضلا عما زعموه من الترك المخل بعزيز مقامك وعندى أن الظاهر ان ذلك القول باى معنى كان صادر على سبيل التهكم اذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لايخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عبلة ما ودعك بالتخفيف وهي على ماقال ابن جنى قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى وقيل ليس بمخففة بل هو فعل برأسه بمعنى ترك وانه يعكر على قول النحاة أماتت العرب ماضى يدع ويذر ومصدرهما واسم فاعلهما واسم مفعولهما واستغنوا بما ليترك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرأ ماودعك وقال أبوالاسود

ليت شعرى عن خليلى ماالذى ✡ غاله في الحب حتى ودعـــه

ومثله قول آخر وثم ودعنا آل عمرو وعامر ✡ فرائس أطراف المثقفة السمر

وهو دليـل أيضاً على استعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تغفل وفي الحديث اتركوا الترك ماتركوكم ودعوا الحبشـة ماودعوكم وفي المستوفي أن كل ذلك قـد ورد فى كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبي بعـد أن ذكر وروده نظماً ونثراً انما حسـن هذه القراءة الموافقة بين الـكلمتين يعنى هـذه وما بعدها كما فى حـديث الترك والحبشة لان رد العجز على الصدر وصنعة الترصيع قد جبرا منه وقيل ان القائلين انما قالوا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصـد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ مما يتشاءم به من الفأل الردىء أوانهم لما قصـدوا السخرية حسن اسـتعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبـة ونحوها في الهجاء فلا يبعد أن يكون في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لايحتاج الى تكلف محسن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التعبـير عنه بعنوان الربوبية واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف مالا يخفى فكانه قيل ماتركك المتكفل بمصلحتك والمبـلغ لك على سبيل التـدريج كمالك اللائق بك ﴿ وَمَا قَلَىٰ ﴾ أى وماأبغضك وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وان كانت في كلام منفى لطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لنفى صدوره عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة أو للاستغناء عنـه بذكره من قبل مع أن فيـه مراعاة للفواصل واللغة المشهورة في مضارع قلى يقلى كيرمى وطيء تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالبغض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاء أبغضه ومن اليائى قلاه كرماه ورضيه قلى وقلاء ومقلية أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاه في الهجر وقليه في البغض وفي مفردات الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلوه ويقليه فمن جعله من الواوى فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة فكان المقلو هو الذى يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من اليائى فمن قليت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة لاتخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك فى الآية ليس الا لانه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبطأ جبريل عليه السلام على النبى صلى الله تعالى عليـه وسلم فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد ابن أرقم قال لما نزلت تبت يدا أبى لهب الخ قيل لامرأة أبى لهب أم جميل ان محمداً صلى الله تعالى عليـه

وسلم قد هجاك فاتته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملا فقالت يا محمد علام تهجونى قال انى والله ما هجوتك ماهجاك الا الله تعالى فقالت هل رأيتنى أحمل حطبا أوفى جيدى حبلا من مسد ثم انطلقت فمكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاينزل عليه فاتته فقالت ماارى صاحبك الاقد ودعك وقلاك فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذى وصححه وابن أبى حاتم واللفظ له عن جندب البجلى قال رمى صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر في أصبعه فقال ✡ ماأنت الا اصبع دميت ✡ وفي سبيل الله مالقيت ✡ فمكث ليلتين أو ثلاثا لايقوم فقالت له أمرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفي رواية للترمذى أيضا والامام احمد والبخارى ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشتكى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقم ليلتين أو ثلاثا فانزل الله تعالى والضحى والليل اذا سجى ماودعك ربك وما قلى وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يطعن في صحته وقال جمع من المفسرين أن اليهود سألوه عليه الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ساخبركم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحى فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمان اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود عنب وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفا لاغضبان أسائل أنت يافلان ام تاجر فتأخر الوحى اياما فاستوحش فنزلت ولعلهم ايضا قالوا ماقالوا واخرج ابن ابى شيبة في مسنده والطبرانى وابن مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمات ولم نشعر به فمكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة أيام لاينزل عليه الوحى فقال ياخولة ماحدث في بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام جبريل لايأتينى فقلت يانبى الله ماأتى علينا يوم خيرمنا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت في نفسى لوهيأت البيت وكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشىء ثقيل فلم أزل به حتى بدالى الجرو ميتا فاخذته بيدى فالقيته خلف الدار فجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحى أخذته الرعدة فقال ياخولة دثرينى فانزل الله تعالى والضحى والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع كان أربعة أيام وعن ابن جريج انه كان اثنى عشر يوما وعن الكلبى خمسة عشر يوما وقيل بضعة عشر يوما وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوما وعن السدى ومقاتل أربعين يوما وأنت تعلم أن مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدئه ولايكاد يعلم على التحقيق إلا منه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفي بعض الروايات مايدل على أن قائل ذلك هو النبى عليه الصلاة والسلام فعن الحسن انه قال ابطأ الوحى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لخديجة ان ربى ودعنى وقلانى يشكو اليها فقالت كلا والذى بعثك بالحق ما ابتدأك الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يليق بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نحو من العزل وعزل النبى عن النبوة غير جائز في حكمته عز وجل والنبى عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ان ابطاء الوحى وعكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان يجر بها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس ذلك فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربى ودعنى وقلانى بزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه اياى بابطاء الوحى تشبه صورة معاملة المودع والقالى وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لايعول عليها ولا يلتفت اليها فلا ينبغى انعاب الذهن بتاويلها

ونحوها ما دل على أن قائل ذاك خديجة رضي الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال ابطا جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد قلاك مما أرى من جزعك فنزلت والضحى والليل الى آخرها والقول بانها رضي الله تعالى عنها أرادت ان هذا الجزع لا ينبغي ان يكون الا من قلى ربك اياك وحاشى اى يقلاك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار ان القائل هم المشركون وانه عليه الصلاة والسلام انما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعييرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه اياه وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك وفي رواية انه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وراوى هذا يروى ان السبب في ابطاء الوحى وجود جرو في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الابطاء لتجمع الاسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ماوعدك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفى التوديع والقلى انه عز وجل لايزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحى والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما سيؤتاه في الآخرة أجل وأعظم من ذلك فقيل ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ لما انها باقية صافية عن الشوائب على الاطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القادحة في تمشية الاحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات السنية التى لاتحيط بها العبارات وتقصر دونها الاشارات بمنزلة بعض المبادى بالنسبة الى المطالب كذا في الارشاد والاختصاص الذى تقتضيه اللام قيل اضافى على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وشمت بتأخير الوحى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة ان الخير المعد له عليه الصلاة والسلام خير من المعد لغيره على الاطلاق ويكفى في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على ان اختصاص اللام ليس قصريا كما قرر في موضعه وحمل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والاولى على الدار الاولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبى اسحق وغيره وقال ابن عطية وجماعة يحتمل ان يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف اليه أى لنهاية أمرك خير من بدايته لانزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الاول أخرج الطبرانى في الاوسط والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرض على ما هو مفتوح لامتى بعدى فسرنى فانزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ثم ان ربط الآية بما قبلها على الوجه الذى سمعت هو ما اختاره غير واحد من الاجلة وجوز أن يقال فيه انه لما نزل ماودعك ربك وما قلى حصل له عليه الصلاة والسلام به تشريف عظيم فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى على معنى ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضا أن يكون المعنى أن انقطاع الوحى لا يجوز ان يكون لما يتوهمون لانه عزل عن النبوة وهو مستحيل فى الحكمة بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه تعالى قال انقطاع الوحى متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله تعالى في الآخرة أفضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والمتبادر مما قرروه ان الجملة مستانفة واللام فيها ابتدائيـة وقد صرح جمع بانهـا كذلك فى قوله تعالى ﴿ولَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وقالوا فائدتها تاكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التاكيد يقتضى الاعتناء والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقيان بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدا وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخلص المضارع الذى في حيزها للحال كتأكيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التنافي ورد بان المؤكد الجملة لا المبتدا وحده حتى ينافي تأكيده حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسى وأمثاله وان يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غير أن ركابنا ☆ لما تزل برحالنا وكان قد

مع أنه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبي بين أن وقد وهذه اللام بانهما يؤثران في المدخول عليه مع التأكيد بخلاف هذه اللام فان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدا فالقياس قياس مع الفارق والنحويون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدا في نحو قمت واصك عينه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لا نسلم انها لتخليص المضارع للحال أيضا بل هي لمطلق التأكيد فقط ويفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكيد وعلى تسليم انها لتخليصه للحال أيضا يجوز أن يقال انها تجردت للتاكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تاكيد التأخير فالمعنى ان الاعطاء كائن لامحالة وان تاخر لحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد يجوز ان يقال تزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يعقبه الرضا لتحقق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ماقيل فى قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جدا فيما نحن فيه على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآتية بعد ان شاء الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحـد فالواو عليه للعطف فكلا الوعدين داخل في المقسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظرى واعترض بان لام القسم لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقيل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى ان هذا أحد مذهبين للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا فنى المغنى انه تجب اللام وتمتنع النون فيه كقوله

فوربى لسوف يجزى الذى ☆ اسلف المرء سيئاً أو جميلا

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لاقسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفى نحو تالله تفتؤ وقد يجبان وذلك فيما بقى نحو تالله لاكيدن أصنامكم وعليه لايتجه الاعتراض مع ان الممنوع بدون النون في جواب القسم لافى المعطوف عليه كما هنا فانه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيدا للقسم وتذكيرا به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيـه الى توجيـه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام القسمية مخلصة المضارع للحال كما لايخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل الكلنبوى ان كلا من اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها محمولة على معناها الحقيقى وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدى النونين عند أبى على الفارسى وقد أطال رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأنى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله وقال عصام الدين الاظهر ان جملة ماودعك حالية أى ماودعك ربك وماقلاك والحال ان الآخرة خير لك من الاولى وأنت تختارها عليها ومن حاله كذلك لايتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ماهو ملاك قرب العبد الى الرب عز وجل وتوبيخ للمشركين بماهم فيه من التزام أمر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى قوله سبحانه ولسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً وأيضا المعنى ذكره على تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لايخفى عليك واختلف في قوله تعالى ولسوف الخ فقيل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخرين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام وغيرهم من الملوك الاسلامية وفشو الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومغاربها ولما ادخر جل وعلا له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التى لايعلمها إلا هو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره والجمهور على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبى حاتم عن الحسن انه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابى جعفر محمد بن على بن الحسين على جدهم وعليهم الصلاة والسلام أرأيت هذه الشفاعة التى يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أى والله حدثنى محمد بن الحنفية عن على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع لامتى حتى ينادى ربى ارضيت يامحمد فاقول نعم يارب رضيت ثم اقبل على فقال انكم تقولون يامعشر أهل العراق ان أرجى آية في كتاب الله تعالى ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا قلت انا لنقول ذلك قال فكانا أهل البيت نقول ان أرجى آية في كتاب الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه العسكرى في المواعظ وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي تطحن بالرحا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يافاطمة تعجلى مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا فانزل الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال ابو حيان الاولى العموم لما فى الدنيا والآخرة على اختلاف أنواعه والخبر المذكور لو سلم صحته لايأبى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد روى الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من لؤلؤ ترابه المسك في كل قصر ماينبغى له من الازواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقى في شعب الايمان عنه انه قال رضاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل أمته كلهم الجنة وفى رواية الخطيب في تلخيص المتشابه من وجه آخر عنه لايرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من أمته فى النار (١) وهذا مانقتضيه

(١) ومن هنا قيل ☆ ألم يرضك الرحمن فى سورة الضحى ☆ فحاشاك ان ترضى وفينا معذب ☆ اه منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بأمرهم وقد أخرج مسلم كما في الدر المنثور عن ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني وقوله تعالى في عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك الآية فرفع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى ياجبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك وفي اعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى ايضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ تعديل لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فنون النعماء العظام ليستشهد بالخاص الموجود على المترقب الموعود فيزداد قلبه الشريف وصدره الرحيب طمأنينة وسرورا وانشراحا وحبورا ولذا فصلت الجملة. والهمزة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضي بمعنى اصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة اللزوم وفي مفردات الراغب لوجود اضرب وجود بالحواس الظاهرة ووجود بالقوى الباطنة ووجود بالعقل ومانسب الى الله تعالى من لوجود فبمعنى العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسره بعضهم هنا بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتيما وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحد ويتيما حالا وأنت تعلم ان المصادفة لاتصح في حقه تعالى لانها ملاقاة مالم يكن في علمه سبحانه وتقديره جل شأنه فلابد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه والايواء ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا أي ضمه الى نفسه أي ألم يعلمك طفلا لا أبالك فضمك الى من قام بامرك روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبدالله أبارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمتار تمرا من يثرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جنين قد أتت عليه ستة أشهر فلما وضعته كان في حجر جده مع أمه فماتت وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثماني سنين مات جده فكفله عمه الشفيق الشقيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشاف ماتت أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثماني سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بامره الى ان بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى انه قال يوما لاخيه العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيت منه فقال بلى قال اني ضممته الى فكنت لاافارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه أحدا حتى أني كنت أنومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال ياعماه اصرف وجهك عني حتى أخلع ثيابي اني لاأحب ان تنظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته في فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت أرى شيئا وكثيرا ما كنت أفقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه نادانيها أنا ياعم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مامضى بعض الليل وكنا لانسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت اعجب منه ولم أرمنه كذبة ولاضحكا ولاجاهلية ولاوقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيض من فيض

في المهد يعرب عن سعادة جده ✡ أثر النجابة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيما أبتك المراضع فآواك من مرضعة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الخير والبركة حتى أحبتك وتكفلتك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن بدع التفاسير على ماقال الزمخشرى ان يتيما من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحداً عديم النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الا مكان فآواك اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرأ أبو الاشعث فأوى ثلاثيا فجوز أن يكون من أواه بمعنى آواه وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره اياواية (١) وماوية وماوية وتحقيقه على ماقال الراغب أى رجع اليه بقلبه ومنه قوله ☆ أوانى ولا كفران لله أية ☆ وقوله تعالى ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَى ﴾ عطف على مايقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع المنفى بلم داخل في حكمه كأنه قيل أما وجدك يتيما فآوى ووجدك غافلا عن الشرائع التى لاتهتدى اليها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب وقوله سبحانه وان كنت من قبله لمن الغافلين فهداك الى مناهجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المبين وعلمك مالم تكن تعلم وعلى هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبشة ورده الى القافلة فما في الآية اشارة الى ذلك على ماقيل وقيل اشارة الى ماروى عن ابن عباس من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبو جهل منصرفا من أغنامه فرده لجده وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمدا وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فاركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول ياأحمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وفي ارجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعونه يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا مناديا ينادى من السماء يامعشر الناس لا تضجوا فان لمحمد ربا لايخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادى تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل فاذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالاغصان والاوراق وقيل أضلته مرضعته حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالا على هذه الروايات من ضل في طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده وضعف حمل الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لايعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم التى يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحدك ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك منفردا وقال الجنيد قدس سره أى وجدك متحيرا في بيان الكتاب المنزل عليك فهداك لبيانه وفيه قرب مامن الاول وقال بعضهم وجدك غافلا عن قدر نفسك فاطلعك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالا عن معنى محض المودة فسقاك كاسا من شراب القربة والمودة فهداك به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كنت ضالا عن محبتى لك في الازل فمننت عليك بمعرفتى وهو قريب من سابقه وقال الحريرى أى وجدك مترددا في غوامض معانى المحبة فهداك لها وهو أيضا كذلك وكل ذلك منزع صوفي ورأى أبو حيان في منامه ان الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالا فهدى بك وهو كما ترى في يقظتك وقوله تعالى

(١) قوله وماوية وماوية الاول مشدد والثانى مخفف اه

﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى ﴾ على نمط سابقه والعائل المفتقر من عال يعيل عيلا وعيلة وعيولا ومعيلا افتقر أى وجدك عديم المقتنيات فاغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ميسرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يقول قائل ما يثقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام وبمال أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذا مال فانى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت لعيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم انما كانت بعد الهجرة وقيل المراد قنعك وأغنى قلبك فان غنى القلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة لم يفده المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا الغنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغنى بالافتقار اليك ولا تفقرنى بالاستغناء عنك وبهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويعجبنى فقرى اليك ولم يكن ☆ ليعجبنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر فخرى وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ماقال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضعا وبطلانا مايذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا فى بيان المراد به بما لايدفع بشاعته بل لايقتضى استقامته وقيل عائلا أى ذا عيال من عال يعول عولا وعيالة كثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله نزل في الكتاب فريضة ☆ لابن السبيل وللفقير العائل

ولعل الثانى فيه أظهر ورجح الاول في الآية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذا عيال في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ اليمانى عيلا كسيد بشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على تفسير عائلا بذا عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فاغناه الله تعالى بالوحى اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول فى الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك ولك وبك وأغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال تأبى ذلك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بغث وسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ فلا تستذله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لاتحتقره وقال سفيان لاتظلمه بتضييع ماله وفى معناه ما قيل لاتغلبه على ماله ولعل التقييد لمراعاة الغالب والاولى حمل القهر على الغلبة والتذليل معا بان يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبى وابراهيم التيمى فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على مافى البحر فلا تقهر وفي تهذيب الازهرى الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالمعنى فلا تعبس في وجهه وهو نهى عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى واياما كان فنى الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على رأس يتيم كان له بكل شعرة تمر عليها يده نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبكائه عرش الرحمن فيقول الله تعالى لملائكته يا ملائكتى من ابكى هذا اليتيم

الذى غيب أبوه فى التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى يا ملائكتى انى أشهدكم ان على لمن أسكنته وارضاه أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا رأى يتيما مسح رأسه وأعطاه شيئاً ولم يصح فى كيفية مسحه شىء والرواية عن ابن عباس فى ذلك قد قيل فيها ماقيل وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتقى الله عز و جل واشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار ﴿ وأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ أى فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشىء أورده بقول جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدى الطالب لشىء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضا وعن ابراهيم ابن أدهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وعن ابراهيم النخعى السائل يريد الآخرة يجىء الى باب أحدكم فيقول أتبعثون الى أهليكم بشىء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما فى تمييز الطيب من الخبيث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين ابن على رضى الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقى سنده جيد وتبعه غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوى وعول كثير على ماقال الامام أحمد وفى معناه احتمالان كل منهما يؤذن بالاهتمام بأمر السائل وروى من طرق عن عائشة وغيرها الوصدق السائل ما أفلح من رده وهو أيضا على ماقال ابن المدينى لا أصل له وقال ابن عبد البر جميع أسانيده ليست بالقوية نعم أخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى امامة مرفوعا ما يقرب منه وهو لولا ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ولم أقف على من تعقبه . ثم النهى على النهر على ماقالوا اذا لم يلح فى السؤال فان ألح ولم ينفع الرد اللين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال ولعل النهى عن زجره على القول الأول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية أنه أنه لا وعيد على ترك أعطاء المستجدى لمن يجد مايستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففى الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتى ان شاء الله تعالى ماقيل من ان الظاهر الثانى من القولين ﴿وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل بن عياض وأخرج البخارى فى الأدب وأبو داود والترمذى وحسنه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقى والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعا من أعطى عطاء فوجد فليجزبه فان لم يجد فليثن به فمن أثنى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبى زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به بل بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك أخرج ابن أبى حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما وأرضاهما فقلت أخبرنى عن قول الله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث فقال الرجل المؤمن يعمل عملا صالحا فيخبر به أهل بيته وأخرج ابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فيها اذا أصبت خيرا فحدث اخوانك والظاهر أن المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التى من جملتها ماتقدم وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة ورووا عنه أيضا تفسيرها بالقرآن ووافقه فى الاول محمد بن اسحق وفى الثانى الكلبى وعليهما المراد بالتحديث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقيل على اللف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك وهداك واغناك فمهما يكن من شىء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك فى هذه الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وقوله تعالى وأما بنعمة الخ فى مقابلة قوله سبحانه وجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فانه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقى أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لامانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجي بان يراد بهدايته عليه الصلاة والسلام مايعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلاة والسلام صنما أو يراد باغنائه ماكان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة ايوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له ولغيره وآثر سبحانه تحدث على تخبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثا لاينساه ويوجده ساعة غب ساعة والله تعالى أعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا مابعدها الى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق أبي الحسن البزي المقرى قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحى قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فاني قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحى قال كبر حتى تختم وأخبره عبد الله ابن كثير أنه قرأ على مجاهد فامره بذلك وأخبره ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره ان أبي بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحا بنزول الوحي بعد تأخره وبطئه حتى قيل ماقيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

سورة ألم نشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كما روى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة نزلت بعد الضحى وزعم البقاعي انها عنده مدنية وفي حديث طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ماهو ظاهر في ان قوله تعالى فيها فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآيها ثمان بالاتفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضحى حتى انه روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هما سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسي منهم قال الامام والذى دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم نشرح كالعطف على قوله تعالى الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايذاء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدراية والمتواتر كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعم هما متصلتان معنى جدا ويدل عليه مافي حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبي حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يامحمد ألم أجدك يتيما فآويت وضالا فهديت وعائلا فاغنيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أذكر الا ذكرت معى الحديث

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح في الاصل الفسح والتوسعة وشاع استعماله

في الايضاح ومنه شرح الكتاب اذا أوضحه لما أن فسح الشيء وبسطه مستلزم لاظهار باطنه وما خفي منه وكذا شاع في سرور النفس حتى لوقيل أنه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح قلبه بكذا أي سره به لما ان القلب كالمنزل للنفس ويلزم عادة من فسح المنزل وتوسعته سرور النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذى هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب لما أن العادة كالمطردة في أن توسعة ماحوالى المنزل انما تكون اذا كان المنزل واسعا فيوسع ماحواليه لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق بالقلب أو الصدر أيضا تكثير مافيه من المعلومات فقيل يتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه وان ذلك محل لها فتى كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسعا ليسعها وقد يراد بها تكثير مافي النفس من ذلك فقيل أيضا بتخيل أن تكثير معلوماتها يستدعى توسيعها وتوسيعها يستدعى توسيع ذلك لتنزيله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وأنوار الهية بحيث تكون ميدانا لمواكب المعلومات وسماء لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائم الواردات فلا يشغله شأن عن شان ويستوى لديه يكون وكائن وكان ووجه نسبته الى الصدر على نحو مامر وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بعلاقة المحلية ونحوها مما لاتميل اليه النفس وارادة كل مما ذكر بقرينة المقام والانسب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمعنى الم نفسح صدرك حتى حوى عالمى الغيب والشهادة وجمع بين ملكتى الاستفادة والافادة فما صدك الملابسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحانية وما عاقك التعلق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤن الحق وقيل المعنى ألم نزل همك وغمك باطلاعك على حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المكاره في الدعاء الى الله تعالى ونقل عن الجمهور ان المعنى ألم نفسحه بالحكمة ونوسعه بتيسيرنا لك تلقى مايوحى اليك بعد ماكان يشق عليك وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام وقد وقع هذا الشق على مافي بعض الاخبار وهو عند مرضعته حليمة فقد روى عنها انها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام لم نزل نتعرف من الله تعالى الزيادة والخير حتى مضت سنتاه وفصلته فكان يشب شبابا لايشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاما جفرا فقدمنا به على أمه ونحن احرص شيء على بقائه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لامه لو تركتيه عندنا حتى يغلظ فانا نخشى عليها وباء مكة فلم نزل بها حتى ردته معنا فرجعنا به فو الله انه ليعد مقدمنا به بشهر أوثلاثة مع أخيه من الرضاعة لفي بهم لنا خلف بيوتنا جاء أخوه يشتد فقال ذاك أخي القرشي قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه وشقا بطنه فخرجت أنا وأبوه نشتد نحوه فوجدناه قائما منتقعا لونه فاعتنقه أبوه وقال أي بني ماشأنك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاني فشقا بطني ثم استخرجا منه شيئاً فطرحاه ثم رداه كما كان فرجعنا به معنا فقال أبوه ياحليمة لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلقي فرديه الى اهله قبل ان يظهر به مانتخوفه قالت فاحتملناه الى امه فقالت ماردكما به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاختلاف والاحداث فقالت ماذاك بكما فاصدقاني شانكما فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت اخشيتما عليه الشيطان لا والله مالشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندكما وفي حديث لابي يعلى وأبي نعيم وابن عساكر مايدل على تكرر وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليمة وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي الدر المنثور أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند عن أبي بن كعب ان اباهريرة قال يارسول الله ماأول مارأيت من أمر النبوة فاستوى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة انى لفى صحراء ابن عشرين سنة وأشهر اذا بكلام فوق رأسى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى يمشيان حتى اذا دنيا أخذكل واحد منهما بعضدى لا أجد لاخذهما مساً فقال أحدهما لصاحبه افلق صدره فهوى أحدهما الى صدرى ففلقه فيما أرى بلادم ولاوجع فقال له أخرج الغل والحسد فأخرج شيئا كهيئة العلقة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حزا بهام رجلى اليمنى وقال اغدوا سلم فرجعت أغدوا بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيته فى شرح الهمزية لابن حجر المكى رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لفى صحراء واسعة ابن عشر حجج اذا أنا برجلين فوق رأسى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر مافيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروايتين ليس نصا على نفى وقوع شق قبله لجواز أن يكون الذى استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند مجىء جبريل عليه السلام بالوحى فى غار حراء وممن روى ذلك الطيالسى والحرث فى مسنديهما وكذا أبونعيم ولفظه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن انكر هاليلة الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فاتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرح صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت يعنى لانس ما تعنى قال الى أسفل بطنى قال فاستخرج قلبى فغسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حشى ايمانا وحكمة ثم أتى بدابة دون البغل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطعن القاضى عبد الجبار فى ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصغر وقبل النبوة تقدم المعجزة على النبوة وهو لايجوز ووقوعه بعد النبوة وان لم يلزم عليه ماذكر الا أن ماذكر معه من حديث الغسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان الغسل مما لا أثر له فى التكميل الروحانى وانما هو لازالة أمر جسمانى وانه لايصح ادخال ما ذكر وحشوه فانما هو شىء يخلقه الله تعالى فى القلب وليس بشىء فان تقدم الخارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة فى وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والغسل بالماء كان لازالة امر جسمانى ولايبعد أن يكون ازالته وغسل المحل بماء مخصوص كماء زمزم على ماصح فى بعض الروايات ولذا قال البلقينى انه أفضل من ماء الكوثر موجبا لتبديل المزاج وهو مما له دخل فى التكميل الروحانى ولذا يامر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس واخلاقها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل أن يكون على حقيقته وتجسم المعانى جائز وقال العارف بن أبى جمرة كما فى المواهب اللدنية للعسقلانى ماحاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريته وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من المتكلم أو نحوه عليها بالعرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بعقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحى الالهى والنور القدسى المحلق بجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع لنحلة العقل دندنة ولا المرواة عنه عنعنة فالايمان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى والامر فيه اعتقاداً وانكارا اليك ولا ألزمك الاعتقاد فما أريد ان أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعانى قد وقع كثيرا كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار فى عرض حائط مسجده الشريف وفائدته كشف المعنوى بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقا للعادة ولايجوز تأويله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تأويلهم نصوص سؤال الملكين وعذاب القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشهى وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه نعم حمل الشرح فى الآية على ذلك الشق ضعيف عند المحققين والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكارى عن انتفائه للايذان بان ثبوته من الظهور بحيث لايقدر أحد ان يجيب عنه بغير بلى واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايذان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايذان من أول الامر بأن الشرح من منافعه عليه الصلاة والسلام ومصالحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقا له عليه الصلاة والسلام الى مايعقبه ليتمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقرأ أبوجعفر المنصور ألم نشرح بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجماعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيد الخفيفة فأبدل من النون الفا ثم حذفها تخفيفا كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقها ✡ ضربك بالسيف قونس الفرس

ولايخفى ان الحذف هنا أضعف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفى ولهذا روى ابن جنى في المنتفى عن أبى مجاهد انه غير جائز اصلا فنون التوكيد أشبه شيء به الاسهاب والاطناب لاالايجاز والاختصار والبيت يقال انه مصنوع والاولى في التمثيل ماانشده ابو زيد في نوادره

من اى يومى من الموت افر ✡ ايوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غير واحد لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها فى مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحر ان لهذه القراءة تخريجا أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب بلم فقد حكى اللحيانى في نوادره أن منهم من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعجم تمدح المختار بن ابى عبيد

فى كل ماهم أمضى رأيه قدما ✡ ولم يشاور في الامر الذى فعلا

وخرجها بعضهم على ان الفتح لمجاورة ما بعدها كالكسر في قراءة الحمد لله بالجر وهو لايتأتى فى بيت عائشة ويتأتى فيما عداه مما مر وقوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ عطف على ما أشير اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنا لك صدرك ووضعنا الخ وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تعجيل المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع طول فتاخير الجار والمجرور عنه مخل بتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحططنا عنك حملك الثقيل ﴿الَّذِى أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ اى حمله على النقيض وهو صوت الانتقاض والانفكاك أعنى الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرجال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها فنقيض الظهر مايسمع من مفاصله من الصوت لثقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس

وأنقض ظهرى ما تطويت منهم ✡ وكنت عليهم مشفقا متحننا

واسناد الانقاض للحمل اسناد للسبب الحامل مجازا والمراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالى دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بعد أو غفلته عن الشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحى مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حيرته عليه الصلاة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة أو الوحى وتلقيه فقد كان يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء أمره جدا أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم له واذعانهم للحق أو ما كان يرى من تعديهم فى ايذائه عليه الصلاة والسلام أوهمه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبى طالب وخديجة بناء على نزول السورة بعد وفاتهما ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثانى ازالة غفلته عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحى ونحوه وعلى الثالث ازالة ما يؤدى للحيرة وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدربه واعتياده له وعلى الخامس توفيق بعضهم للاسلام كحمزة وعمر وغيرهما وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع ازالة ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل وأياما كان ففى الكلام استعارة تمثيلية والوضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافي العصمة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الادناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول القائل رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له والتمثيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزر أمتك وانما أضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشأنه وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته فى الدنيا من العذاب العاجل مادام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بعد هذا الوجه وقرأ أنس وحططنا وحللنا مكان وضعنا وقرأ ابن مسعود وحللنا عنك وقرئ ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ بالنبوة وغيرها وأى رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلمتى الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه فى ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالالقاب كيا أيها المدثر يا أيها المزمل يا أيها النبى يا أيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين وأخذ على الانبياء عليهم السلام وأممهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معى وفيه حديث مرفوع أخرج ابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أتانى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقول أتدرى كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال اذا ذكرت ذكرت معى وكان ذلك من الاقتصار على ما هو اعظم قدراً من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان

أغر عليه للنبوة خاتم * من الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الاله اسم النبى الى اسمه * اذا قال في الخمس المؤذن أشهد

ولا يخفى لطف ذكر الرفع بعد الوضع والكلام في العطف وزيادة لك كالذى سلف والفاء فى قوله عز وجل ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ على ما فى الكشاف فصيحة والكلام وعد له صلى الله تعالى عليه وسلم مسوق للتسلية والتنفيس قال كان المشركون يعيرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ماأنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع العسر يسرا كانه قال سبحانه خولناك ماخولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذى أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في ان أل في العسر للعهد وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما وأى يسر والمراد به ماتيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا وقوله تعالى ﴿ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل ان يكون وعدا مستانفا وال والتنوين على ماسبق بيد ان المراد باليسر هنا ماتيسر لهم فى أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التاسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من ان يحصى ولايحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل وقال عصام الدين لايبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ماسمعت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوثر التنكير للتفخيم وقديقال ان فائدته الظهور في التاسيس لان النكرة المعادة ظاهرها التغاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقى عن الحسن قال خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وافاد بعض الاجلة ان الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسير فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعى ذكر الآخر وال في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كانه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك مايغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئى على الكلى وذلك كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف ايضا هو الراجح لماتقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوى ويسر اخروى وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك والكلام نظير قولك ان مع الفارس رمحا ان مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصاً في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بان يكون مبنيا على كون التنوين في يسراً للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه أيضا لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر واتصاله به واستشكل أمر الاستغراق بان من العسر مالايعقبه يسر دنيوى كالفقر والمرض الدائمين الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوى وان من العسر

مالا يعقبه يسر أخروى أيضا كعسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به مارواه مالك في الموطا عن زيد بن أسلم قال كتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما يذكر له جموعا من الروم ومايتخوف منهم فكتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أما بعد فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين لايحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن مالايعقبه يسر دنيوى كما هو ظاهر بل منه مالا يعقبه يسر أخروى أيضا وذلك كعسر المؤمن الجازع فانه لايثاب عليه فى الآخرة والظاهر من اليسر الاخروى هو الثواب فيها على ذلك العسر وارادة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسره أيضا مالا يعقبه اليسر الدنيوى وأجاب بعض على وجه التأكيد بان الاستغراق عرفي ويكفى فيه ان العسر في الغالب يعقبه يسر وعلى وجه التأسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بان الحكم مشروط بمشيئته تعالى وان لم تذكر قيل ويشعر بذلك ماأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين ويفهم من كلام بعض الافاضل انه يجوز على وجه التأكيد أن يكون مع على ظاهرها والتنوين في يسر للنوعية ولا اشكال في الاستغراق اذ لايخلو المرء في حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ماهو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التنوين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الاعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وانه لايابى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين فى مقام التسلية أو لان الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم ان بعده آخر على ماجرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزوله متقدما وذكر بعضهم أن المعية على حقيقتها عند الخاصة على معنى ان كل مافعل المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم ☆ على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقول الآخر

برجا نم أزتوهر جـــه رســـدجاى منت اســت

كدناوك جفا ســـت وكر خنجر ســـتم

وتسمية ذلك عسرا لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المحبين المستعذبين له والكل كما ترى ثم انه يبعد ارادة المعية الحقيقية ما أخرجه البزار وابن أبى حاتم والطبرانى في الاوسط والحاكم والبيهقى في الشعب عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وحياله حجر فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فانزل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ ولفظ الطبرانى وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا وارادة العهد اسلم من القيل والقال وكأن من اختاره اختاره لذلك مع الاستئناس له بسبب النزول لكن الذى يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه العسر واثقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القيود فتدبر والله تعالى الميسر لكل ما يتعسر. وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى العسر ويسرا في الموضعين بضم السين ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ ﴾ أى من عبادة كتبليغ الوحى ﴿فَانْصَبْ﴾ فاتعب في عبادة أخرى شكرا لماعدد ناعليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآنفة كأنه عز وجل لما عدد عليه ماعدد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة وان لا يخلى وقتا من أوقاته منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى ﴿وَإِلَى رَبِّكَ﴾ وحده ﴿فَارْغَبْ﴾ فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال أى اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحاك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وعن الحسن أى اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى اذا فرغت من أسباب نفسك وفى لفظ من دنياك فصل وفي رواية أخرى عنه نحو ماروى عن ابن عباس والانسب حمل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا اما مثالا لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيما روى عن ابن مسعود واما لان الصلاة أم العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فهما اهما وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة ولعله يقول بمدنيتها أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن نزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتنم فراغك قبل شغلك وهو أضعف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لا انسب ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين فاذا كنت كذلك فكن راغبا الى ربك يعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى ولعمرى أنه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ .وأشعرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قعود الرجل فارغا من غير شغل أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياه من سفه الرأى وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضى الله تعالى عنه انى لاكره ان أرى أحدكم فارغا سبهللا لا فى عمل دنياه ولا في عمل آخرته وروى أن شريكا مر برجلين يصطرعان فقال ما بهذا أمر الفارغ وقرأ أبو السمال فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشرى ليست بفصيحة وقرأ قوم فانصب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى كل التوجه ونسب الى بعض الامامية انه قرأ فانصب بكسر الصاد فقيل أى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليا للامامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسنى ان يقدره أبا بكر رضى الله تعالى عنه فان احتج الامامى بما وقع في غدير خم منع السنى دلالته على ماثبت عنده على النصب وصحته على مايرويه الامامى واحتج لما قدره بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما أنه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ماكان في الغدير فانه لايظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليا ورد عليه أمر مكية السورة مع مالايخفى وقال في الكشاف لو صح ذلك للرافضى لصح للناصبى ان يقرأ هكذا ويجعله أمرا بالنصب الذى هو بغض على كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفعول خليفة والامر فيه هين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن على وابن أبى عبلة فرغب أمر من رغب بشد الغين أى فرغب الناس الى طلب ما عنده عز وجل

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلا واو مكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيها ثمان آيات في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال أكمل النوع الانساني بالاتفاق بل أكمل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الأكمل وفخر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلا ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ أقسام ببقاع مباركة شريفة على ما ذهب اليه كثير فاما البلد الأمين فمكة حماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبعثه والامين فعيل اما بمعنى فاعل أي الآمن من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين وجاء أمان أيضا كما جاء كريم وكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذي أمن وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ففيه تشبيه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أي المأمون من أمنه أي لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس أي لا تخاف غوائلهم فيه أو الكلام على الحذف والايصال أي المأمون فيه من الغوائل. واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذي كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد وبفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن وبالثاني عمر أيضا وزيد بن علي وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأ بها ابن أبي اسحق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشام وتعقبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سيناء ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وسينين قيل اسم للبقعة التي فيها الجبل أضيف اليه الطور ويعامل في الاعراب معاملة بيرون ونحوه فيعرب بالواو والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحدته سينة فكأنه قيل طور الاشجار وأخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرج هو وجماعة عن عكرمة بزيادة بلسان الحبشة وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساكر وغيرهما عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجر والاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذي عليه دمشق والثاني الجبل الذي عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن أبي حبيب الحرث بن محمد للاول طور تينا وللثاني طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف مضاف أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبي عبد الله الفارسي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجرا من جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق وايلياء بلد بيت المقدس وكأن تسميتهما بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنهما

مسجد أصحاب الكهف ومسجد ايلياء واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجدنوح عليه السلام الذى بنى على الجودى وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتعقب بأن الكوفة بلدة اسلامية مصرها سعد بن أبى وقاص في أيام أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ولعله أراد الارض التى تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما فى القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم ان الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت في أيام عمر رضى الله تعالى عنه وقيل هما جبال مابين حلوان وهمذان وجبال الشام لانهما منابتهما وأياما كان فالمتعاطفات متناسبة في أن المراد بها أماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان وأخرج ابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال التين والزيتون الفاكهة التى يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاه فى البحر أيضا عن ابراهيم النخعى وعطاء بن أبى رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبى وعكرمة والحسن وخصهما الله تعالى على هذا القول بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جليلة فان التين فاكهة طيبة لافضل لها وغذاء لطيف سريع الانهضام بل قيل انه أصح الفواكه غذاء اذا أكل على الخلاء ولم يتبع بشىء وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والحمقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصبة الى غير ذلك وعن على الرضا بن موسى الكاظم على جدهما وعليهما السلام أنه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم أقف للمحدثين على شىء في هذا الحديث لكن قال داود الطبيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس اذا دق مع دقيق الشعير أوالقمح أوالحلبة وذكر أنه حينئذ ينفع من الاورام الغليظة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركبا خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لايخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول وأما الزيتون فهو ادام ودواء وفاكهة فيما قيل وقالوا ان المكلس منه لاشىء مثله في الهضم والتسمين وتقوية الاعضاء ويكفيه فضلا دهنه الذى عم الاصطباح به في المساجد ونحوها مع مافيه من المنافع كتحسين الالوان وتصفية الاخلاط وشد الاعصاب وكفتح السدد واخراج الدود والادرار وتفتيت الحصى واصلاح الكلى شربا بالماء الحار وكقلع البياض وتقوية البصر اكتحالا الى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها فى التنزيل واذا تتبعت خواص أجزائها ظهر لك انها أجدى من تفاريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكا فاستاك به وقال سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول هو سواكى وسواك الانبياء عليهم السلام قبلى وقال بعضهم ان تفسيرهما بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين تلك الاماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة بما ظهر فيها من الخير والبركة ويرجع الى القسم بالارض المباركة وبالبلد الامين وفيه رمز الى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشاف وبين ذلك في الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتى الارض المقدسة الدنيوية والدينية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذى نودى منه موسى عليه السلام وناب المجموع مناب والارض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب في العطف على وجه بين اذ عطف البلد على مجموع الثلاثة لانها

كالفرد بهذا الاعتبار كأنه قيل والارض التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضاءل دونها كل بركة يتضاءل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل أياما معدودة وكم نوجيت في البلد الامين ثم قال والحمل على (١) الظاهر أريد المنابت أو الشجر ان يفوته المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبته لهما والكلام مسوق للاول انتهى فتأمل فانه دقيق وأياما كان فجواب القسم قوله تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ ﴾ الخ وأريد بالانسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لامخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعالى ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ في موضع الحال من الانسان أي كائنا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التثقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمعنى كون الانسان كائنا في ذلك على ماقيل انه ملتبس به نظير قولك فلان في رضا زيد بمعنى أنه مرضي عنه وقال الخفاجي هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أي قوام أحسن تقويم أو في زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جعله على أحسن مايكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمعن نظره في أمره وأجال فكره في دقائق ظاهره وسره رآه كما قال بعض الاجلة مجمع مجرى الغيب والشهادة ومطلع نيرى فلكي الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس العجائب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ماقيل ونسب لعلي كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشعر ✡ وداؤك منك وما تبصر

وتزعم انك جرم صغير ✡ وفيك انطوى العالم الاكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدله عليها فجعله عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفي في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأبى احتمال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متنقل في الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازي من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى بن أكثم وبعض الحنفية أنهما أفتيا من قال لزوجته ان لم تكوني أحسن من القمر فانت طالق بعد وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقهم على القمر ليلة تمه ما يضيق عنه نطاق الحصر والحق أن الفرق مثل الصبح ظاهر وثم في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ للتراخي الزماني أو الرتبي والرد إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شعورهن السود بيضا ✡ ورد وجوههن البيض سودا

فاسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لعدم جريه على موجب ماخلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

(١) قوله والحمل على الخ كذا في النسخ ولعله على الظاهر اذا أريد أو حيث اه

تغيير الحال فهو متعد لواحد وأسفل حال من المفعول أى رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقة وهم أصحاب النار وأن يكون الرد بمعناه المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الاسفل عليه صفة لمكان واريد بالسافلين الامكنة السافلة أى رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الاسفل من النار ويعكر على هذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتش له ولعل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من سفل من أهل الدركات وقال عكرمة والضحاك والنخعى وقتادة في رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وابيض شعره بعد سواده وتشنن جلده وكان بضا وكل سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شيء منه فمشيه دليف وصوته خفات وقوته ضعف وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى أرذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمره ننكسه في الخلق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قيل الاوجه السابقة والاوجه منه غير خفى ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم القيامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها وارادة ماذكر لايلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر مالاءم ذلك كما هو المروى عن الحسن ومجاهد وأبى العالية وابن زيد وقتادة أيضاً وقرأ عبد الله السافلين مقرونا بال وقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ على ماتقدم استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالمؤمنون لايردون أسفل سافلين يوم القيامة ولاتقبح صورهم بلا يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسنا الى حسنهم وقوله تعالى ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أى غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيده الاستثناء من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ وجملة لهم أجر خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع مايتوهم من ان التساوى فى أرذل العمر يقتضى التساوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعا والمؤمنون داخلون في المردودين الى أرذل العمر غير مخالفين لغيرهم في الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرمى كأنه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى لهم ثواب دائم غير منقطع أو غير ممنون به عليهم لصبرهم على ماابتلوا به من الهرم والشيخوخة المانعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة أخرج أحمد والبخارى وابن حبان عن أبى موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض العبد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلهم أجر غير ممنون أخرج الطبرانى عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبدا من عبادى مؤمنا فحمدنى على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل انى أنا قيدت عبدى هذا وابتليته فأجروا له ما كنتم تجرون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر العبد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شبيبته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء متصلا مخرجا لهم عن حكم الرد الى ارذل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه والبيهقي في الشعب عن الحبر قال من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا قال الا الذين قرؤا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لاينزل تلك المنزلة يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من القراء لايرد الى أرذل العمر توقف فليتتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ عند الجمهور للانسان على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت والفاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين الجزاء بعد البعث أي فما يجعلك كاذبا بسبب الجزاء وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه على وجه يبهر الاذهان ويضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأي شيء يضطرك أيها الانسان بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيبه فان كل مكذب بالحق فهو كاذب وقال قتادة والاخفش والفراء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي فأي شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالهاب والتعريض بالمكذبين أي انه لايكذبك شيء مابعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لايبالون بآيات الله تعالى ولايرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة أنه عليه الصلاة والسلام لاستمرار الدلائل وتعاضدها مستمر على ماهو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ماليس في الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في وكونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أي شيء ينسبك الى الكذب في اخبارك بالجزاء أو بسبب اخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعناه والمعنى أي شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام وروى هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ماسمعت وجوز كون الدين بمعناه على الوجه الاول أيضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما بمعنى من لان المعنى عليه أظهر وضعف بأنه خلاف المعروف في مافلاينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ أي أليس الذي فعل ماذكر باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهي وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بماهم أهله من العذاب وأياما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد النفي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي وأبو داود وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى قوله تعالى أليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا أتى على هذه الآية سبحانك فبلى وقد تقدم مايتعلق بهذا في تفسير سورة لاأقسم بيوم القيامة فتذكر

سورة العلق

وتسمى سورة اقرأ لاخلاف في مكيتها وانما الخلاف في عدد آيها ففي الحجازي عشرون آية وفي العراقي تسع عشرة وفي الشامي ثماني عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير الى أنها أول نازل فقد أخرج الطبراني في الكبير بسنده على شرط الصحيح عن أبي رجاء العطاردي قال كان أبو موسى الاشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فاذا تلا هذه السورة اقرأ باسم

ربك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اخرج الحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلائل وصححاه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ماانزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبدالله أي القرآن أنزل أولا قال ياأيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدلا به على مادعاه وأجاب عنه الاولون بعدة أجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدي من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمر عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بان مافيه يحتمل أن يكون خبرا عما نزل بعد اقرأ ويا أيها المدثر مع ان غيره أقوى منه رواية وجزم جابر بن زيد بان أول مانزل اقرأ ثم ن ثم ياأيها المزمل ثم ياأيها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول مانزل صدرها الى مالم يعلم في غار حراء ثم نزل آخرها بعد ذلك بما شاء الله تعالى وهو ظاهر ما أخرجه الامام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف بوادره الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر مارووا قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا أنا أمشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فانزل الله تعالى ياأيها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فهجر فحمي الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول نازل من القرآن على الاطلاق بما روى أولا عن جابر المذكور كما لايخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذي جاءني بحراء وقوله فحمي الوحي وتتابع أي بعد فترته وبالجملة الصحيح كما قال البعض وهو الذي أختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو أول مانزل من القرآن على الاطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من أصح الاحاديث وفيه فجاءه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارىء فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد الخ. والظاهر ان ما فيه نافية بل قال النووي هو الصواب وذلك انما يتصور أولا والا لكان الامتناع من أشد المعاصي ويطابقه مذكره الائمة في باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة الكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أي مطلقا وأول مانزل بعد فترة الوحي ياأيها المدثر واما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الانسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الانسان من علق فكان ماتقدم كالبيان للعلة الصورية وهذا كالبيان للعلة المادية وذكر سبحانه هنا أيضا من أحواله في الآخرة ماهو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * اقْرَأْ ﴾ أي مايوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلا منزلة اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى ﴿ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المعنى اذكر ربك بل هي أصلية ومعناها الملابسة وهي متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا كما روى عن قتادة والمعنى اقرأ مبتدئا أو مفتتحا باسم ربك أى قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممتثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة اذ لقائل أن يقول انها تخصص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدل على انها ليست بقرآن فى أوائل السور بانها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحى الحاكية لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووى عليه الرحمة ثم قال وجواب المثبتين انها لم تنزل أولا بل نزلت فى وقت آخر كما نزل باقى السورة كذلك وهذا خلاف ما أخرج الواحدى عن عكرمة والحسن انهما قالا أول ما نزل من القران بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ما أخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس انه قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عد القول بانها أول ما نزل أحد الاقوال في تعيين أول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لايعد عندى قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول آية نزلت على الاطلاق وفيه منع ظاهر كما لايخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابسة بسلامتها عن ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم مايتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الامر المذكور تكليف بما لايطاق سواء دل الامر على الفور أم لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان ما أوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة والسلام ولا محذور في كون اقرأ الخ مأموراً بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما نقول لشخص اسمع ما أقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الاصوليين ان هذا بيان للمأمور به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذكور في حديث بدء الوحى المتفق عليه قال الآمدى عند ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الادلة ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فاخر بيان ما أمره به أولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع امكان بيانه أولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوابا لا يتعلق بهما غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذى ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجعل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ الخ على ما ادعاه الجلال معمولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام مما لا أظن ان أصوليا يقول به ومثله كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبى عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن جبريل عليه السلام جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحراء بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى مالم يعلم فقال له اقرأ فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بقارىء قال اقرأ باسم ربك بان يكون اقرأ الخ بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام لما في النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة المجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر مافيه فلا تغفل والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بانزال الوحى المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى ﴿ الَّذِى خَلَقَ ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتأكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمى الاصنام أربابا لكنهم لاينسبون الخلق اليها والفعل اما منزل منزلة اللازم أى الذى له الخلق أو مقدر مفعوله عاما اى الذى خلق كل شىء والاول يفيد العموم ايضا فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ﴾ انه اشرف المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه ويجوز أن يراد خلق الانسان الا أنه لم يذكر أولا وذكر ثانيا قصداً لتفخيمه بالابهام ثم التفسير وعن الزمخشرى أن المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تنبيها على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما أن ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار مابين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وأتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع ما فى ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ماقيل السر في تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية وفي البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعنى آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقررا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقه منها وترك مادة أصل الخلقة تقريبا لافهامهم وهو على ما فيه لايحسم مادة السؤال وقيل خص هذا الطور تذكيرا له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتهيأ تهيئاً تاما لما يكون له بعد فكأنه قيل الذى خلق الانسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف ليهيئك بذلك لمثل مايلقى اليك الآن وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها أتم مناسبة لاسيما على تفسير الشرح بالشق فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خلق آدم من طين يعلق باليد وهو مما لاتعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه الصلاة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى ﴿اقْرَأْ﴾ أى افعل ما أمرت به تأكيداً للايجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ الخ فانه كلام مستأنف واراد لازاحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ ما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أمى فقيل وربك الذى أمرك بالقراءة مفتتحا ومبتدأ باسمه الاكرم ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أى علم ما علم بواسطة القلم لاغيره تعالى فكما علم سبحانه القارىء بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغى لا لغرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فافعل للمبالغة وجوزان لا يكون اقرأ هذا تأكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزيح العذر فجملة وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ بدل اشتمال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور الكلية والجزئية والجلية والخفية مالم يخطر بباله وفي حذف المفعول أولا وايراده بعنوان عدم المعلومية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم مالايحيط به العقول مالا يخفى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجعل بالقلم متعلقا به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذى علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الجبائى ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثانى أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المشار اليها فيما بعد وجملة وربك الخ تحتمل الحالية والاستئنافية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذى يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه وأولى الاوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرأ الثانى ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق باقرأ الثانى لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا أوقع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة نزلت فالقراءة فيها أهم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممتثلا فضلا عن أن يفتتح بما يضادها من أسماء الاصنام ولو قدم الجار أفاد معنى آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبا كان أو خبرا وأجاب من علق الجار بالثانى بان مطلوبية القراءة في نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبى كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذى يغلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولاه لم يقم دين ولم يصلح عيش ولو لم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الا أمر القلم والخط لكفى به وقد قيل فيه

لعاب الافاعى القاتلات لعابه ✿ وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

ومما نسبه الزمخشرى فى ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواقم رقش كمثل أراقم ✿ قطف الخطى نيالة أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها ✿ الا اذا لعبت بها بيض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لاسيما في أهل الحجاز وذكر غير واحد ان الكتابة نقلت اليهم من أهل الحيرة وانهم أخذوها من أهل الانبار وذكر الكلبى والهيثم بن عدى ان الناقل للخط العربى من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فعاد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبى سفيان ممن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم ممن أخذت هذا الخط فقال من واضعه مرا مر بن مرة وقيل كان لحمير كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكان لها شان عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له فى تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والحميرية والفارسية والعبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندلسية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع توشك ان لا يحصيها قلم كما لا يخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتبون الى فلان الاكرم ومع هذا يعدونه وصفا نازلا ويستهجنونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الاكابر وقد يصفون

به اليهودى والنصرانى ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم فعلى العبد ان يراعى الادب مع مولاه شاكرا كرمه الذى أولاه ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لمن كفر من جنس الانسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله تعالى ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى ﴾ أى ليتجاوز والحد في المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال الكلبى أى ليرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرهما وليس بذاك وقدر بعضهم بعد قوله تعالى مالم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فطغى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حقا لعدم مايتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله سبحانه ان الانسان الخ بيان لما أريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل نزل في أبى جهل بعد زمان من نزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع نزوله في ذلك اللعين المراد بالانسان الجنس وقوله سبحانه ﴿ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴾ مفعول من أجله أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحد نحو علمتنى فقد قالوا ان ذلك لايكون فى غير أفعال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة الى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وأنشدوا

ولقد أرانى للرماح دريئة ✡ من عن يمينى تارة وأمامى

فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجملة في موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبىء عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثانى وعلى الوجهين المراد بالاستغناء الغنى بالمال أعنى مقابل الفقر المعروف وقيل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بعشيرته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر ويبعده ظاهر ماروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم وقرأ قنبل بخلاف عنه أن رآه بحذف الالف التى بعد الهمزة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد وغلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز وفى البحر ينبغى ان لا يغلطه بل يتطلب له وجها وقد حذفت الالف في نحو من هذا قال ✡ وصانى العجاج فيمن وصنى ✡ يريد وصانى فحذف الالف وهي لام الفعل وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن اذا صحت الرواية وجب القبول فالقراآت جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها وقوله تعالى ﴿ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى ﴾ تهديد للطاغى وتحذير له من عاقبة الطغيان والخطاب قيل للانسان والالتفات للتشديد في التهديد وجوز أن يكون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالبشرى والالف فيها للتانيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبعث لا الى غيره سبحانه استقلالا أو اشتراكا فترى حينئذ عاقبة الطغيان وفي هذه الآيات على ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان في الآيات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴾ ذكر لبعض آثار الطغيان ووعيد عليها ولم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في ان العبد المصلى هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناهي هو اللعين أبو جهل فقد أخرج أحمد ومسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليطأن على رقبته وليعفرن وجهه فاتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليفعل فما فجأهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقى بيديه فقيل له مالك فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا وأنزل الله تعالى كلا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لايكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضى الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية عام فان كان ماحكى عن أمية واقعا فحكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ماحكى أبو حيان صلاة الظهر وحكى أيضا أنها كانت تصلى جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلي رضى الله تعالى عنهما فمر أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يابني صل جناح ابن عمك وانصرف مسروراً وأنشأ يقول

ان عليا وجعفرا ثقتي ✡ عند ملم الزمان والكرب
والله لا أخذل النبي ولا ✡ يخذله من يكون من حسبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما ✡ أخي لامي من بينهم وأبي

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت ليلة الاسراء بلا خلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدي بسنة وخمسة أشهر وموت أبي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضي عياض عن الزهري ورجحه النووي والقرطبي أن الاسراء كان بعد البعث بخمس سنين لكن قيل عليه ما قيل فليراجع والنهي قيل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ماظاهره انه حصل منه نهي لفظي فقد أخرج أحمد والترمذي وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي فجاء أبوجهل فقال ألم أنهك عن هذا ألم أنهك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة والرؤية قيل قلبية وكذا في قوله تعالى ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴾ وقوله عزوجل ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ والمفعول الاول للاول الموصول وللثاني والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة يشار به اليه والمفعول الثاني للثالث قوله سبحانه ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهاره اختصارا ونظير ذلك أخبرني عن زيدان وفدت عليه أخبرني عنه ان استخبرته أخبرني عنه ان توسلت اليه اما يوجب حتى وليس ذلك من التنازع لان الجمل لايصح اضمارها وانما هو من الطلب المعنوي والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبما تقتضيه الصناعة وقيل يدل عليه أرأيت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال للناهي والمراد من أرأيت أخبرني

فان الرؤية لما كانت سببا للعلم اجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثانى هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنحاة فيه قولان والخطاب في الكل على ما اختاره جمع لكل من يصلح أن يكون مخاطبا ممن له مسكة وقيل للانسان كالخطاب في الى ربك وتنوين عبدا على ما هو ظاهر كلام البعض للتنكير وتقييد النهى بالظرف يشعر بان النهى عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء بامر التشنيع والوعيد حيث أشعر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على الناهي أولا بنهيه عن الصلاة وأوعد عليه مطلقا بقوله تعالى أرأيت الذى الخ أى أخبرنى يامن له أدنى تمييز أو أيها الانسان عمن ينهى عن الصلاة بعض عباد الله تعالى ألم يعلم بان الله تعالى يرى ويطلع فيجازيه على ذلك النهى وشنع سبحانه عليه ثانيا بنهيه عن ذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير أنه على زعمه على هدى ورشد في نفس النهى أو أنه أمر بواسطته بالتقوى لان النهى عن الشيء أمر بضده أو مستلزم له فقال تعالى شانه أرأيت ان كان الخ أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم ان الله يطلع فيجازيه ان كان على هدى ورشد في نفس النهى اوكان أمرا بواسطته بالتقوى كما يزعم وشنع جل شانه عليه ثالثا بذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير انه في نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذبا بحقية الصلاة متوليا عنها معرضا عن فعلها بقوله تعالى أرأيت ان كذب الخ أى أخبرنى عن ذلك الناهي ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله ان كذب بحقية مانهى عنه وأعرض عن فعله على مانقول نحن والحاصل انه تعالى شنع وأوعد على النهى عن الصلاة بدون تعرض لحال الناهي الزعمى أو الحقيقى ثم شنع وأوعد جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمى ثم شنع عز وجل وأوعد عليه مع التعرض لحاله الحقيقى وهذ كالترقى في التشنيع والجمهور على عدم تقييد مافي حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث قالوا ان كان على طريقة سديدة فيماينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان أمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم وا كان مكذبا للحق ومتوليا عن الصواب كما نقول وذكر ان الشرط الثانى تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى وأوضح بان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهكم حقيقة اذ لايكون في النهى عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام هدى البتة وفى الثانى لذلك والتهكم على عكس الاول اذلاشك أنه مكذب متول فمآلهما الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلاتحتاج الى مفعول ثان وفى الثانية والثالثة قلبية والمفعول الاول على ماتقدم والمفعول الثانى سد مسده الجملة الشرطية بجوابها وهوفي الاخيرة الم يعلم الخ المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطف الاخيرة على ماقبلها للايذان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذى ينطق به الجواب واما ماقبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السر في تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده والخطاب في الكل لمن يصلح له والتنوين في عبدا لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهى وتأكيد التعجيب منه والمعنى أخبرنى عن ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى الخ ماذكر آنفا ألم يعلم ان الله يرى ويطلع على أحواله فيجازيه بها حتى اجترأ على مافعل وقيل ان أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثانى الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف اكتفاء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة التقابل وأرأيت الثانية تكرارا للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لانها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعنى قوله تعالى ان كان الخ وقوله سبحانه

ان كذب الخ وفي الاتيان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على حقية الشرط ولهذا صرح بجوابه ليتمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبى فكأنه قيل أخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى بعض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبى عن صلاته ان كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التكذيب بالحق والتولي عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم الخ وقيل أرأيت في الجملتين الثانية والثالثة تكرار للاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد المفعول الثاني للاولى وألم يعلم الخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل او ان كذب الخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجويز الاتيان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء وان صرح به الزمخشري في كشافه وارتضاه الرضي واستشهد له بقوله تعالى قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في المفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء وقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحدا أجازه بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة أو شعر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعترض أيضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كما نص عليه أبو حيان وجماعة أو قسمية كما في الارشاد وقال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنهما لدلالتهما على ذلك جعلا كأنهما كذلك لسدهما مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضي والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الاشارة فما قيل من ان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بانه مختار سيبويه فلا يلتفت اليه ولم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الناهي لان السياق مقتض لخروج الناهي والمنهي عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جعله للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلي وهو كما ترى وقيل الضميران في ان كان وأمر للعبد المصلي والضمائر في كذب وتولى ويعلم للذي ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء ارأيت الذي ينهى عبدا يصلي والمنهي على الهدى وآمر بالتقوى والناهي مكذب متول فما أعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما أعجب من ذا بقرينة أرأيت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصرية وألم يعلم الخ جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها وتأكيده وأو تقسيمية بمعنى الواو وقيل الخطاب في أرأيت الثانية للكافر وفي الثانية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عز وجل كالحاكم الذي حضر الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر اخرى وكأنه سبحانه قال يا كافر اخبرني ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أتنهاه وأخبرني أيها الرسول ان كان الناهي مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح ألم يعلم بان الله تعالى يجازيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في أرأيت الاول فقيل لكل من يصلح له وقيل للانسان وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالخطاب في الثالث وقوله اتنهاه يحتمل انه جعله مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

النهي على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى او أمر بالتقوى لكنه حذف اكتفاء بذكره في الثانية واقتصر على ذكر الصلاة ولم يعكس لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول وانما كانت دعوة وأمراً لان المقتدى به اذا فعل فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور اولا ليس النهي عن الصلاة بل النهي حين الصلاة وهو محتمل ان يكون لها اولغيرها وعامة احوال الصلاة لما انحصرت في تكميل أنفس المصلي بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه في تلك الحالة يكون عن الصلاة والدعوة معا فلذا ذكر في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكل له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى أرأيت ان كان الخ أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الرأى الصائب والاهتداء والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهى عن خدمته سبحانه وطاعته عز وجل كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب الردية واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على تفويت ما ينفع وما بعدها توبيخا على كسب ما يضر فقال ان قوله تعالى أرأيت الذى الخ استشهاد لطغيان الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار أى أشاهدت الذى ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان المستغنى وانه لا يكفى بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد الذى ارسل للمنع عن الكفران بالكفران وقوله سبحانه أرأيت ان كان الخ توبيخ له على فوت ما لا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى يعنى أعلمت انه على اى فوز ان كان على الهدى اوامر بالتقوى وقوله عز وجل أرأيت ان كذب الخ توبيخ له بما كسب من استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اى اعلمت انه على أى عقوبة ومؤاخذة وقوله تعالى ألم يعلم الخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد انتهى وهو كما ترى فتأمل جميع ما تقدم والله تعالى بمراده أعلم ثم ان الآية وان نزلت في أبى جهل عليه اللعنة لكن كل من نهى عن الصلاة ومنع منها فهو شريكه في الوعيد ولا يلزم على ذلك المنع عن النهى عن الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهى عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها بل عن وصفها المقارن ولشدة الاحتياط تحاشى بعضهم عن النهى مطلقا فروى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه رأى في المصلى أقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له رضى الله تعالى عنه ألا تنهاهم فقال رضى الله تعالى عنه أخشى أن أدخل تحت وعيد قوله تعالى أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى وفى رواية لا أحب ان أنهى عبدا اذا صلى ولكن أحدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عليه الرحمة فقد روى ان أبا يوسف قال له أيقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لى فقال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهى ويقاس على النهى عن الصلاة النهى عن غيرها من أنواع العبادة ولا فرق بين النهى القالى والنهى الحالى ومنه أن يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلى به كثير من الناس ﴿كَلَّا﴾ ردع للناهي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ﴾ موطئة للقسم أى والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ أى لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار يوم القيامة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناصية فرسه جذب قال عمرو بن معد يكرب

قوم اذ كثر الصياح رأيتهم ✿ ما بين ملجم مهره أو سافع

وقال مؤرج السفع الاخذ بلغة قريش والناصية شعر الجبهة وتطلق على مكان الشعر وأل فيها للعهد وا كتفى بها عن الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول أبي حيان انه عبر بالناصية عن جميع الشخص لا يخفى ما فيه وقيل المراد لنسحبنه على وجهه في الدنيا يوم بدر وفيه بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينته وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له عليه الصلاة والسلام لضعفه وصغر جثته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يارسول الله فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبوجهل فلطمه وشق اذنه وأدماه فرجع وعيناه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فقال عليه السلام ستعلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام التمسوا أبا جهل في القتلى فرآه ابن مسعود مصروعا يخور فارتقى على صدره ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صعبا يارويعى الغنم فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فعالج قطع رأسه فقال اللعين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر على حمله فشق أذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل عليه السلام يضحك ويقول يارسول الله أذن باذن والرأس زيادة وكأن تخصيص الناصية بالذكر لان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيلها وتطييبها أولان السفع بها غاية الاذلال عند العرب إذ لا يكون إلا مع مزيد التمكن والاستيلاء ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرأ محبوب وهرون كلاهما عن أبي عمرو لنسفعن بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لاسفعن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النون الخفيفة في قراءة الجمهور ألفا اعتباراً بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها لها بالتنوين وقاعدة الكتابة مبنية على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله ☆ ومهما تشأ منه فزارة تمنعا ☆ وقوله ☆ يحسبه الجاهل مالم يعلما ☆ وقوله تعالى ﴿ نَاصِيَةٍ ﴾ بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله سبحانه ﴿ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة من المعرفة الافادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة وليشمل بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأتى على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطا بطريق الاولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى تصف ألسنتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال فالاسناد مجازي من اسناد ما للكل الى الجزء وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن علي ناصية كاذبة خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفعها أي هي ناصية الخ ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ النادي المجلس الذي ينتدى فيه القوم أي يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والكلام على تقدير المضاف أي فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازي أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب السبال أذلة ☆ سواسية أحرارها وعبيدها

وقال زهير وفيهم مقامات حسان وجوههم ☆ وأندية ينتابها القول والفعل

وهذا اشارة الى ما صح من أن أبا جهل مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فقال ألم أنهك فأغلظ عليه الصلاة والسلام له فقال أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي ناديا والامر على ما في البحر للتعجز والاشارة الى أنه لا يقدر

على شيء ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ أي ملائكة العذاب ليجروه الى النار وهو في الاصل الشرط أي أعوان الولاة واختلف فيه فقيل جمع لاواحد له من لفظه كعباديد وقال أبو عبيدة واحده زبنية بكسر فسكون كعفرية وقال الكسائي واحده زبني بالكسر كأنه نسب الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وكسر أوله كانسي وأصل الجمع زبانى فقيل زبانية بحذف احدى ياءيه وتعويض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاخفش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطاعم في القصوى مطاعين في الوغى ☆ زبانية غلب عظام حلومها

وسمى ملائكة العذاب بذلك لدفعهم من يعذبونه الى النار وهذا الدعاء في الدنيا بناء على ما روى من أنه لو دعا ناديه لاخذته الزبانية عيانا والظاهر أن سندع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ورسم في المصاحف بدون واو لاتباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عن الوصل لالتقاء الساكنين أو لمشاكلة فليدع وقيل انه مجزوم في جواب الامر وفيه نظر وقرأ ابن أبي عبلة سيدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية ﴿كَلَّا﴾ ردع لذلك اللعين بعد ردع وزجر له اثر زجر ﴿لَا تُطِعْهُ﴾ أي دم على ما أنت عليه من معاصاته ﴿وَاسْجُدْ﴾ وواظب غير مكترث به على سجودك وهو على ظاهره او مجاز عن الصلاة ﴿وَاقْتَرِبْ﴾ وتقرب بذلك الى ربك وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وفي الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فانه لاتسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة ولهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن الغريب أن العز بن عبد السلام من أجلة أئمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفي البحر ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد في اذا السماء انشقت وفي هذه السورة وهي من العزائم عند علي كرم الله تعالى وجهه وكان مالك يسجد فيها في خاصة نفسه والله تعالى الموفق

سورة القدر

قال أبو حيان مدنية في قول الاكثر وحكى الماوردي عكسه وذكر الواحدي أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الجلال في الاتقان فيها قولان والاكثر على أنها مكية ويستدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذي والحاكم عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرى بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت انا أعطيناك الكوثر ونزلت انا أنزلناه في ليلة القدر الحديث وهو كما قال المزني حديث منكر انتهى وقد أخرج الجلال هذا الحديث في الدر المنثور عن ابن جرير والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل أيضاً من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذي أخرجه وضعفه وان الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت بني أمية يصعدون منبري فشق ذلك علي فانزلت انا أنزلناه في ليلة القدر فني قول المزني هو منكر تردد عندي وأياما كان فقد استشكل وجه دلالته على كون السورة مدنية وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا وهو لم يتخذ الا في المدينة وآيها ست في المكي والشامي وخمس فيما عداهما وجاء في حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها لما

قبلها أنها كالتعليل للامر بقراءة القرآن المتقدم فيه كأنه قيل اقرأ القرآن لان قدره عظيم وشأنه فخيم وقال الخطابي المراد بالكتابة في قوله تعالى فيها انا أنزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ ولذا وضعت بعد وارتضاه القاضي أبو بكر بن العربي وقال هذا بديع جدا والظاهر أنه أراد ان الضمير المنصوب في ذلك لاقرأ الخ على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكانه لم يعتد بقول من قال منهم برجوعه لجبريل عليه السلام او غيره لضعفه قالوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أي تعظيم لما أنه يشعر بأنه لعلو شأنه كانه حاضر عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا في اسناد انزاله الى نون العظمة مرتين وتأكيد الجملة وأشار الزمخشري الى افادة الجملة اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سعيت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المعنوي على الفعل وتعقب بان ماذكروه في الضمير المنفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ماذكر وكذا في تفخيم وقت انزاله بقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴾ لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ فان بيان اجمالي لشأنها أثر تشويقه عليه الصلاة والسلام الى درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادراكها وعن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك أعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه وما يدريك لم يعلمه عز وجل به وقدم بيان كيفية اعراب الجملتين وفي اظهار ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى والمراد بانزاله فيها انزاله كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أثر بعض وفي رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل في رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والايام وكون النزول بعد في عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الاشهر في ثلاث وعشرين وقال آخر في خمس وعشرين وهذا الخلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتدأنا بانزاله فيها والمشهور ان أول ما نزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهاراً نعم في البحر روي ان نزول الملك في حراء كان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلا فذاك والا فظاهر كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يتحد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزاً في الاسناد لانه أسند فيه ما للجزء الى الكل أو مجازا الطرف أو تضمينا وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا مفرقا في ليالي قدر على أن المراد بليلة الجنس فقد قيل ان القرآن أنزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتمالا ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يعول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخاري انه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفرة هناك نجموه لجبريل عليه السلام في الليالي المذكورة وأجاب السيد عيسى الصفوى بأنه لامحذور في ذلك بناء على جواز مثل أتكلم مخبرا به عن التكلم بقولك أتكلم وفي ذلك اختلاف بين الدوانى وغيره ذكره في رسالته التى ألفها في الجواب عن مسئلة الحذر الاصم أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بانا أنزلناه وان كان من جملته انا أنزلناه المندرج في جملته من غير نظير له بخصوصه وقد ذكروا ان الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتقان عن أبى شامة فان قلت انا أنزلناه ان لم يكن من جملة القرآن الذى نزل جملة فما نزل جملة وان كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى انا حكمنا بانزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الازل والثانى أن لفظ أنزلناه ماض ومعناه على الاستقبال أى تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لى في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلعلك ترى وقيل المعنى انا أنزلناه في فضل ليلة القدر أو في شأنها وحقها فالكلام على تقدير مضاف أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضى الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضى الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسى من أن ينزل فى قرآن وجعل بعضهم في ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا يأباه كون انا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى أن يقال المراد بها ما عدا انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك وأياما كان فحمل الآية على هذا المعنى غير معول عليه وانما المعول عليه ما تقدم والمراد بالانزال اظهار القرآن من عالم الغيب الى عالم الشهادة أو اثباته لدى السفرة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبته الى القرآن واختلفوا في تلك الليلة فقيل أنها رفعت لخبر في ذلك وهو كما قال الكرمانى غلط لان آخر الخبر يرده والمراد رفع تعيينها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شعبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن يرده وعن ابن مسعود انها تنتقل في ليالى السنة فتكون فى كل سنة في ليلة ونسبه النووى الى أبى حنيفة وصاحبيه والاكثرون على انها في شهر رمضان فعن ابن رزين أنها الليلة الاولى منه وعن الحسن البصرى السابعة عشر لان وقعة بدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى موقوفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الحادية والعشرون لما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة يعنى ليلة القدر ثم نسيتها وقد رأيتنى أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فمطرت السماء من تلك الليلة فوكف المسجد فابصرت عيناى رسول الله وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعى عليه الرحمة الى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول التمسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وابن نعيم عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفى الاتقان وغيره أنها الليلة التى أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى ذر أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون انها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير فى تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التمسوا ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعا انها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاوسط تنتقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفاعه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعا وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر ابن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضا بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جداً الا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على انها في أوتارها لذلك أيضا وكثير منهم ذهب الى انها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زر بن حبيش سأل أبي بن كعب عنها فحلف لايستثني انها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستئناس له بما يدل على جلالة شأن السبعة التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والجمار سبعا والطواف بالبيت سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات لمزيد التصفية وانها في الاوتار أرجى للاحاديث أيضا مع ان الله تعالى وتر يحب الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لاتلزم ليلة بعينها من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فعاما أو اعواما تكون وترا احدى أو ثلاثا أو غيرها وعاما أو اعواما تكون شفعا اثنتين أو أربعا أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يخفى ان الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها مطلقا مما لايتسنى وانما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى العشر وقيل في الجمع مطلقا انها تنتقل وماصح من التعيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أي في هذا الشهر رمضان المخصوص وعلم عليه الصلاة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قيل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أي من هذا الشهر المخصوص وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ماقال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك مايقوم حجة على الغير وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرهما عن عبادة بن الصامت من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لاحارة ولا باردة كأن فيها قمراً ساطعاً لايرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحوا منه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبدالله مرفوعا وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالمتعين لعدم اطراده ولا أغلبيته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يحيي ليالي شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف وللامام في هذا المقام كلام يجل مثله عن التكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهوا بينا وأتى فيه بمايوشك ان يدل على جهله ومعنى ليلة القدر ليلة التقدير وسميت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى مايكون فى تلك السنة من مطر ورزق وأحياء واماتة الى السنة القابلة والمراد اظهار تقديره تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الاشياء ازلى قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هذه الليلة يشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التى قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أى تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثانى اظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى ملك الموت وذلك فى ليلة القدر وقيل يقدر فى ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التى فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى هذه ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفى ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهرى المعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم رجل له قدر عند فلان أى منزلة وشرف وسميت بذلك لان من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عندالله عزوجل أو لان الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذوقدربواسطة ملك ذى قدر على رسول ذى قدر لامة ذات قدر وقيل لانه يتنزل فيها ملائكة ذوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدرعليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيريتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في الف شهر ولا يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا تفضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ماشاء بماشاء ورب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينافي هذا قاعدة أن كل ما كثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها أجرك على قدر نصبك لانها أغلبية على ماقال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار المكان وباعتبار كيفية الاداء كصلاة واحدة أديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثلها أديت على الانفراد الى غير ذلك نعم هذه الافضلية قد تعقل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولاحجر على الله عز وجل ولا يعلم ماعنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الالف بالذكر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وكثيرا مايراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى في سننه عن مجاهد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله تعالى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك وتقاصرت اليهم أعمالهم فانزل الله تعالى السورة وأخرج ابن أبى حاتم عن على بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أربعة من بنى اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع ابن نون فعجب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأتاه جبريل عليه السلام فقال يامحمد عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيراً من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذى القرنين خمسمائة شهر فجعل الله تعالى العمل في هـذه الليـلة لمن أدركها خيرا من ملـكهما وفى هـذا نظر لانه ان أريد بذى القرنين الاول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وان أريد به الثانى أعنى قاتل دارا فهوقد ملك أقل من ذلك بكثيروقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمارالامم كافة فاستقصر أعمار أمته فخاف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل مابلغ غيرهم فيطول العمر فاعطاه الله تعالى ليلة القدر وجعلهـا خيرا من ألف شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك في الموطا وقدسمعت ما يدل على أن الالف اشارة الى ملك بنى أميـة وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لايزيد يوم ولا ينقص يوم على ماقيل ثمانين سـنة وهي ألف شهر تقريبا لانها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر ولا يعكر على ذلك ملكهم في جزيرة الاندلس بعد لانه ملك يسير فى بعض اطراف الارض وآخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار وطعن القاضى عبـد الجبار في كون الآية إشارة لمـا ذكر بان أيام بنى امية كانت مذمومة أى باعتبار الغالب فيبعد ان يقال في شأن تلك الليلة انها خير من ألف شهر مذمومة

ألم تران السيف ينقص قدره ❁ اذا قيل ان السيف خير من العصا

وأجيب بان تلك الايام كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يبعدان يقول الله تعالى أعطيتك ليلة في السعادات الدينية افضل من تلك فى السعادات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلف في أن تلك الليلة تستتبع يومها أم لا فقال الشعبى نعم يومها مثلها وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر الليالى يستتبع الايام ومنـه اذا نذر اعتـكاف ليلتين لزمتاه بيوميها والكثير لا لكن قيـل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيهـا ولذا جاء في وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شعاع كما تقدم أى لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لولم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على انها لا تنتقل وظاهر الآية انها افضل من ليلة الجمعـة والمسئلة خلافية واكثر الائمة على انها افضل منها للآية ولان الله تعـالى انزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولانه سبحانه امر بطلبها فعن ابن عباس انه قال في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولانه عز وجـل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل امر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أى التقدير ولما روى عن كعب انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلاة واختار الايام فاختار يوم الجمعة واختار الشهور فاختار شهر رمضان واختار الليالى فاختار ليلة القدر فهى افضل ليلة في افضل شهر ولان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر ايمـانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام ان يخص ليلة الجمعة بقيـام ويومها بصيام ولانه سبحانه وتعـالى أخفاها ولم يعينها كما أخفى سبحانه أعظم أسمائه عز وجل وكما أخفى جل شانه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى الى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابى الحسن الجزرى وعبد الله ابن بطة وابى حفص البرمكى وغيرهم الى ان ليلة الجمعة أفضل لمـا أخرج مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى ليلة الجمعة لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجىء لغيرها ونحوه ماروى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعـالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة الا وينظر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لايشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتابه

القربة الى رب العالمين بسنده الى عمر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشيء خياره ولانه قد روى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام وأعظمها واعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهى لذلك سيدة الليالى وأعظمها وأفضلها ولانها معينة مشهودة يشهدها الخاص والعام من ذكر وأنثى وصغير وكبير وبصير وضرير وتصل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها الا قليل الى غير ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بانه لما اريد فيها انها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر كما قال قتادة وغيره فايرد ايضاً انها خير من الف شهر ليس فيها ليلة جمعة ويدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضها معارض وبعضها لا يدل على اكثر من فضلها وهو مالم ينكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا وللتعارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرى من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شائعان بين الاصحاب ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغى لاحد ان يطلق الخطا على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في ادلة الطرفين والوقوف على أحوالها يتعين عندك أفضلية ليلة القدر وتعين ليلة الجمعة وههنا قول متوسط بين القولين حكى القاضى أبو يعلى ان أبا الحسن التميمى من الحنابلة أيضا كان يقول ليلة القدر التى أنزل فيها القرآن افضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذى لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالى القدر فليلة الجمعة افضل منها وقيل نظيره في ليلة المعراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهرة ان ليلة النحر افضل من ليلة القدر وسائر ليالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية ايضا ولعله يجيب بنحو ما سبق آنفا ونقل الطحطاوى عليه الرحمة في حواشى الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل الليالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمعراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذى يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيتمى وغيره وقال القسطلانى انه معترض بحديث ابى ذر عند النسائى حيث قال فيه يارسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الخبر الذى قدمناه فى سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار أمته عن أعمار الامم وتعقبه بقوله هذا محتمل للتأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح البارى انتهى والحق الاول والصراحة فى حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ استئناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المديدة فضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجملة صفة لالف شهر والضمير لها وليس بشيء وجوز بعضهم كون الضمير الملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لامتعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لو التقم السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه مايبهر العقول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لاتراهم الملائكة إلا تلك الليلة كالزهاد الذين

لانراهم الا يوم العيد أو الجمعة وقيل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ويخلق مالاتعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلهم على ماقيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليه السلام ينزل لمطالعة هذه الامة وليزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهليهم وقيل الرحمة كما قرىء لاتيأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول المعول والظاهر الذى تشهد له الاخبار أن التنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه وقيل ينزلون اليها للتسليم على المؤمنين وقيل لان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة فى الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما أن الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعته كذلك فيكون المقصود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لما سبق لامبينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا وهوخلاف المتبادر وانزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراقبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلموا على المؤمنين واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لاتتحملها الارض وكذا السماء الدنيا لانها قبل نزولهم مملوءة اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم واجيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كالحجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلا بامرهم لكن لاعلى وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل انهم لكونهم انوارا لا تزاحم بينهم فالنور اذا ملأ حجرة مثلا لا يمنع من ادخال الف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام تفرقوا فيتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مؤمن او مؤمنة الا دخلته الملائكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب او خنزير او خمر أوجنب من حرام او صورة تماثيل فيسبحون ويقدسون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كان وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان سماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم فيقولون كنا فى الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا مافعل الله تعالى بحوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام ان الله تعالى غفر لصالحهم وشفعهم في طالحهم فترفع ملائكة سماء الدنيا أصواتهم بالتسبيح والتقديس والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام ياسكان السموات ارجعوا فيرجع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها أين كنتم فيجيبونهم مثل ماأجابوا اهل السموات فيرفع سكان سدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهليل والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفع

العرش صوته بالتسبيح والتهليل والثناء على رب العالمين شكرا لما اعطى هذه الامة ويقول الهى بلغنى عنك انك غفرت البارحة لصالحى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طالحها فيقول الله عز وجل صدقت ياعرشى ولامة محمد عليه الصلاة والسلام عندى من الكرامة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب نزول جميع ملائكة سدرة المنتهى مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لايدع احدا من الناس الا صافحه وفي رواية لايدع مؤمنا ولا مؤمنة الاسلم عليه الامد من الخمر وآكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشعرار الجلد ورقة القلب ودمع العينين وروى فى نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بعضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ماينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق أحياء المؤمنين فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فما أصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فما اصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلق بتنزل أو بمحذوف هو حال من فاعله أى ملتبسين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزلهم وقيل الاشارة الى انهم يرغبون فى أهل الارض من المؤمنين ويشتاقون اليهم فيستاذنون فيؤذن لهم وفيه نوع ترغيب في الاجتهاد في الطاعة واستشكل أمر هذه الرغبة مع كثرة المعاصى وأجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعتبروها مانعة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات مالا يرونه في السماء أو ليسمعوا أنين العصاة التائبين فنى الحديث القدسى لانين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين أو ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين أداء لمراسم المحبة فان أرواح الصديقين المتجردة عن جلابيب الابدان لم تزل تزور الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها اليهم فناسب أن تزورهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فانه أمر تبعى * ولاجل عين ألف عين تكرم *

﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ أى من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة الى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فمن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بتنزل قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعيين انفاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل أمر ولا تنزل كل واحد لامر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم العلل على المعلولات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول ماأمروا به واشار بماذكره من التقسيم الى انه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور وقولهم من أجل كل أمر تعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من بمعنى الباء أى تنزل بكل أمر فقيل أى من الخير والبركة وقيل من الخير والشر وجعلت الباء عليه للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل أمر يكون في السنة وكونهم يتنزلون وهم كذلك لايستدعى فعلهم جميع ما أمروا به فى تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المدبرات اذ غيرهم لاتعلق له في الامور التى تعلق بها التقدير ليتنزلوا لاجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبرات فتدبر وكانه لذلك قيل ان من كل أمر متعلق بقوله

تعالى ﴿ سَلَامٌ ﴾ وهومصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى ﴿ هِيَ ﴾ مبتدأ أى هي سلام من كل أمر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف والافمعمول المصدر لايتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام العلامة التفتازانى في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه اشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد مافيه وتقديم الخبر للحصر كما في تميمى أنا والاخبار بالمصدر للمبالغة أى ماهي الاسالمة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضى فيها الا السلامة قيل اى لاينفذ تقديره تعالى ويتعلق قضاؤه الا بذلك وحاصله لايوجد الا ذلك وقال مجاهد انها سالمة من الشيطان وأذاه وروى ان الشيطان لايخرج في ليلة القدر حتى يضيء فجرها ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخبل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولعل مايصدر من المعاصى على هذا من النفس الامارة بالسوء لابواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ماقيل فيه بانه لا تخلوا ليلة من الشر والامر المخوف ولا موجد الا الله عز وجل فلعله أراد مانقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير أى لايظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام الاتقديره عز وجل ذلك وقيل ماهي الا سلامة على نحو مارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الارحمة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيامة حيث ان من قامها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أى ماهي الا تسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجعلها عين التسليم للمبالغة أيضا وقوله تعالى ﴿ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها على مفعل مفتوح العين وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف قبله هو وقت أو مافى معناه لتتحد الغاية والمغيا فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجار بذلك مع الفصل لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطرمى وغيره أنه لابد من تأويله بسالمة أو مسلمة ليصح التعلق أما لو أبقى على مصدريته فلا يصح للزوم الفصل بين الصلة والموصول وذهب بعضهم الى أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدا مغتفر وجوز أن تتعلق الغاية بتنزل على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى وقت طلوع الفجر وتعقب بانه تعسف لان سلام هي أجنبي وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجعله حالا من الضمير المجرور فى قوله تعالى فيها أى ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطيبي والطرمى وغيرهما قالوا لعدم الفائدة بالاخبار عنها بانها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بانها خير من ألف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالى فى الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالى فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أى لم تخالف سائر الليالى في ذلك وان خالفتها في الفضل والخيرية وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل امرىء بهمز في آخره أى تنزل من أجل كل انسان أى من أجل ما يتعلق به مما قدر في تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل امرىء مؤمن على ما قيل وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرىء الملائكة عليهم السلام أى سلام وتحية هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن جنى هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والاعمش وابن وثاب وطلحة وابن

محيصن والكسائى وأبو عمرو بخلاف عنه مطلع بكسر اللام على أنه مصدر كالمرجع ويقدر مضاف كما سمعت أواسم زمان على غير قياس كالمشرق فان مفعلا بالكسر قياس يفعل مكسور العين وفى البحر قيل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز انتهى وارادة الموضع ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا واعلم أنه يسن الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي أحد أوقات الاجابة وأخرج الامام أحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قلت يارسول الله ان وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى ويجتهد فيها بانواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثورى الدعاء فى تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أفاد أنه اذا قرأودعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالى شهر رمضان ويقرأ فيها قراءة مرتلة لا يمر بآية رحمة الا سأل ولا بآية عذاب الا تعوذوذكر ابن رجب ان الا كمل الجمع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكر وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لاسيما فى العشر الاواخر ويحصل قيامها على ماقال البعض بصلاة التراويح واخرج البيهقى عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضى شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وأخرج مالك وابن أبى شيبة وابن زنجويه والبيهقى عن سعيد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد أخذ بحظه منها وفي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمى عليه الرحمة يسن لرائيها كتمها ولا ينال فضلها أى كماله الا من أطلعه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عنى برؤيتها رؤية مايحصل به العلم له بها مما خصت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوا من الكشف المفيد للعلم مما لايعرف حقيقته الا أهله وهو كالنص في انها يراها من شاء الله تعالى من عباده وقال أبو حفص بن شاهين على ماحكاه ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والآخرين ولا النبيين والمرسلين في يوم ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما انزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها في منامه وعرفه في أى ليلة تكون فأصبح عالما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فتلاحى بين يديه رجلان فانسيها صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطلبها فى ليالى العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكاشفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا فأمروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالى المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم رآها ونسيها قد رواه الامام مالك والامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم وهو مما لاتردد في صحته لكن في دلالته على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا ولعل الامر بالتماسه في العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ مالايرجى في زمان أومكان لايحسن أن يؤمر أحد بالتماسها فيه عادة وفي بعض الاخبار مايدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففى صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجالا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه أروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر وحكى نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط ففى شرح الصحيح للنووى اعلم أن ليلة القدر موجودة وأنها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بنى آدم كل سنة في رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث وأخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضى عياض عن المهلب بن أبى صفرة لايمكن رؤيتها حقيقة فغلط فاحش نبهت عليه لئلا يغتر به انتهى

بقى فى الكلام على هذه الليلة بحث مهم وهوأنه على قول المعتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتعددها في رمضان وكونها وتراً من لياليه عندقوم وشفعا عند آخرين فلايصح اطلاق القول باحدها وكذا لايصح اطلاق القول بانها ليلة كذا كليلة السابع والعشرين أو الحادى والعشرين مثلا من الشهر على ذلك أيضا بل لايصح اطلاق القول بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليل فالليلة عند قوم نهار في الجهة المسامتة لاقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلا وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضى أشهر بليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروض بل لايصح أيضا اطلاق القول بانها في رمضان وانها الليلة الاولى أو الاخيرة منه اذ الشهر دخولا وخروجا مختلف بالنسبة الى سكان البسيطة وأجاب بعض بالتزام ان ما أطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون القول بوتريتها بالنسبة الى قوم وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا من الشهر وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين وان التعبير بالليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فان ماهو سمت اقدامهم مما ليلهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لايكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها وقال انها حيث كانت نهارا عند قوم لايبعد ان يعطى الله تعالى أجرها من اجتهد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وان يعطى سبحانه ذلك أيضا من اجتهد منهم ليلا وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التى ذكرت فى البحث وأدعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة وان في قولهم بسن الاجتهاد في يومها رمز إما لشيء من ذلك وهو كما ترى وأجاب آخر بما يستحى القلم من ذكره ويرى تركه هو الحرى بقدره وسمعت من بعض أحبابى ان الشيخ اسماعيل العجلونى عليه الرحمة تعرض فيما شرح من صحيح البخارى لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندى ان البحث قوى والامر مما لا مجال لعقلى فيه ومثل ليلة القدر فيما ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى الى السماء الدنيا من الليل كما صحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة الى امثال أخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الاول لم يحضرنى منه الآن ما يروى الغليل ولغيره كابن حجر كلام مختصر في الثانى وهو مشهور وربما يقال أنها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجا بالنسبة الى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل الليلة مطلقا في بغداد مثلا عند غروب الشمس فيها وبعد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلا وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان الليلة راكب يسير الى جهة فيصل الى كل منزل فى وقت ويلتزم ان تنزل الملائكة حسب سيرها ولا يبعد ان يتنزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضا أو يبقى المتنزل منهم هناك الى ان تنقضى الليلة في جميع المعمورة فيعرجون معا عند انقضائها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضا بان يقدر الله تعالى في أى جزء شاء سبحانه منها بالنسبة الى من هي عندهم أمورا تتعلق بهم ومناط الفضل لكل قوم تحققها بالنسبة اليهم وقيامهم فيها ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال وأمر ما يعكر عليه من أخبار الآحاد سهل على ان الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذاك والله عز وجل يتولى هداك ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة وما الطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت ✡ كما كل أيام اللقا يوم جمعة

هذا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

سورة البينة

وتسمى سورة القيامة وسورة البلد وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنية قاله ابن عطية وفي كتاب التحرير مدنية وهو قول الجمهور وروى أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن الفرس الاشهر انها مكية ورواه ابن مردويه عن عائشة وجزم ابن كثير بانها مدنية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع في معجم الصحابة والطبرانى وابن مردويه عن أبى خيثمة البدرى قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الى آخرها قال جبريل عليه السلام يارسول الله ان ربك يأمرك أن تقرئها أبيا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابى رضى الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال أبى أوقد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الاصح وآيها تسع في البصرى وثمان فى غيره وجاء في فضلها ما أخرجه أبو موسى المدينى في المعرفة عن اسمعيل بن أبى حكيم عن مطر المزنى أو المدنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عبدى فوعزتى لا أسألك على حال من أحوال الدنيا والآخرة ولامكنن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لماقبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن الذين الخ كالتعليل لانزال القرآن كانه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى يأتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود والنصارى وايراد هم بذلك العنوان قيل لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بعلة مانسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه يأتى ان شاء الله تعالى فى الآية بعد وايراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حادث بعد انبيائهم عليهم السلام بالالحاد في صفات الله عز وجل ومن للتبعيض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدى في التأويلات لا للتبيين لان منهم من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك الملكانية من النصارى فقيل انهم كانوا على الحق قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر خلافه وأيد ارادة التبعيض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التعبير عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البعثة كأنه قيل لم يكن هؤلاء الكفرة وبينوا بأهل الكتاب ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا صنما او غيره وخصهم بعض بعبدة الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون هنا على ما روى عن الحبر واياما كان فالعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبعيض أن لا يكون بعضهم كافرين ليجب العدول عنه للتبيين لانهم بعض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والعطف لمغايرة العنوان ليس بشىء وقرىء والمشركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار ان الجر للجوار لا يخفى حاله والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا وقوله تعالى (مُنْفَكِّينَ) خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايلة وأريد به المفارقة لما كانوا عليه مما ستعرفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة دون الناقصة الداخلة على المبتدا والخبر وزعم بعض النحاة أنه وصف منها والخبر محذوف أى واعدين اتباع الحق أو نحوه وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السعة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس مجير أى في الدنيا ضرورة وقوله تعالى (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) متعلق بمنفكين والبينة صفة بمعنى اسم الفاعل أى المبين للحق أو هي بمعناها المعروف وهو الحجة المثبتة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله تعالى (رَسُولٌ) بدل منها بدل كل من كل او خبر لمقدر أى هي رسول وتنوينه للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (مِنَ اللَّهِ) في موضع الصفة له مفيد للفخامة الاضافية فهو مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية وقوله تعالى (يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً) صفة أخرى له أو حال من الضمير في صفته الاولى كما ان قوله سبحانه (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) صفة ثانية لصحفا أو حال من الضمير في صفتها الاولى أعنى مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والمجرور فقط وكتب مرتفعا على الفاعلية واطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار أن أخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالى في المنقذ من الضلال وأشار اليه البوصيرى بقوله

كفاك بالعلم في الأمى معجزة ... في الجاهلية والتأديب في اليتم

ويعلم منه حكمة جعله عليه الصلاة والسلام يتيما أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غير ماذكر وظهورها وجوز أن يراد بالبينة القرآن لانه مبين للحق أو معجز مثبت للمدعى وروى ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتمال أو بدل كل من كل أيضا بتقدير مضاف أى بينة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدأ لوصفه وخبره جملة يتلو الخ وجملة المبتدأ وخبره مفسرة للبينة وقيل اعتراض لمدحها وقيل صفة لها مرادا بها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط وقرأ أبى وعبد الله رسولا بالنصب على الحالية من البينة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحاف القراطيس التى يكتب فيها وأصلها المبسوط من الشيء والمراد بتطهيرها تنزيهها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من يمسها على التجوز في النسبة فكأنه قيل صحفا لا يمسها الا المطهرون والمراد بالكتب المكتوبات وبالقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكأنها فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها فكأنه قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يتلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة والسلام لتلاوته مثل مافيها بتاليها أو الصحف مجاز عما فيها بعلاقة الحلول ففى ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقى وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف صحف الملائكة عليهم السلام المنتسخة من اللوح المحفوظ وبتطهيرها ماسبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام اياها ظاهر وجملها

مجازا عن وحيه اياها غير وجيه والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروى عن ابن عباس ومقاتل وغيرهما وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى فى كتاب البسيط انها من اصعب مافى القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البعثة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عما هم عليه من الكفر حتى ياتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لانتهاء الغاية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع ويناقضه قوله تعالى ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جار الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لاننفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذى هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعنى انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم مافرقهم عن الحق وأقرهم على الكفر الا مجيئه ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما أنا فيه حتى يرزقنى الله تعالى الغنى فيرزقه الله عزوجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وماغمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزعمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير فقال هذا هو الثمرة وظاهره انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وماتفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذاك من وجه وفيه ايضاح له من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايمان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ماجعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فاجعلوه ميقاتا للانفكاك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التعبير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدهم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم ومن المشركين لعله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا مثلا من بعض من يوثق به بينهم من قومهم كزيد بن عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد أظل زمانه وانه من قريش بل من بنى هاشم بل من بنى عبد المطلب ويشهد لذلك انهم قبيل بعثته عليه الصلاة والسلام سمى منهم غير واحد ولده بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتعبير عن اتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكى لاباعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان مانسب اليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالكلية وهو السر في وصفهم بايتاء الكتاب المنبىء عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في تضاعيفه من الاحكام والاخبار التى من جملتها مايتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحة بعثته بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأى المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايذانا بان انفكاكهم عن الرأى المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وتعقب التقريران بانه ليس في الكلام مايدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضى عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وتعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة فى شىء ولعله اراد ان المراد استمرار النفى وان في الكلام حذفا اى لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضا مالا يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالمناقب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولا زورا وتعقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجىء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا فمنهم من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفى ذلك في العمل بموجب حتى وتعقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم لجميعهم وتشنيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من اهل الكتاب الخ ويبعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعند ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقالته وفيه مالا يخفى وقيل معنى منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان ينفصل فلا يلتئم والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد انهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجىء الرسول التالى للصحف المبينة نسخه وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه مافيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفكين أى منفصلا بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقراً الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامه وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل مايدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع وايضا حمل وما تفرق على ما حمله عليه غير ظاهر وقال ابن عطية ههنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفكين من امر الله تعالى وقدرته ونظره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذرا يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا ليتركوا سدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله هذا ما ظفرنا به سؤالا وجوابا وجرحا وتعديلا ثم انى أقول ماتقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كالقاضى أبى بكر والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى وغيرهم دون مذهب الغير القائلين به وهم أصحاب الامام أبى حنيفة وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد مايعارضه من ادلة المخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولا حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من من أهل الكتاب والمشركين منفكين أى عما هم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان يأتيهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ أى وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ماجاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلمه بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمن والكافر وماله في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا الخ وقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ والذى أميل اليه مما تقدم كون الانفكاك عن الوعد باتباع الحق ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحوا آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفكين يقتضى متعلقا هو المنفك عنه وتأتيهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعمل فيه تأتيهم وحذف معمول منفكين لدلالته عليه فكأنه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عن البينة حتى تأتيهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام فى قوة لم يكونوا منفكين عن الرسول حتى يأتيهم ويراد بعدم الانفكاك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذاك عدم الانفكاك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون باقى الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت فى قوله تعالى وما تفرق الخ أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ماجاءهم فتأمل جميع ما أتيناك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدة لغاية قبح مافعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى والحال أنهم ما كلفوا في كتابهم بما كلفوا به لشىء من الاشياء إلا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجعل اللام موضع أن في الامر كأمرتك لتسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليبين لكم فهى هنا بمعنى أن أى الا بأن يعبدوا الله وأيد بقراءة عبدالله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبومنصور الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى جاعلين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول مخلصين محذوف أى جاعلين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا يتسنى الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والعامل ليعبدوا أى ليدينوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حُنَفَاءَ﴾ أى مائلين عن جميع العقائد الزائغة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص مافيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمى مائل الرجل الى الاعوجاج أحنف للتفاؤل أو مجاز مرسل بمرتبتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بحجاجا وعن قتادة بمختنين محرمين لنكاح الام والمحارم وعن أبى قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمتبعين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمستقبلين القبلة بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الاقوال لايخفى ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ان اريد بهما مافي شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بهما ظاهر وان اريد مافى شريعتنا فمعنى أمرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التى هما من جملتها ﴿وَذَٰلِكَ﴾ اشارة الى ماذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الشرف ﴿دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ أى الكتب القيمة

فأل للعهد اشارة الى ماتقدم فى قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاشعث الطالقانى وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقال غير واحد أى الملة القيمة والتغاير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفا ويجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى الحجج القيمة وقرأ عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقيل التأنيث على تأويل الدين بالملة وقيل الهاء للمبالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قيل بيان لحال الفريقين فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا وذكر المشركين لئلا يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب بهم فالمراد بهؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة وفي ذلك احتمال أشرنا اليه فلا تغفل ومعنى كونهم في نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقق ذلك لم يصرح به وجيء بالجملة اسمية أو يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على اطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر مجازا مرسلا باطلاق اسم المسبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ماهم فيه من الكفر والمعاصى عين النار الا أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة عرضية وستخلعها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن في الجار واشتراك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما في الكيفية فان جهنم والعياذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب في درك منها نوعا من العذاب والمشركون في درك أسفل منه بعذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب وكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى وعليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساويا له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقا في النار ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة ومافيه من معنى البعد لبعد منزلتهم في الشر أى أولئك البعداء المذكورون ﴿ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ أى الخلقية وقيل أى البشر والمراد قيل هم شر البرية أعمالا فتكون الجملة فى حيز التعليل لخلودهم في النار وقيل شرها مقاما ومصيراً فتكون تأكيداً لفظاعة حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى في حق المؤمنين وأياما كان فالعموم على ماقيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم أعمالا ومقاما وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك النفاق وقد قال سبحانه ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال بعض لايبعد أن يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفرعون وعاقر الناقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يبقى معه الاشكال بابليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقيا وأما اذا كان اضافيا بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أولئك هم شر البرية لاغيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالا أو حالا وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شريتهم بحسب الاعمال ولايبعد أن يكونوا بحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أن كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الذاتية والخارجية ووعد الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة فى قلوب من يأتى بعدهم وتسببهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستلزمه من القبائح شر كفر وأقبحه لايتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلم عن مواضعه وصد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم اياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعاقر الناقة وفعلهما بتلك المثابة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين في عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر واعمال

المذكورين وفيه شيء لايخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولا بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على مافيه لايتم بدون حمل البرية على البشر فلا تغفل وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البريئة هنا وفيما بعد بالهمزة فقيل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والخابية وقيل ليس بالاصل وانما البرية بغير همز من البرى المقصور يعني التراب فهو أصل برأسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة ومتفقتان معنى في رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضا في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالمهموز الخليقة الشاملة للملائكة والجن كالبشر وبغير المهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياما كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عمن ثبتت عصمته مع ان الهمز لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لمحاسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقا وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكيد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا الخ وكانه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجملتين لافي المسند اليه ولا في المسند ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المنعوتون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة ﴿ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد هم خيار البرية وهو جمع خير كجياد وجيد ﴿ جَزَاؤُهُمْ ﴾ بمقابلة مالهم من الايمان والطاعات ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكر الجزاء المؤذن بكون ما منح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيدها نعيماً وتأكيد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم مالايخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا مابعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالعديل السابق ان تجعل معترضة ويكون الخبر مابعدها وفيه نظر وقوله تعالى ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف نحوي واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ماذكر من أجزية أعمالهم ويجوز أن يكون بيانا جوابا لمن يقول ألهم فوق ذلك أمر آخر وجوز أن يكون خبرا بعد خبر أو حالا بتقدير قد أو بدونه وجوز أن يكون دعاء لهم من ربهم وهو مجاز عن الايجاد مع زيادة التكريم وهو خلاف الظاهر وبعده عطف قوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ عليه وعلل رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها وانيح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي ماذكر من الجزاء والرضوان ﴿ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ فان الخشية ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصي ولا استعد ليوم يؤخذ فيه بالنواصي وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب ورضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى مايترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح وتعقب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لايكون حينئذ

لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن المالكية والتربية للاشعار بعلة الخشية والتحذير من الاغترار بالتربية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار مايدل على ذلك أخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة مرفوعا أتعجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذى نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يارسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال ياعائشة أما تقرئين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليقة مطلقا ليتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضا الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لولم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر أى الذين ليسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة أعنى رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فليتفطن والامام قد ضعف الاستدلال في تفسيره بمالا يخلو عن بحث ولعل الابعد عن القيل والقال جعل الحصر اضافيا بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالا أوحالا من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى مايزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية وصحة ما سبق من الآثار في حيز المنع ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا لاقوم من الذين اتصفوا بما فى حيز الصلة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم تسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غرا محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن شراحيل الانصارى كاتب الامير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضا عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت صحته لامحذور فيه اذلايستدعى التخصيص بل الدخول فى العموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أوليا وأماماتقدم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيريته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلاة والسلام للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضا بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيريته للدليل الدال على خيريتهم وبالجملة لا ينبغى أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولابه رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الأخبار خرط القتاد والله تعالى أعلم .ثم أن الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ماأخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل وديا من مال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأه هكذا ماكان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ان أقوم الدين الحنيفية مسلمة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرن الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه أخرج ذلك ابن مردويه عن أبى رضى الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يعول عليه كما لا يخفى على العارف بعلم الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية فى قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدنية في قول قتادة ومقاتل واستدل له في الاتقان بما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت فمن يعمل مثقال ذرة الخ قلت يارسول الله انى لراء عملى قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار الصغار قال نعم قلت وانكل أمى قال أبشر يا أبا سعيد فان الحسنة بعشر أمثالها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآيها ثمان فى الكوفي والمدنى الاول وتسع في الباقية وصح في حديث الترمذى والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسميتها ربعا ووجه مافي الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا واحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على القارعة باخراج الاثقال وبحديث الاخبار وما في الآخر بان الايمان بالبعث الذى قررته هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذى رواه الترمذى لايؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر وسياتى ان شاء الله تعالى مايتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالمحرك للسؤال عن وقته فبينه جل شانه في هذه السورة فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ﴾ أى حركت تحريكا عنيفا متدارك متكررا ﴿زِلْزَالَهَا﴾ أى الزلزال المخصوص بها الذى تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذى ليس بعده زلزال فكان ماسواه ليس زلزالا بالنسبة اليه أو زلزالها العجيب الذى لا يقادر قدره فالاضافة على الوجهين للعهد ويجوز أن يراد الاستغراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم أى زلزالها كله وهو استغراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أى زلزالها الداخل في حيز الامكان أو عنى بذلك العهد أيضا وقرأ الجحدرى وعيسى زلزالها بفتح الزاى وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزمخشرى المكسور مصدر والمفتوح

اسم للحركة المعروفة وانتصب ههنا على المصدر تجوزا لسده مسد المصدر وقال أيضا ليس في الابنية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزعال بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع ولم يثبت بعضهم غيره وزاد ثعلب قهقازا وهو الحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وزاد آخر قسطالا وهو الغبار وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ فقد قال ابن عباس أي موتاها وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد أي كنوزها وموتاها وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضا في أيامه وبعضا عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الاولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعتبر الوقت ممتدا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتكون على وجه الارض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما تدل عليه النصوص وقيل انها تزلزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها وتزلزل عند الثانية فتخرج موتاها وأريد هنا بوقت الزلزال مايعم الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الاثقال بالكنوز مع كون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيامة ليراها أهل الموقف فيتحسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لاتغني عنهم شيئاً وفي الحديث تلقي الارض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء القاطع فيقول في هذا قطعت رحمي ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوى بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالاثقال جمع ثقل بالتحريك وهو على ما في القاموس متاع المسافر وكل نفيس مصون وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الاثقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمأثور بعيد واظهار الارض في موقع الاضمار لزيادة التقرير وقيل للايماء الى تبديل الارض غير الارض أو لان اخراج الارض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه وانما اختيرت الواو على الفاء تفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر انه لم ترد السببية والمسببية بل ذكر كل مما ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شيء منها على الآخر ﴿ وَقَالَ الْإِنْسَانُ ﴾ أي كل فرد من أفراد الانسان لما يبهرهم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة ﴿ مَا لَهَا ﴾ تزلزلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الاثقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبال في الجو وصيرت هباء وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث والاظهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من اذا وقوله تعالى ﴿ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي الارض واحتمال كون الفاعل المخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمر يدل عليه مضمون الجملة بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلت ويومئذ متعلق

بتحدث واذا عليه لمجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لاذكر محذوفا أى اذكر ذلك الوقت فليست ظرفية ولا شرطية وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون مالا يدرك كنهه أو نحوه والمراد يوم اذا زلزلت زلزالها وأخرجت أثقالها وقال الانسان مالها تحدث الخلق ماعندها من الاخبار وذلك بان يخلق الله تعالى فيها حياة وداكا وتتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية وهو قول ابن مسعود والثورى وغيرهما ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرج الامام أحمد والترمذى عن أبى هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها ان تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها تقول عمل يوم كذا كذا فهذه اخبارها والباء في قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ للسببية أى تحدث بسبب ايحاء ربك لها وأمره سبحانه اياها بالتحديث واللام بمعنى الى أى أوحى اليها لان المعروف تعدى الوحى بها كقوله تعالى (وأوحى ربك الى النحل) لكن قد يتعدى باللام كما في قول العجاج يصف الارض أوحى لها القرار فاستقرت ✡ وشدها بالراسيات الثبت ولعل اختيارها لمراعاة الفواصل وجوز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة لان الارض بتحديثها بعمل العصاة يحصل لها تشف منهم بفضحها اياهم بذكر قبائحهم والموحى اليه هي أيضا والوحى يحتمل ان يكون وحى الهام وان يكون وحى ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة بذلك وقال الطبرى وقوم التحديث استعارة أو مجاز مرسل لمطلق دلالة حالها والايحاء احداث ماتدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال مايكون به دلالة تقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول مالها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الاموات وان هذا ما كانت الانبياء عليهم السلام ينذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل الايحاء على تقدير كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايجاد الحياة وقوة التكلم والاخبار على ماسمعت آنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أثقالها ويشهد له مافي حديث ابن ماجه في سننه تقول الارض يوم القيامة يارب هذا ما استودعتنى وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال الانسان مالها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم وقال الزمخشرى يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بان ربك أوحى لها تحديث باخبارها كما تقول نصحتنى كل نصيحة بان نصحتنى في الدين فاخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به رجلا متناهيا في الخير وكان الظاهر تحدث بخبرها بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع للمبالغة كما يشير اليه المثال ونحوه قول الشاعر

فانالنى كل المنى بزيارة ✡ كانت مخالسة كخطفة طائر

فلو استطعت خلعت على الدجى(١) ✡ لتطول ليلتنا سواد الناظر

ولا يخفى بعده وبالغ أبو حيان في الحط عليه فقال هو عفش ينزه القرآن عنه وأراد بالعفش بعين مهملة وفاء وشين معجمة مايدنس المنزل من الكناسة وهي كلمة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب وليس كما قال وجوز أيضا أن يكون بان ربك الخ بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك أوحى لها لانك تقول حدثته كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ من أخبارها وان أحدهما مجرور والآخر منصوب لانه يحل محله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا لابى حيان كاستغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان

(١) قوله فلو الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له المام بالشعر مافيه اهـ

البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعت نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك اللائق أن لا يعدل عن المأثور لاسيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي ههنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد الى مفعول واحد أو الى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيبويه الى الثاني وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيداً الخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما أشرنا اليه ولم يذكر لانه لايتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر عن المحدث كائنا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتعين المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لالكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ماليس بفعل في المعنى أعني عمرا قائما مصدرا لانه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا مخصوصا فالوجه الذي صحح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدراً فاخبارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق والظاهر أن الاخبار في زعمه كذلك وتعقب ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فانه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا مطلقا وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى مثل ذلك على مثله لكنه قائل بأن أثر المصدر ومتعلقه قد سدمسده فيما ذكر كما سدمسده آلته في نحو ضربته سوطا ولعل ما قرره في غير ما دخلته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال ان حدث واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجعلها متعديات الى ثلاثة أو الى اثنين تجوز أو تضمين لمعنى الاعلام واستأنس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الافليد فتأمل وقرأ ابن مسعود تنبيء أخبارها وسعيد بن جبير تنبي بالتخفيف ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم اذ ماذكر وهو يقع ظرف لقوله تعالى ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها الى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وراكبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين الى سعيد وأسعد وشقي وأشقى وقيل إلى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الايمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لاناصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الاقطار ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ أي ليبصروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شراً فالرؤية بصرية والكلام على حذف مضاف أو على انه تجوز بالاعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لاحاجة إلى التأويل والاعمال تجسم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضيتها وهو كما ترى وقيل المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ماذكر أيضا وقال النقاش الصدور مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين فقوم الى الجنة وقوم الى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذاك وأياما كان فقوله تعالى ليروا متعلق بيصدر وقيل هو متعلق بأوحى لها ومابينهما اعتراض وقرأ الحسن والاعرج وقتادة وحماد بن سلمة والزهري وأبو حيوة وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الياء وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ تفصيل ليروا والذرة نملة صغيرة حمراء رقيقة ويقال انها تجري اذا مضى لها حول وهي علم في القلة

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لو دب محول ✿ من الذر فوق الاتب منها لاثرا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس انه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هؤلاء مثقال ذرة وانتصاب خيرا وشرا على التمييز لان مثقال ذرة مقدار وقيل على البدلية من مثقال والظاهر أن من في الموضعين عامة للمؤمن والكافر وان المراد من رؤية ما يعادل مثقال ذرة من خير أو شر مشاهدة جزائه بان يحصل له ذلك واستشكل بان ذلك يقتضي اثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الاجماع على ذلك كيف وقد قال سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد الآية وكون خيرهم الذى يرونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويقتضي أيضا عقاب المؤمن بصغائره اذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا انها مكفرة حينئذ لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وقول ابن المنير ان الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشيء لان التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل فالتزم بعضهم كون المراد بمن الاولى السعداء وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان فمن يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس أشتاتا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالمناسب أن يرجع كل فقرة الى فرقة لتطابق المفصل المجمل ولان الظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضي التغاير بين العاملين وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان لم يحبط ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وما تكون في الآخرة فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة فقد روى البغوى وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظى انه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن كوفى ء ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شر وأخرج الطبرانى في الاوسط والبيهقى في الشعب وابن أبى حاتم وجماعة عن انس قال بينما أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه يأكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فمن يعمل مثقال ذرة الآية فرفع أبو بكر يده وقال يا رسول الله انى لراء ما عملت من مثقال ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرأيت ما ترى في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبى أيوب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عدمه بل يفوض كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر واثابته بجميع حسناته وبحبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقى في البعث عن ابن عباس من قوله في الآية ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشرا في

الدنيا الا أراه الله تعالى اياه فاما المؤمن فيرى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فيريه حسناته وسيئاته فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته واختار هذا الطيبى فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب أما النظم فان قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا ليروا أعمالهم فيجب التوافق والاعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق ويصدر الناس مفيد بقوله عز وجل اشتاتا فيفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات وأما المعنى فانها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلا وفرعا روينا عن البخارى ومسلم عن أبى هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحمر أى عن صدقتها قال لم ينزل على فيها شىء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أى المتفردة في معناها فتلاها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن صعصعة بن معاوية عم الفرزدق انه أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه الآية فقال حسبى لا أبالى ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعد والثانية وعيد ومذهبنا ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما والوعيد ليس كذلك فيفوض أمر الشر في الثانية على الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لايغفر وان كان صغيرة من مؤمن مجتنب الكبائر يكفر وأن كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير مجتنب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا أنس وأبى أيوب السابقان لايأبيان ذلك بعد التامل ولا يبعد فيما أرى أن يكون ماعدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على مايقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أبا لهب كذلك لسروره بولادة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثويبة حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبى طالب مشهور ومايدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذى لايخفف والعذاب الذى دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لاتنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرابا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقا والخلاف انما هو في خطابهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لامعنى للخطاب بها الاعقاب تاركها وثواب فاعلها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجى عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبى من أن أعمال الكفرة الحسنة التى لايشترط فيها الايمان كانجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع لتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ماسلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرمانى ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عملهم بل لامر آخر كشفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه مايكون

لابى لهب كما قال الزركشى انتهى ولقائل ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فتأمل وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل ويطعمون الطعام على حبه كان المسلمون يرون انهم لايؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيجيء المسكين الى أبوابهم فيستقلون ان يعطوه التمرة والبسرة فيردونه ويقولون ماهذا بشيء انما نؤجر على مانعطى ونحن نحبه وكان آخرون يرون انهم لايلامون على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك ويقولون انما وعد الله تعالى النار على الكبائر فنزلت الآية ترغبهم في القليل من الخير ان يعملوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يعملوه وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفى وقد كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعدها يتصدقون بما قل وكثر فقد روى ان عائشة رضى الله تعالى عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أمست قالت لجاريتها هلمى وكانت صائمة فجاءت بخبز وزيت فقالت ماأمسكت لنا درهما نشترى به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتينى لفعلت وجاء فى عدة روايات انها أعطت سائلا يوما حبة من عنب فقيل لها في ذلك فقالت هذه أثقل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروى نحو هذا عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضى الله تعالى عنهم وكان غرضهم تعليم الناس انه لابأس بالتصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الزجاجى في أماليه عن أنس بن مالك أن سائلا أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه تمرة فقال السائل نبى من الانبياء بالتصدق بتمرة فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت فيها مثاقيل ذر كثيرة وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال اتقوا النار ولو بشق تمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير لانه أشرف القسمين والمقصود بالاصالة لايخفى حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لاينافى كرمه عز وجل المطلق وما يحكى من ان اعرابيا أخر خيراً يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خذا بطن هرشى أو قفاها فانه ❁ كلا جانبى هرشى لهن طريق

فغفلة عن اللطائف القرآنية أولعله أراد انه فيما يتعلق بالعمل لابأس به قدم أو أخر لان القراءة به جائزة وقرأ الحسين ابن على على جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم وزيد بن على وأبو حيوة والكلبى وخليد بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائى في رواية حميد بن الربيع عنه يره بضم الياء في الموضعين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو بضمها مشبعة وباقى السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثانى والاسكان في الوصل لغة حكاها الاخفش ولم يحكها سيبويه وحكاها الكسائى أيضاً عن بنى كلاب وبنى عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكى الاخفش اوعلى مايقال في غير القرآن من توهم ان من موصولة لاشرطية كما قيل في قوله تعالى انه من يتق ويصبر في قراءة من أثبت ياء يتق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف للاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى أعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدنية في قول أنس وقتادة واحدى الروايتين عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبى حاتم والدارقطنى في الافراد وابن مردويه انه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلا فاستمرت شهراً لاياتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ

وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن انها تعدل بنصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم اقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتعنيت من آثر دنياه على آخرته ولم يستعد لها بفعل الخير ولا يخفى مافي قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أثقالها وقوله سبحانه هنا اذا بعثر مافي القبور من المناسبة والعلاقة على ماسمعت من أن المراد بالاثقال مافي جوفها من الاموات أو مايعمهم والكنوز

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالعَادِيَاتِ﴾ الجمهور على انه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدو اى تجرى بسرعة نحو العدو واصل العاديات العادوات بالواو فقلت ياء لانكسار ماقبلها وقوله تعالى ﴿ضَبْحًا﴾ مصدر منصوب بفعله المحذوف أى تضبح أو يضبحن ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفاسها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل اذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه الضبح من الخيل الحمحمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذى ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضبح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضبح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس أنشد أبو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم أو تالب ✡ تضبح في الكف ضباح الثعلب

وذكر بعضهم ان أصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تضـ ✡ ـبح في حياض الموت ضبحا

وانه من ضبحته النار غيرت لونه ولم تبالغ فيه ويقال انضبح لونه تغير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضبح وكذا الضبع بمعنى العدو الشديد وعليه قيل انه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصبا على المصدرية به أيضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضبح فهو في قوة فعل الضبح ويجوز أن يكون نصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على ان الاصل فيها أن تكون غير جامدة أى والعاديات ضابحات ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ الايراء اخراج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاورى اذا أخرج النار وقدح فاصلد اذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أى فالتى تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الحباحب وهو اسم رجل بخيل كان لايوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل أى فالمورى قدحها ولعله أميز وأبعد عن القدح وعن قتادة الموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر ﴿فَالْمُغِيرَاتِ﴾ من أغار على العدو هجم عليه بغتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالاغارة صفة أصحاب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه أو بتقدير المضاف والاصل فالمغير أصحابها أى فالتى يغير أصحابها العدو عليها وقيل بسببها ﴿صُبْحًا﴾ أى في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الغارات كانوا يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومنه قوله

قومي(١) الذين صبحوا الصباحا ✡ يوم النخيل غارة ملحاحا

﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ ﴾ من الاثارة وهي التهييج وتحريك الغبار ونحوه والاصل أثورن نقلت حركة الواو الى ماقبلها وقلبت ألفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبله وهو العاديات أو مابعده لانه اسم فاعل وهو في معنى الفعل خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل فاللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن ولا شذوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول أل عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذى وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان التصوير يحصل بايراد الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معد يكرب

بانى قد لقيت الغول يهوى ✡ بشهب كالصحيفة صحصحان

فآخذه فأضربه فخرت ✡ صريعا لليدين وللجران

وخص هذا المقام من الفائدة على ماقال الطيبي ان الخيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من الظفر بالفتح فجيء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسببين عن اسماء الفاعلين فأفاد ذلك ان تلك المداومة أنتجت هاتين البغيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجعله مسببا عنه وسيأتي الكلام فيها قريبا ان شاء الله تعالى وضمير به للصبح والباء ظرفية أى فهيجن في ذلك الوقت ﴿ نَقْعًا ﴾ أى غبارا وتخصيص اثارته بالصبح لانه لايثور أولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان الايراء الذى لايظهر في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثارة الغبار اشارة بلا غبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا مايشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بنيتى ان لم تروها ✡ تثير النقع من كنفى كداء

وقال أبو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول لبيد

فتى ينقع صراخ صادق ✡ يحلبوه ذات جرس وزجل

وقول عمر رضى الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفى خالد بن الوليد ان النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نساء بنى المغيرة ان يسفكن على أبى سليمان دموعهن وهن جلوس مالم يكن نقع ولا لقلقة والمعنى عليه فهيجن في ذلك الوقت صياحا وهو صياح من هجم عليه واوقع به والمشهور المعنى الاول وجوز كون ضمير به للعدو الدال عليه العاديات أو للاغارة الدال عليها المغيرات والتذكير لتأويلها بالجرى ونحوه والباء للسببية أو للملابسة وجوز كونها ظرفية أيضا والضمير للمكان الدال عليه السياق والاول أظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل ﴿ فَوَسَطْنَ ﴾ ﴿ بِهِ ﴾ أى فتوسطن في ذلك الوقت ﴿ جَمْعًا ﴾ من جموع الاعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للنقع والباء للملابسة أى فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا أو هي على ما قيل للتعدية ان أريد انها وسطت الغبار والفاآت كما في الارشاد الدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على ماقبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة فاثرن وفوسطن بتشديد الثاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن على وقتادة وابن أبى ليلى الاول كالجمهور والثانى كذين والمعنى على تشديد الاول فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار وعلى تشديد الثانى على نحو ما تقدم فقد نقلوا ان وسط مخففا ومثقلا بمعنى واحد وانهما لغتان وقال ابن جنى المعنى ميزن به جمعا أى

(١) قوله قومى الخ المشهور نحن للذون اه منه

جعلنه شطرين أي قسمين وشقين وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدية والباء مزيدة للتأكيد كما في قوله تعالى وأوتوا به في قراءة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن الى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على ما مر وهو تمحل مستغنى عنه. وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير انهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضبحا من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى ونسب الى علي كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الانباري في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر جالس اذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا فقلت الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى ثم تأوي الى الليل فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فانفتل عني فذهب الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضبحا فقال سألت عنها أحدا قبلي قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى فقال اذهب فادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد بن الاسود فكيف تكون العاديات ضبحا انما العاديات ضبحا الابل تعدو من عرفة الى المزدلفة فاذا أووا الى المزدلفة أوروا النيران والمغيرات صبحا من المزدلفة الى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى فاثرن به نقعا فهو نقع الارض حين تطؤها بخفافها قال ابن عباس فنزعت عن قولي الى قول علي كرم الله تعالى وجهه ورضي الله تعالى عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع أن أل في العاديات للعهد وأنها اشارة الى عاديات بدر ولا أن السورة نزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت العموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جنس الخيل التي تعدو في سبيل الله عزوجل وان حملت على العهد وقيل ان المعهود هو الخيل التي بعثها عليه الصلاة والسلام للغزو على ما سمعت صدر السورة وكذا على ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام بعث الى أناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان أحد النقباء فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلت السورة اخبارا له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بانه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام وبدرها الذي ليس فيه انثلام فيتعين ان لا تكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك ولا يخفى ان هذا الجواب لا يتحمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه واطلاق أعنة عاديات الافكار اليه والاحرى ان الخبر لا صحة له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر ثم ان النقل عنه رضي الله تعالى عنه في المراد بالعاديات متعارض فما تقدم انه ابل الحجاج ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرها بابل بدر وان ابن مسعود هو الذي فسرها بابل الحجاج ويرجح ارادة الخيل ان اثارة النقع فيها أظهر منها في الابل ثم ان ذلك الخبر يقتضي أن للقسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لطعامها أو نحوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو أصرح مما تقدم في تفسير الموريات بما يغاير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي تورى نارها بالليل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عنه تلك جماعة الغزاة تكثر النار ارهابا ورويت المغايرة عن آخرين أيضا فعن مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر في الحرب فالعرب تقول اذا أرادت المكر بالرجل والله لاورين له ومن الغريب ما روي عن عكرمة انها ألسنة الرجال تورى النار من عظيم ما يتكلم به ويظهر من الحجج والدلائل واظهار الحق وابطال الباطل وهو كما ترى ومن البطون والاشارات ان

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كالهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعادات اذا ظهر لهن مثل أنوار القدس فاثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا من جموع العليين ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القالبية التى تعدو فى سبيل الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها وتضرعها والتماسها تسهيل سلوك الطريق الوعر الذى يتعلق بجبال القالب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة في حجر القالب وقت تخمير اللطيفة والمغيرات بعد سلوكها فى جبال القالب الراسية في ظلام الليل القالبى وعبورها عنها الى أفق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الخواطر النفسية وشؤنها فيهجن بذلك الجرى غبار الخواطر وأثرنه لئلا يختفى خاطر من الخواطر فوسطن بذلك جمعا من جنود القوى القلبية وحزب الخواطر الذكرية التى هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم في هذا الباب غير ذلك وايا ما كان فالمقسم عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ أى لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا

كنود لنعماء الرجال ومن يكن ✡ كنودا لنعماء الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت العاصى وبلسان ربيعة ومضر الكفور وبلسان كنانة البخيل السيء الملكة ومنه الارض الكنود التى لاتنبت شيئاً وقال الكلبى نحوه الا أنه قال وبلسان بنى مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروى عن ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساكر عن أبى امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل يعد السيآت وينسى الحسنات وروى الطبرانى وغيره بسند ضعيف عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذى يضرب عبده ويمنع رفده ويأكل وحده وأخرج البخارى في الادب المفرد والحكيم الترمذى وغيرهما تفسيره بالذى يمنع رفده وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على أبى امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لايخلو عن كفران والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لأنه لايليق الا بالكافر وفي الأمرين نظر وقيل المراد به كل الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم. ولربه متعلق بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه أهم من حيث ان الذم البالغ انما هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى الانسان كما قال الحسن ومحمد بن كعب ﴿عَلَى ذَٰلِكَ﴾ أى على كنوده ﴿لَشَهِيدٌ﴾ لظهور أثره عليه فالشهادة بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المقال لكن في الآخرة وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائد على الله تعالى أى وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزى فقال هو الاصح لان الضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق أعنى ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير اللاحق أعنى الضمير في قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ﴾ أى المال

وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بعضهم بالمال الكثير وفسر به في قوله تعالى ان ترك خيراً الوصية واطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فمنه ما هو شر يوم القيامة واللام للتعليل أى أنه لاجل حب المال ﴿ لَشَدِيدٌ ﴾ أى لبخيل كما قيل وكما يقال للبخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى ✡ عقيلة مال الفاحش المتشدد

وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البخيل شد عن الافضال ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كانه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد ان يراد بالشديد القوى ولعله الاظهر وكان اللام عليه بمعنى في أى وانه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشرى المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوى مطيق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متقاعس تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا وجعل النيسابورى اللام على هذا للتعليل وليس بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعنى انه يحب المال ويحب كونه محباله الا أنه اكتفى بالحب الاول عن الثانى كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أى في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية وقال قطرب أى انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب في انه ضروب لزيد وظاهر لتمثيل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديدا اسم فاعل جيء به على فعيل للمبالغة وان اللام في لحب للتقوية وفيه مافيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى الخير اضافة المصدر الى مفعوله ثم حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجر باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلف أن تقدم معمول الصفة عليها لايجوز وكونه مجروراً في مثل ذلك لايجدى نفعا اذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لايخفى ويفهم من كلام الزمخشرى فى الكشاف جواز أن يراد بهما هو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض وقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ الخ تهديد ووعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية أى أيفعل مايفعل من القبائح أو ألا يلاحظ فلا يعلم الآن مآله اذا بعثر من في القبور من الموتى وأراد ما لكونهم اذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء وقال الحوفي العامل في اذا الظرفية يعلم وأورد عليه أنه لاراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم فى الدنيا وأجيب بأن هذا انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن يرجع اليه عزوجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على أن يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقريرا لهذا المعنى وهو كما ترى وقيل ان اذا مفعول به ليعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه وقيل ان العامل فيها بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها الخبر لان مابعد إن لايعمل فيما قبلها وأوجه الاوجه ماقدمناه وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى البعثرة فتذكر .وقرأ عبد الله بحثر بالحاء والثاء المثلثة وقرأ الاسود بن زيد بحث بهما بدون راء وقرأ نصر بن عاصم بحثر كقراءة عبد الله لكن بالبناء للفاعل ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ أى جمع مافي القلوب من العزائم المصممة وأظهر كاظهار اللب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حصل الشيء بمعنى ميزه من غيره كما في البحر وأصل التحصيل اخراج اللب من القشر كاخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التبن وتخصيص مافي القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل فجميع ماعمل تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي معدان وحصل مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر ايضا حصل مبنيا للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ﴾ أي المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير العقلاء بعد ماعبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين ﴿بِهِمْ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم اذ يكون ما عد من بعث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى ﴿لَخَبِيرٌ﴾ أي عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء متصلا به كاينبيء عنه تقييده بذلك اليوم والا فمطلق علمه عز وجل بما كان وماسيكون. وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربهم بهم يومئذ خبير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها في تأويل مصدر معمول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم معلقة عن العمل في إن ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام واذا على هذا لايجوز تعلقها بخبير أيضا لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أمره مما تقدم وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كأنه قيل وحصل مافي الصدور لان ربهم بهم يومئذ خبير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآيها احدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازي وثمان في البصري والشامي ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ الجمهور على أنها القيامة نفسها ومبدؤها النفخة الاولى ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق وقيل صوت النفخة وقال الضحاك هي النار ذات التغيظ والزفير وليس بشيء وأياما كان فهي من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت شديد وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه أعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة وقرأ عيسى القارعة بالنصب وخرج على أنه باضمار فعل أي اذكر القارعة وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ قيل أيضا منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون الناس الخ فانه يدريك ماهي وقال الزمخشري ظرف لمضمر دلت عليه القارعة أي تقرع يوم وقال الحوفي ظرف تاتي مقدرا وبعضهم قدر هذا الفعل مقدما على القارعة وجعلها فاعلا له أيضا وقال ابن عطية ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير ولم يبين أي القوارع أراد وتعقبه أبو حيان بانه ان اراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو في صلة أل والمعمول بالخبر وهو لايجوز وان اراد الثاني أو الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه وأيد بقراءة زيد بن علي يوم بالرفع على ذلك وقدر بعضهم المبتدأ وقتها والفراش قال في الصحاح جمع فراشة التي تطير وتهافت في النار وهو المروي عن قتادة وقيل هو طير رقيق يقصد النار ولا يزال يتقحم على المصباح ونحوه حتى يحترق وقال الفراء هو غوغاء الجراد الذي ينتشر في الارض ويركب بعضه بعضا من الهول وقال صاحب التأويلات اختلفوا في تأويله على وجوه لكن كلها ترجع

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ماروى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والمجيء والذهاب على غير نظام والتطاير الى الداعي من كل جهة حين يدعوهم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال جرير

ان الفرزدق ماعلمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطلى

﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ أى الصوف مطلقا أو المصبوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم الكلام فيه في المعارج وكان بمعنى صار أى وتصير جميع الجبال كالعهن ﴿ الْمَنْفُوشِ ﴾ المفرق بالاصبع ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما ينطق به غير آية وقوله تعالى ﴿فأما مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ الى آخره بيان اجمالى لتحزب الناس حزبين وتنبيه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما اثر بيان الاحوال الشاملة للكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولايكفر منكره ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالايمان والشمائل وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار بميزان له لسان وكفتان كاطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بماهيته وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصرى وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يتقبل به العرش يأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظراً الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان وأصله موزان بالواو لكن قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين في وجه أو باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقه أو باعتبار تعدد الافراد للتغاير الاعتبارى كما قيل في قوله

* لمعان برق أو شعاع شموس * وزعم الرازى على مانقل عنه أن فيه حديثا مرفوعا وقال آخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بعدل الله تعالى وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع أو مقيد ببقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها وادعى ان فيه أثراً والظاهر ان الثقل والخفة مثلهما في الدنيا فما ثقل نزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وماخف طاش الى أعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين هما على خلاف مافى الدنيا وان عمل المؤمن اذا رجح صعد وثقلت سيآته وان الكافر تثقل كفته الاخرى من الحسنات ثم تلا والعمل الصالح يرفعه وفى كونه دليلا نظر وذكر بعضهم أن صفة الوزن أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيآت في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة أعماله وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يثور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيآت وعلامة الخفة عمود ظلمة يثور من كفة السيآت حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات أربع وستظهر حقيقة الحال بالعيان وهو قال القرطبي لا يكون في حق كل أحد لما في الحديث الصحيح فيقال يامحمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأحرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقين وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لاتوزن أعمالهم وانما يصب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه يدرج المنافق في الكافر والحق أن أعمالهم مطلقا توزن لظواهر الآيات والاحاديث الكثيرة والمراد في الآية وزنا نافعا والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في محله والتقسيم فيما نحن فيه على ماسمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله لابالنسبة الى الناس مطلقا وأنكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك و الاعمش قالوا ان الاعمال أعراض آن أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله تعالى وأن معنى ثقلها رجحانها وروى هذا عن الفراء أى فمن ترجحت مقادير حسناته ورتبها ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ المشهور جعل ذلك من باب النسب أى ذات رضا وجوز ان تكون راضية بمعنى المفعول أى مرضية على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة وجوز ان يكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية على ماقرر في كتب المعانى لكن ذكر بعض الاجلة ههنا كلاما نفيسا وهو أن ماكان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤنث لانه لم يجر على موصوف فالحق بالجوامد ونقل عن السيرا فى انه قال يقدح فيما عللوا به سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن تكون بمعنى انها راضية أهلها فهى ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة كعلامة وراوية ووجه بان الهاء لزمت لئلا تسقط الياء فيخل بالبنية كناقة مشلية وكلبة مجربة وهم يقولون ظبية مطفل ومشدان وباب مفعل ومفعال لايؤنث وقد ادخلوا الهاء فى بعضه كمسكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق بالقبول ومحصله الجواب بوجوه أحدها ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل أريد به لازم معناه لان من شاء شيئاً ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز ان يراد أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثانى ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعال ولذا مثل برواية أيضاً والثالث أنه يجوز الحاق الهاء في المعتل لحفظ البنية ومسكة اما شاذا والتشبيه المضاعف بالمعتل انتهى فاحفظه فانه نفيس خلاعنه أكثر الكتب ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ بان لم يكن له حسنة يعتد بها او ثقلت سيئآته على حسناته ﴿فَأُمُّهُ﴾ أى فماواه كما قال ابن زيد وغيره ﴿هَاوِيَةٌ﴾ أريد بها النار كما يؤذن به قوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ فانه تقرير لها بعد ابهامها والاشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل وذكر أن اطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين خريفا وخصها بعضهم بالباب الاسفل من النار وعبر عن المأوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد ومأواه وفيه تهكم به وقيل شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الولد بالام. وعن قتادة وأبى صالح وعكرمة والكلبى وغيرهم المعنى فام رأسه هاوية في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفي رواية أخرى عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه ثكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد الغنوى

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا ✡ وماذا يرد الليل حين يؤب

وفى الكشف ان هذا أحسن ليطابق قوله سبحانه فى عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطيبى أنه الاظهر وللبحث فيه مجال والضمير أعنى هي عليه للداهية التى دل عليها الكلام وعلى ما قدمنا لهاوية وعلى الوجه الثانى لما يشعر به الكلام كأنه قيل فأم رأسه هاوية فى نار وما أدراك ماهيه الخ والهاء الملحقة في هيه هاء السكت وحذفها في الوصل ابن أبى اسحق والاعمش وحمزة وأثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر

مبتدا محذوف أى هى نار وحامية نعت لها وهو من الحمى اشتداد الحر قال في القاموس حمى الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما وجعله بعضهم على ماقيل من حميث القدر فهى محمية ففسره بذات حمى وهو كما ترى وقرأ طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد أنها لغة وأما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة أو ياء والله تعالى أعلم

سورة التكاثر

وكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن أبى حاتم عن سعد بن أبى هلال يسمونها المقبرة وهي مكية قال أبو حيان عند جميع المفسرين وقال الجلال السيوطى على الاشهر ويدل لكونها مدنية وهو المختار ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى بريدة فيها قال نزلت فى قبيلتين من قبائل الانصار في بنى حارثة وبنى الحرث تفاخروا وتكاثروا فقالت احداهما فيكم مثل فلان وفلان وقال الآخرون مثل ذلك تفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجعلت احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان وفعل الآخرون مثل ذلك فانزل الله تعالى ألهاكم التكاثر الخ وأخرج البخارى وابن جرير عن أبى ابن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى نزلت ألهاكم التكاثر الخ وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه مازلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت ألهاكم التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا في المدينة كما في الصحيح في قصة اليهودية انتهى ولقوة الادلة على مدنيتها قال بعض الاجلة انه الحق. وآيها ثمان بالاتفاق وهي تعدل ألف آية من القرآن أخرج الحاكم والبيهقى في الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر وأخرج الخطيب في المتفق والمفترق والديلمى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ في ليلة ألف آية لقى الله تعالى وهو ضاحك في وجهه فقيل يارسول الله من يقوى على ألف آية فقرأ سورة ألهاكم التكاثر الى آخرها ثم قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده انها لتعدل ألف آية وذكر ناصر الدين بن المبلق في سر ذلك أن القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسر فاذا تركنا الكسر كان الالف سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ماذكره الغزالى ستة ثلاثة مهمة وهى تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل وثلاثة متممة وهي تعريف أحوال المطيعين وحكاية أقوال الجاحدين وتعريف منازل الطريق وأحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة والتعبير على هذا المعنى بألف آية أفخم وأجل من التعبير بالسدس انتهى. والامر والله تعالى أعلم وراء ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * أَلْهَاكُمُ ﴾ أى شغلكم وأصل اللهو الغفلة ثم شاع في كل شاغل وخصه العرف بالشاغل الذى يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيراً وقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعنى ويهم وقيل وليس بذاك المراد به هنا الغفلة والمعنى جعلكم لاهين غافلين ﴿ التَّكَاثُرُ ﴾ أى التبارى في الكثرة والتباهي بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر ﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ حتى اذا استوعبتم عدد الاحياء

صرتم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتم بالاموات فالغاية داخلة في المغيا وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك.وعن الكلبي ومقاتل أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا أيهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البغي أهلكنا في الجاهلية فعادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازا واستحسن جعله تمثيلا وفي الكشاف عبر بذلك عما ذكر تهكما بهم ووجهه بعض بأنه كانه قيل أنتم في فعلكم هذا كمن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للاتعاظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سببا للغفلة وهذا أولى والمعنى ألهاكم ذلك وهو لا يعنيكم ولا يجدي عليكم في دنياكم وآخرتكم عما يعنيكم من أمر الدين الذي هو أهم وأغنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف والمبالغة في الذم حيث أشار الى أن ما يلهى مذموم فضلا عن الملهى عن أمر الدين وقيل المراد ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم منفقين أعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهالك عليها الى أتاكم الموت لا هم لكم غيرها عما هو أولى بكم من السعي لعاقبتكم والعمل لآخرتكم وصدره قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

انى رأيت الضمد شيئاً نكرا ✡ لن يخلص العام خليل عشرا ✡ ذاق الضماد أو يزور القبرا

وقال جرير زار القبور أبو مالك ✡ فأصبح الأم زوارها

وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث.يحكى أن اعرابيا سمع ذلك فقال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضا اشارة الى قصر زمن اللبث في القبور والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو لتغليب من مات أولا أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم .ومما يقضى منه العجب قول أبي مسلم ان الله عز وجل يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثرا بمن سلف ومباهاة وتفاخرا به لا اتعاظا وتذكرا للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر ابي داود نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمعزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى المتصوفة في زياراتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى أمور تضيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وابو الجوزاء وجماعة ألهاكم بالمد على الاستفهام وروى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه وابن عباس أيضا والشعبي وابى العالية وابن أبي عبلة والكسائي في رواية أألهاكم بهمزتين والاستفهام للتقرير ﴿ كَلَّا ﴾ ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه وتنبيه على الخطا فيه لان عاقبته وخيمة ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عاينتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثاني أبلغ كما يقول العظيم لعبده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل قيل ولكونه أبلغ نزل منزلة المغايرة فعطف والا فالمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى اللغويين وقد صرح المفسرون والنحاة بخلافه.وقال علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والثاني في النشور فلا تكرير والتراخي على ظاهره ولا كلام في العطف وقال الضحاك الزجر الاول ووعيده

الكافرين وما بعد للمؤمنين وهو خلاف الظاهر ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ أى لو تعلمون مابين أيديكم علم الأمر المتيقن أى كعلمكم متيقنونه من الامور فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وجوز أبو حيان كون الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف للتهويل أى لو تعلمون كذلك لفعلتم مالا يوصف ولا يكتنه أو لشغلكم ذلك عن التكاثر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ جواب قسم مضمر أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد ابهامه تفخيما ولايجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع وجوابها لايكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعنى تكون الجحيم دائما في نظركم لاتغيب عنكم وهو كما ترى ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا ﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على الابلغية وجوز أن تكون الرؤية الاولى اذا رأتهم من بعيد والثانى اذا وردوها أو اذا دخلوها أو الاولى اذا وردوها والثانية اذا دخلوها أو الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غيرمرة اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع البصر كرتين وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ أى الرؤية التى هي نفس اليقين فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فعين بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أى رؤية عين اليقين والعامل فيه لترونها وجوز أن يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا أظنه يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد السند العلم الذى لاشك فيه وفى الاصطلاح اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لايمكن الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الفهم وفسر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين بما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ماهو عليه وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف وجعل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التمثيل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومبنى أكثر ماقالوه على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عامر والكسائى لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك بفتحها في لترون وضمها في لترونها ومجاهد وأشهب وابن أبى عبلة بضمها فيهما وروى عن الحسن وأبى عمرو بخلاف عنهما أنهما همزا الواوين ووجه بأنهم استثقلوا الضمة على الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في وقت وكان القياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لاتزول أشبهت الحركة الاصلية فهمزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التى تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ قيل الخطاب للكفار وحكى ذلك عن الحسن ومقاتل واختاره الطيبى والنعيم عام لكل مايتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب وكذا قيل في الخطابات السابقة وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون الجحيم للمشركين وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التقريع والتوبيخ لما أنهم لم يشكروا ذلك بالايمان به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يسئلون كذلك عن أشياء أخر على مايؤذن به قوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وقوله سبحانه ماسلككم في سقر وذلك لانه اذ ذاك أشد ايلاما وأدعى للاعتراف بالتقصير فتم على ظاهرها وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون ثم للترتيب الذكرى وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه والنعيم مخصوص بما شغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في ألهاكم الخ للعلمين فيكون قرينة على ما ذكر وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلوا من الطيبات وهذا أيضا يحمل السؤل على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام وكذا السؤال يعم سؤال التوبيخ وغيره والنعيم خاص واختلف فيه على أقوال فاخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الامن والصحة وأخرج البيهقي عن الامير على كرم الله تعالى وجهه قال النعيم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعا أكل خبز البر والنوم في الظل وشرب ماء الفرات مبردا وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا النعيم المسؤل عنه يوم القيامة كسرة تقوته وماء يرويه وثوب يواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الخصاف والماء وفلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي من الامامية قال دخلت على الباقر رضى الله تعالى عنه فقال مايقول أرباب التاويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقيته اتمن عليه قلت لا قال فالله تعالى أكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يساله عنه قلت ماتاويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي من الامامية ايضا ان ابا عبد الله رضى الله تعالى عنه قال لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه في الآية مالنعيم عندك يانعمان فقال القوت من الطعام والماء البارد فقال ابو عبد الله لئن أوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شربة شربتها ليطولن وقوفك بين يديه فقال أبو حنيفة فما النعيم قال نحن أهل البيت النعيم أنعم الله تعالى بنا على العباد وبنا ائتلفوا بعد ان كانوا مختلفين وبنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجعلهم اخوانا بعد ان كانوا أعداء وبنا هداهم الى الاسلام وهو النعمة التي لاتنقطع والله تعالى سائلهم عن حق النعيم الذي انعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعترته عليه وعليهم الصلاة والسلام وكلا الخبرين لاأرى لهما صحة وفيهما ماينادي عن عدم صحتهما كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد والحق عموم الخطاب والنعيم بيد أن المؤمن لايشرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مثرب وانما يثرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ويدل على عموم الخطاب ما أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فقال ماأخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يارسول الله قال والذي نفسي بيده لأخرجني الذي أخرجكما فقوموا فقاموا معه عليه الصلاة والسلام فاتى رجلا من الانصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اين فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء اذ جاء الانصاري فنظر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه فقال الحمد لله ماأحد اليوم أكرم أضيافا مني فانطلق فجاء بعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا وأخذ المدية فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك

العذق وشربوا فلما شبعو ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر وعمر والذى نفسى بيده لتسئلن عن هذا النعيم يوم القيامة وفى رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه انطلقوا الى منزل أبى أيوب الانصارى فقالت امرأته مرحبا بنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فجاء أبو أيوب فقطع عذقا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما أردت ان تقطع لنا هذا ألا جنيت من تمره قال أحببت يارسول الله ان تاكلوا من تمره وبسره ورطبه ثم ذبح جديا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما وضع بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الجدى فجعله فى رغيف وقال يا أبا أيوب ابلغ هذا فاطمة رضى الله تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ أيام فذهب به أبو أيوب الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فلما أكلوا وشبعوا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خبز ولحم وتمر وبسر ورطب ودمعت عيناه عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ان هذا لهو النعيم الذى تسئلون عنه قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذى تسئلون عنه يوم القيامة فكبر ذلك على أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام بلى اذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأيديكم فقولوا بسم الله فاذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذى أشبعنا وأنعم علينا وأفضل فان هذا كفاف بذاك وليس المراد فى هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذى كانوا فيه جياعا وكذا فيما يصح من الاخبار التى فيها الاقتصار على شىء أو شيئين أو أكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد خصت بالذكر لامر اقتضاه الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى غير رواية عند ذكر شىء من ذلك هذا من النعيم الذى تسئلون عنه بمن التبعيضية وفى التفسير الكبير الحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مالا بدمنه أولا لان كل مايهب الله تعالى يجب أن يكون مصروفا الى طاعته سبحانه لاالى معصيته عز وجل فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكده قوله عليه الصلاة والسلام لاتزول قدما العبد حتى يسئل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن علمه ماذا عمل به لان كل نعيم داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام ويشكل عليه ماأخرجه عبد الله بن الامام احمد فى زوائد الزهد والديلمى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لايحاسب بهن العبد ظل خص يستظل به وكسرة يشد بها صلبه وثوب يوارى به عورته وأجيب بانه ان صح فالمراد لايناقش الحساب بهن وقيل المراد مايضطر العبد اليه من ذلك لحياته فتامل ورأيت فى بعض الكتب أن الطعام الذى يؤكل مع اليتيم لايسئل عنه وكان ذلك لان فى الاكل معه جبراً لقلبه وازالة لوحشته فيكون ذلك بمنزلة الشكر فلا يسئل عنه سؤال تقريع وفى القلب من صحة ذلك شىء والله تعالى أعلم

سورة العصر

مكية فى قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور ومدنية فى قول مجاهد وقتادة ومقاتل. وآيها ثلاث بلا خلاف وهى على قصرها جمعت من العلوم ما جمعت فقد روى عن الشافعى عليه الرحمة انه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم القرآن واخرج الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى الشعب عن أبى حذيفة وكانت له صحبة قال كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة والعصر ثم يسلم أحدهما على الآخر وفيها اشارة الى حال من لم يلهه التكاثر ولذا وضعت بعد سورته

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالعَصْرِ ﴾ قال مقاتل أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولما فى مصحف

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلونى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرآها عليه الصلاة والسلام فسألها ماذا حدث فقالت يا رسول الله ان زوجى غاب فزنيت فجاءنى ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل فمات ثم بعت ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الامام وهو لعمرى امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فاياك والاقتداء به وخصت بالفضل لان التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيلة صلاته أو لخلق آدم أبى البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة والى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر العشى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فيهما من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور

ولم يلبث العصران يوم وليلة ✿ اذا طلبا أن يدركا ما تيمما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الابردان وعليه وعلى ماقبله يكون القسم بواحد من الامرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عنى به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فانه اشرف الاعصار لتشريف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده الى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك مارواه البخارى عن سالم ابن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته التى هى خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيره كما لايضر السنان تأخره عن اطراف مرانه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف العجائب ولذا قيل له أبو العجب وكانه تعالى يذكر بالقسم به ما فيه من النعم وأضدادها لتنبيه الانسان المستعد للخسران والسعادة ويعرض عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم بنفى أن يكون له خسران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه وفي اضافة الخسران بعد ذلك للانسان اشعار بانه صفة له لا للزمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه ✿ معايب غير أهل للزمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ أى خسران في متاجرهم ومساعيهم وصرف أعمارهم في مباغيهم التى لاينتفعون بها في الآخرة بل ربما تضر بهم اذا حلوا الساهرة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتنكير قيل للتعظيم أى في خسر عظيم ويجوز أن يكون للتنويع أى نوع من الخسر غير مايعرفه الانسان ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فانهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفانى الخسيس واشتروا الباقى النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغاديات الرائحات فيالها من صفقة ماأربحها ومنفعة جامعة للخير ماأوضحها والمراد بالموصول كل من اتصف بعنوان الصلة لاعلى كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا أوليا ومثل ذلك اقتصاره في الانسان الخاسر على أبى جهل وهو ظاهر وهذا بيان لتكميلهم لانفسهم وقوله تعالى ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ الخ بيان لتكميلهم

لغيرهم أى وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذى لاسبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لمحاسن آثاره وهو الخير كله من الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه ورسله عليهم السلام في كل عقد وعمل ﴿ وتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عن المعاصى التى تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أداؤها وعلى ما يبتلى الله تعالى به عباده من المصائب والصبر المذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابراز كمال العناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثانى عبارة رتبة العبودية التى هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تتوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجميل والرضا به باطنا وظاهرا وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبى عمرو والعصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز ألا فى الوقف على نقل الحركة وروى عن أبى عمرو بالصبر بكسر الباء اشماما وهذا كما قال لايكون أيضا الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لئلا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتأدية حق الموقوف عليه من السكون انتهى ومن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير كنيتى أبو عمرو ✡ اضرب بالسيف وسعد في العصر(١)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والعصر ونوائب الدهر ان الانسان لفى خسر وانه لفيه الى آخر الدهر وأخرج عبد بن حميد وابن أبى داود في المصاحف عن ميمون بن مهران أنه قرأ والعصر ان الانسان لفى خسر وانه لفيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الخ وذكر أنها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ وأجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخلداً في النار فلا كيف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات كافرا وأما بالدخول في النار ان مات عاصيا ولم يغفروا مابفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ الماتريدى رحمه الله تعالى في التفصى عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من الندب الى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وان يحب المرء لاخيه مايحب لنفسه مالا يخفى

سورة الهمزة

مكية وآيها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها أحوال بعض الخاسرين فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾ تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والغض منهم واغتيابهم والطعن فيهم وأصل ذلك كان استعارة لانه لا يتصور الكسر والطعن الحقيقيان في الاجسام فصار حقيقة عرفية ذلك وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة إلا للمكثر المتعود قال زياد الاعجم

اذا لقيتك عن شحط تكاشرنى ✡ وان تغيبت كنت الهامز اللمزه

(١) قوله وسعد في العصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهملة اه

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالنميمة المفرق بين الجمع المغرى بين الاخوان وأخرج ابن أبى حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطعان في الناس واللمزة الطعان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبى العالية الهمز في الوجه واللمز في الخلف وأخرج البيهقى في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان وقيل غير ذلك وماتقدم أجمع. وقرأ الباقر رضى الله تعالى عنه لكل همزة لمزة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو المسخرة الذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهمز ويلمز ونزل ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر فى أبى بن خلف وعلى ما أخرج عن السدى في أبى بن عمرو الثقفى الشهير بالاخنس بن شريق فانه كان مغتابا كثير الوقيعة وعلى ماقال ابن اسحق في أمية بن خلف الجمحى وكان يهمز النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد فى جميل بن عامر وعلى ما قيل فى الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص ابن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر فى الاصابة أسلم وكان من المؤلفة قلوبهم فلا يتاتى الوعيد الآتى في حقه فاما ان لايصح ذلك أو لايصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقر رضى الله تعالى عنه بناء على ما سمعت فى معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عظماء قريش وبه اندفع مافي التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه حالا أقبح منهما وهو الكفر وأما ما أجاب به من أن الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح أقبح من كل شىء قبيح وقوله تعالى ﴿ الَّذِى جَمَعَ مَالاً ﴾ بدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجاربردى يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على الذم وتنكير مالا للتفخيم والتكثير وقد كان عند القائلين انها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف وجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحقر شىء وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى ﴿ وَعَدَّدَهُ ﴾ أى عده مرة بعد أخرى حياله وشغفا به وقيل جعله أصنافا وأنواعا كعقار ومتاع ونقود حكاه فى التاويلات وقال غير واحد أى جعله عدة ومدخرا لنوائب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والكلبى وعدده بالتخفيف فقيل معناه وعده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا اعاذل هل جربت من خلقى ✡ انى أجود لاقوام وان ضنوا

وقيل هو اسم بمعنى العدد المعروف معطوف على ماله أى جمع ماله وضبط عدده وأحصاه وليس ذلك على مافي الكشف من باب علفتها تبنا وماء باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أيد بالقراءة المذكورة المعنى الاول لقراءة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الاتباع والانصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله أيضا أى جمع ماله وقومه الذين ينصرونه ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾ جملة حالية أو استئنافية وأخلده وخلده بمعنى أى تركه خالدا أى ما كثا مكثا لايتناهى أو مكثا طويلا جدا والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول أمله ومناه الامانى البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكرى

الانهار ونحو ذلك عمل من يظن انه ماله أبقاه حيا والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتعبير بالماضي للمبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتكاثر عما امامه من قوارع الآخرة أو لزعمه ان الحياة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة وان المال هو المحور لكرتها والملك المطاع في مدينتها وقيل المراد انه يحسب المال من المخلدات ولا نظر فيه الى ان الخلود دنيوى او اخروى ذكرا أو عينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال والغرض منه التعريض بان ثم مخلدا ينبغي للعاقل أن يكب عليه وهو السعي للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بعض الاجلة التعريض وجها مستقلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخلد الحاسب ومفعوله المال أى يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض للحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث أو وارث وهو لعمرى مما لا عصام له ﴿ كَلَّا ﴾ ردع له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وحبه المفرط على ما قيل واستظهر أنه ردع عن الهمز واللمز وتعقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لا أرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى ﴿ لَيُنْبَذَنَّ ﴾ جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعلة الردع أى والله ليطرحن بسبب أفعاله المذكورة ﴿ فِي الْحُطَمَةِ ﴾ أى في النار التى من شأنها أن تحطم كل من يلقى فيها وبناء فعلة لتنزيل الفعل لكونه طبيعيا منزلة المعتاد. والحطم كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لكل كسر متناه وأنشدوا

انا حطمنا بالقضيب مصعبا ☆ يوم كسرنا أنفه ليغضبا

ويقال رجل حطمة أى أكول تشبيها له بالنار ولذا قيل في أكول ☆ كانما في جوفه تنور ☆ وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقال الكلبي هى الطبقة السادسة من جهنم وحكى القشيرى عنه انها الدرك الثانى وقال الواحدى هى باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح انها النار التى في قبورهم وليس بشيء وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴾ لتهويل أمرها ببيان انها ليست من الامور التى تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن محيصن وحميد وهرون عن أبى عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمزة وماله وعن الحسن أيضا لينبذن بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لكل همزة باعتبار أنه متعدد وقيل له ولعدده أى اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك وعن أبى عمرو لننبذنه بنون العظمة وهاء النصب ونون التأكيد وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة ﴿ نَارُ اللَّهِ ﴾ خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شان المسؤل عنها أى هى نار الله ﴿ الْمُوقَدَةُ ﴾ بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه ﴿ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴾ أى تعلو أوساط القلوب وتغشاها وتخصيصها بالذكر لما أن الفؤاد الطف ما في الجسد وأشده تالما بادنى أذى يمسه أو لانه محل العقائد الزائغة والنيات الخبيثة والملكات القبيحة ومنشأ الاعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزاء الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تاكل كل شيء منه حتى تنتهى الى فؤاده فاذا بلغت فؤاده ابتدأ خلقه وجوز أن يراد الاطلاع العلمى والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل انها تطالع الافئدة التى هى معادن الذنوب فتعلم مافيها فتجازى كلا بحسب مافيه من الصفة المقتضية للعذاب ☆ وارباب الاشارة يقولون ان

ماذكر اشارة الى العذاب الروحانى الذى هو اشد العذاب ﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ ﴾ أى مطبقة وتمام الكلام مر في سورة البلد ﴿ فِى عَمَدٍ ﴾ جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال ابو عبيدة جمع عماد وفي البحر وهو اسم جمع الواحد عمود وقرأ الاخوان وابو بكر عمد بضمتين وهرون عن أبى عمرو بضم العين وسكون الميم وهو في القراءتين جمع عمود بلا خلاف وقوله تعالى ﴿ مُمَدَّدَةٍ ﴾ صفة عمد في القراآت الثلاث أى طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور فى عليهم أى كائنين في عمد ممددة أى موثقين فيها مثل المقاطر وهي خشب أوجذوع كبار فيها خروق يوضع فيها ارجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم أو خبر لمبتدا محذوف أى هم كائنون في عمد موثقون فيها وهي والعياذ بالله تعالى على ماروى عن ابن زيد عمد من حديد وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنها من نار واستظهر بعضهم ان العمد تمدد على الابواب بعد أن تؤصد عليهم تأكيدا لياسهم واستيثاقا في استيثاق وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن أبى هريرة مرفوعا أن الله تعالى بعد ان يخرج من النار عصاة المؤمنين وأطولهم مكثا فيها من يمكث سبعة آلاف سنة يبعث عز وجل الى أهل النار ملائكة باطباق من نار ومسامير من نار وعمد من نار فيطبق عليهم بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير وتمدد تلك العمد ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح ولا يخرج منه غم وينساهم الجبار عز وجل على عرشه ويتشاغل أهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون بعدها أبدا وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيرا وشهيقا وفيه فذلك قوله تعالى انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة اللهم أجرنا من النار ياخير مستجار وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بمؤصدة حالا من الضمير فيها كما قال صاحب الكشف وحكاه الطيبى وفي الارشاد عن أبى البقاء انه صفة لمؤصدة وقال بعض لامانع عليه أن يكون صلة مؤصدة على معنى أن الابواب أوصدت بالعمد وسدت بها وأيد بما أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية أدخلهم فى عمد وتمددت عليهم في أعناقهم السلاسل فسدت بها الابواب ثم ان ماذكر لاشعاره بالخلود وأشدية العذاب يناسب كون المحدث عنهم كفارا همزوا ولمزوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمد على المقاطر قيل يناسب العموم لان المغتاب كانه سارق من اعراض الناس فيناسب أن يعذب بالمقاطر كاللصوص فلا يلزم الخلود وقد يقال من تأمل فى هذه السورة ظهر له العجب العجاب من التناسب فانه لما بولغ في الوصف في قوله تعالى همزة لمزة قيل الحطمة للتعادل ولما أفاد ذلك كسر الاعراض قوبل بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة وجيء بالنبذ المنبيء عن الاستحقار في مقابلة ماظن الهامز اللامز بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب جيء في مقابله تطلع على الافئدة ولما كان من شان جامع المال المحب له أن ياصد عليه قيل في مقابله انها عليهم مؤصدة ولما تضمن ذلك طول الامل قيل في عمد ممددة وقد صرح بذلك بعض الاجلة فليتامل والله تعالى أعلم

سورة الفيل

مكية وأيها خمس بلا خلاف فيهما وكانه لما تضمن الهمز واللمز من الكفرة نوع كيد له عليه الصلاة والسلام عقب ذلك بقصة أصحاب الفيل للاشارة الى أن عقبى كيدهم في الدنيا تدميرهم فان عناية الله عز وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى وأتم من عنايته سبحانه بالبيت فالسورة مشيرة الى مآلهم في الدنيا اثر بيان مآلهم في الاخرى ويجوز ان تكون كالاستدلال على ماأشير اليه فيها قبلها من أن المال لايغنى من الله تعالى شيئاً أو على قدرته عز وجل على انفاذ ماتوعد به أولئك الكفرة فى

قوله سبحانه لينبذن في الحطمة الخ

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ ﴾ الظاهر ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وهي بصرية تجوز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببيه ويجوز جعلها علمية من اول الامر الا ان ذاك أبلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف في محل نصب على المصدرية بفعل والمعنى أى فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة للفعل لا بالم تر لمكان الاستفهام والجملة سادة مسد المفعولين لتر وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما في شرح المفتاح الشريفي وصرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم اصله وتعليق الرؤية بكيفية فعله تعالى شانه لا بنفسه بان يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتهويل الحادثة والايذان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئة عجيبة دالة على عظم قدرة الله تعالى وكمال علمه وحكمته وغريبته وشرف رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما قال غير واحد من الارهاصات لما روى أن القصة وقعت في السنة التى ولد فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابراهيم بن المنذر شيخ البخارى لا يشك في ذلك أحد من العلماء وعليه الاجماع وكل ما خالفه وهم أى من أنها كانت قبل بعشر سنين أو بخمس عشرة سنة أو بثلاث وعشرين سنة أو بثلاثين سنة أو باربعين سنة أو بسبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول المرجح الذى عليه الجمهور قيل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذى بعث الله تعالى فيه الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد عليه الصلاة والسلام يوم الفيل وذهب السهيلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين يوما وكانت في المحرم والولادة فى شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطى بخمسة وخمسين يوما وقيل باربعين وقيل بشهر والمشهور ما ذهب اليه السهيلى وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص وكون ذلك لشرف البيت ودعوة الخليل عليه السلام لا ينافي الارهاص وكذا لا ينافيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية لما بركت ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت ما خلأت ولكن حبسها حابس الفيل اذ لم يدع أن ما كان للارهاص لا غير ومثل هذه العلل لا يضر تعددها ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة ان أبرهة الاشرم بن الصباح الحبشى كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذى يكنى بأبى يكسوم بالسين المهملة ولا يأباه التسمية بابرهة بناء على أن معناه بالحبشة الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل انه الحميرى خرج على ارباط ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشى بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتبارزا وقد أرصد الاشرم خلفه غلامه عتودة فحمل عليه ارباط بحربة فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته فشرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمى الاشرم فحمل عتودة من خلف أبرهة فقتله وملك مكانه فغضب النجاشى فاسترضاه فرضى فاثبته ثم أنه بنى بصنعاء كنيسة لم ير مثلها في زمانها سماها القليس بقاف مضمومة ولام مفتوحة مشددة كما في ديوان الادب أو مخففة كما قيل وبعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة وكان ينقل اليها الرخام المجزع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه السلام وكتب الى النجاشى انى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثلها قبلك ولست بمنته حتى أصرف اليها حج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساءة أحد بنى فقيم بن عدى من كنانة فخرج حتى أتاها فقعد فيها أى أحدث ولطخ قبلتها بحدثه ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أبرهة

فقال من صنع هـذا فقيل رجل من أهل هـذا البيت الذى تحج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك اصرف اليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل أججت رفقة من العرب نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيات وتجهزت فخرج في ستين ألفا على ماقيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الاوفق بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وقلقوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشراف اليمن وملوكهم يقال له ذونفر بمن أطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله فقال أيها الملك لاتقتلنى فعسى ان يكون بقائى معك خيرا لك من قتلى فتركه وحبسه عنده حتى اذا كان بأرض خثعم عرض له نفيل بن حبيب الخثعمى بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فهم بقتله فقال نحوما سبق فخلى سبيله وخرج به يدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسعود بن معيب بن مالك الثقفى في رجال من ثقيف فقال له أيها الملك انما نحن عبيدك سماعون لك مطيعون ليس لك عندنا خلاف وليس بيتنا هذا الذى تريد يعنون بيت اللات انما تريد البيت الذى بمكة ونحن نبعث معك من يدلك عليه فتجاوز عنهم فبعثوا معه أبا رغال فخرج ومعه أبو رغال حتى انزله المغمس كمعظم موضع بطريق الطائف معروف فلما نزله مات أبو رغال ودفن هناك فرجمت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذى هناك لابى رغال رجل من ثمود وهو أبو ثقيف كان بالحرم يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقمة التى أصابت قومه بالمغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرا فيه حديثاً رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيما تقدم بعد نقله عن الجوهرى ليس بجيد وجمع بعض بجواز أن يكون قبران لرجلين كل منهما أبو رغال ثم أن أبرهة بعث وهو بالمغمس رجلا من الحبشة يقال له الاسود بن مقصور حتى انتهى الى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب فيها مائتى بعير وقيل أربعمائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بالحرم بحربه فعرفوا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبعث أبرهة حناطة الحميرى الى مكة وقال قل لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول انى لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت فان لم تعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لى بدمائكم فان هو لم يرد حربى فائتنى به فلما دخل حناطة دل على عبد المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربه وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت خليله ابراهيم عليه السلام فان يمنعه منه فهو بيته وحرمه وان يخل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى العسكر فسأل عن ذى نفر وكان صديقه فدخل عليه فقال له هل عندك من غناء فيما نزل بنا فقال وما غناء رجل أسير بيدى ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ماعندى غناء فى شىء مما نزل بك الا ان أنيسا سائس الفيل سارسل اليه فأوصيه بك وأعظم عليه حقك وأسأله أن يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبى فبعث اليه فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش في رؤس الجبال وقد أصاب الملك له مائتى بعير فاستأذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم أبرهة ووصف عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبد المطلب أوسم الناس وأجملهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس تحته وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه الى جنبه والقول بانه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذى كان في وجهه ضعيف لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبدالله وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال أنه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فقال حاجتى أن يرد على الملك ابلى فقال أبرهة لترجمانه قل له قد كنت أعجبتنى حين رأيتك ثم قد زهدت فيك حين كلمتنى فى مائتى بعير أصبتها لك وتترك بيتا هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه فلا تكلمنى فيه فقال عبد المطلب انى رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع منى قال أنت وذاك وفى رواية انه دخل عليه مع عبد المطلب ثفانة بن عدى سيد بنى بكر وخويلد بن وائلة سيد هذيل فعرضا عليه ثلث أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الابل على عبد المطلب فانصرف الى قريش فأخبرهم الخبر فتحرزوا فى شعف الجبال تخوفا من معرة الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستنصرونه فقال وهو

آخذ بالحلقة

لاهم ان المرء يمـ ☆ ـنع رحله فامنع حلالك
وانصر على آل الصليـ ☆ ـب وعابديه اليوم آلك
لا يغلبن صليبهم ☆ ومحالهم غدوا (١) محالك
جروا جموع بلادهم ☆ والفيل كى يسبوا عيالك
عمدوا حماك بكيدهم ☆ جهلا وما رقبوا جلالك
ان كنت تاركهم وكعبـ ☆ ـتنا فأمر ما بدا لك

وقال أيضا

يارب لا أرجو لهم سواكا ☆ يارب فامنع عنهم حماكا
ان عدو البيت من عاداكا ☆ امنعهم أن يخربوا فناكا

ثم أرسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شعف الجبال ينتظرون ما أبرهة فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تهيأ للدخول وعبى جيشه وهيأ الفيل فلما وجهوه الى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام الى جنبه فأخذ باذنه فقال ابرك محمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك فى بلد الله الحرام ثم أرسل اذنه فبرك أى سقط وخرج نفيل يشتد حتى أصعد فى الجبل فضربوا الفيل وأوجعوه ليقوم فأبى ووجهوه راجعا الى اليمن فقام يهرول الى الشام ففعل مثل ذلك فوجهوه الى مكة فبرك فسقوه الخمر ليذهب تمييزه فلم ينجع ذلك وقيل ان عبد المطلب هو الذى عرك اذنه وقال له ما ذاك وكان ذلك عند وادى محسر وأرسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الخطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر فى منقاره وحجران فى رجليه أمثال الحمص والعدس لا تصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقيها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يبتدرون الطريق الذى منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى ما نزل بهم

أين المفر والاله الطالب ☆ والاشرم المغلوب ليس الغالب

وقال أيضا

ألا حييت عنا ياردينا ☆ نعمناكم عن الاصباح عينا
ردينة لو رأيت ولا تريه ☆ لدى جنب المحصب ما رأينا
اذا لعذرتنى وحمدت أمرى ☆ ولا تأسى على ما فات بينا
فكل القوم تسأل عن نفيل ☆ كأن علىه للحبشان دينا

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون فى كل منهل وأصيب أبرهة فى جسده وخرجوا به معهم تسقط أنملة أنملة كلما سقطت أنملة تبعها منه مدة ثم دم وقيح حتى قدموا به صنعاء وهو مثل فرخ الطائر فما مات

(١) قوله غدوا بالغين المعجمة بمعنى الغدو أريد به تقريب الزمان ويروى عدوا بالمهملة أى ظلما اه منه

حتى انصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبعرى بقوله من أبيات يذكر فيها مكة

سائل أمير الحبش عنا ما ترى ✡ ولسوف ينبي الجاهلين عليمها

سنون ألفاً لم يؤبوا أرضهم ✡ بل لم يعش بعد الاياب سقيمها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم تصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينج منهم غير واحد دخل على النجاشي فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ ألقى عليه الحجر فخرقت البناء ونزلت على رأسه فالحقته بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فسلما فعن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدرى ظهر أى بارض العرب فعن يعقوب بن عتبة انه حدث ان أول ماروئيت الحصبة والجدرى بأرض العرب ذلك العام وأنه أول ماروى بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما ذهب الى شعف الجبال بمن معه بقى ينتظر مايفعل القوم وما يفعل بهم فلما أصبح بعث أحد أولاده على فرس له سريع ينظر مالقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن فخذه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابنى أفرس العرب وما كشف عن عورته الابشيراً أو نذيراً فلما دنا من ناديهم قالوا ماوراءك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافيالا ✡ وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا ✡ وكل أمر منهم معضالا

✡ شكراً وحمداً لك ذا الجلالا ✡

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أتم مما ذكر فعليه بمطولات كتب السير وقرأ السلمى ألم تر بسكون الراء جدا في اظهار أثر الجازم لان جزمه بحذف آخره فاسكان ماقبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم قيل والسر فيه هنا الاسراع الى ذكر مايهم من الدلالة على أمر الالوهية والنبوة أو الاشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية ايماء الى ان أمرهم على كثرتهم كان كلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حق ادراكه وتعقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وقيل لعل السر فيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴾ الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية مابعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم في تعطيل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضييع وابطال بان دمرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال ومنه قيل لامرىء القيس الضليل لانه ضلل ملك أبيه وضيعه ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ أى جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وحكى الفراء ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير في تضامها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات راحلتى ✡ اذ سالت الارض بالجرد الابابيل

وقيل واحده إبول مثل عجول وقيل إبيل مثل سكين وقيل أبال وقال أبو عبيدة والفراء لاواحد له من لفظه كعباديد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ماروى عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولايصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من انها تعشش وتفرخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كأن وجهوها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعده ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾ صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بالياء التحتية والضمير المستتر للطير أيضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيثه لتأويله بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام أبي حيان وقيل الضمير عائد على ربك وليس بذاك ونسبة القراءة المذكورة لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حكاها في البحر وعن صاحب النشر أنه رضي الله تعالى عنه لاقراءة له وان القراآت المنسوبة له موضوعة ﴿مِنْ سِجِّيلٍ﴾ صفة حجارة أي كائنة من طين متحجر معرب سنك كل وقيل هو عربي من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذي يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسال والمعنى من مثل شيء مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فمن تبعيضية واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فمن أنها مثل الخطاطيف وان الحجارة أمثال الحمص والعدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي انه قال رأيت الحصى التي رمى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحمص واكبر من العدس حمر بحتمة(١) كأنها جزع ظفار وأخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الغنم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبل البحر كانها رجال السند معها حجارة أمثال الابل البوارك وأصغرها مثل رؤس الرجال لاتريد أحداً منهم إلا أصابته ولا أصابته إلا قتلته والمعول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ماهو كالحمصة ودونها وفويقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رمى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانيء ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ كورق زرع وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقي صفراً منه والكلام على هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو على الاسناد المجازي والتشبيه بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أو لان الحجر بحرارته يحرق أجوافهم وذهب غير واحد الى أن المعنى كتبن أكلته الدواب وراثته والمراد كروث إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ لهجنته فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتبن تأكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم التبن الذي لايمنع عنه الدواب أي مبتذلين ضائعين لا يلتفت اليهم أحد ولا يجمعهم ولا يدفنهم كتبن في الصحراء تفعل به الدواب ما شاءت لعدم حافظ له الا انه وضع مأكول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضي في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن مجيئهم لهدم الكعبة ناسب اهلاكهم بالحجارة ولما ان الذي أثار غضبهم عذرة الكناني شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث أو لما ان الذي أثاره احتراقها بما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بعصف أكل حبه على ما أشرنا اليه أخيرا وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه ما كول بفتح الهمزة اتباعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

(١) قوله بحتمة بالضم السواد اه منه

سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآيها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة بما روى عن عمرو بن ميمون الازدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة وأجيب بان جمعا أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سلمت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا ويدل على كونها سورة مستقلة ماأخرج البخاري في تاريخه والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانيء بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولايعطاها أحد بعدهم أني فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجابة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعبده سبحانه أحد غيرهم ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الاخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال كون آيها ليست على نمط آي ماقبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لايحتاج الى شيء مما ذكر

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ الايلاف على ماقال الخفاجي مصدر ألفت الشيء وآلفته من الالف وهو كما قال الراغب اجتماع مع التئام وقال الهروي في الغريبين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤلف ملك الشام والمطلب كسرى وعبد شمس ونوفل يؤالفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤالف يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل ومصدره الاف بغير ياء بزنة قبال أو ألف الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايمان وحمل الايلاف على العهود خلاف ماعليه الجمهور كما لايخفى على المتتبع وفي البحر ايلاف مصدر آلف رباعيا والاف مصدر ألف ثلاثيا يقال ألف الرجل الامر ألفا وآلافا وآلف غيره اياه وقد يأتي آلف متعديا لواحد كالف ومنه قوله

من المؤلفات الرمل أدماء حرة ☆ شعاع الضحى في جيدها يتوضح

وسيأتي ان شاء الله تعالى مافي ذلك من القراآت وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الاقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ماروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكي ذلك عن الاكثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا انما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش وهو لقبه ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لاعقب للنضر ابن كنانة الا مالك وأضعف من ذلك بل هو قول رافضي يريد به نفي حقية خلافة الشيخين أنهم ولد قصي بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمكالبته أي مواثبته في الحرب للاعداء نعم قصي جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذي عناه الشاعر بقوله

أبونا قصي كان يدعى مجمعا ✡ به جمع الله القبائل من فهر

فلا يدل على ما زعمه أصلا وهو في الأصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سأله لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة تسمى قرشا كما هو المذكور في كلام الحبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الازرقي وأنشده أيضا الحبر لمعاوية الا أنه نسبه للجمحي

وقريش هي التي تسكن البحـ ✡ ـر بها سميت قريش قريشا
تاكل الغث والسمين ولا تتـ ✡ ـرك يوما الذي جناحين ريشا
هكذا في البلاد حي قريش ✡ ياكلون البلاد أكلا كميشا
ولهـم آخر الزمان نبي ✡ يكثر القتل فيهم والخموشا

وقال الفراء هو من التقرش بمعنى التكسب سموا بذلك لتجارتهم وقيل من التقريش وهو التفتيش ومنه قول الحرث ابن حلزة

أيها الشامت المقرش عنا ✡ عند عمرو فهل لنا ابقاء

سموا بذلك لان أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقضي حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذي الخلة من الحاج ليسدوها وقيل من التقرش وهو التجمع ومنه قوله

اخوة قرشوا الذنوب علينا ✡ في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق والتصغير اذا كان من المزيد تصغير ترخيم واذا كان من ثلاثي مجرد فهو على أصله وأياما كان فهو للتعظيم مثله في قوله

وكل أناس سوف تدخل بينهم ✡ دويهية تصفر منها الانامل

والنسبة اليه قرشي وقريشي كما في القاموس وأجمعوا على صرفه هنا راعوا فيه معنى الحي ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه معنى القبيلة للعلمية والتانيث وعليه قوله ✡ وكفى قريش المعضلات وسادها ✡ وعن سيبويه أنه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاحياء اكثر وان جعلت اسماء للقبائل فجائز حسن واللام في لايلاف للتعليل والجار والمجرور متعلق عند الخليل بقوله فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا لسائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها وقوله تعالى ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ بدل من إيلاف قريش ورحلة مفعول به لايلافهم على تقدير ان يكون من الالفة أما اذا كان من المؤالفة بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أي معاهدتهم على أو لاجل رحلة الخ واطلاق لايلاف ثم ابدل المقيد منه للتفخيم وروى عن الاخفش أن الجار متعلق بمضمر أي فعلنا ما فعلنا من اهلاك اصحاب الفيل لايلاف قريش وقال الكسائي والفراء كذلك الا انهما قدرا الفعل بدلالة السياق اعجبوا كأنه قيل أعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة الله تعالى الذي أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقرن بالفاء التفريعية وعن الاخفش أيضا أنه متعلق بجعلهم كعصف في السورة قبله والقرآن كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالبسملة خلافا لجمع والمعنى أهلك سبحانه من قصدهم من الحبشة ولم يسلطهم عليهم ليبقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف أو أهلك عز وجل من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترىء عليهم أحد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون اهلاكهم

لكفرهم باستهانة البيت لجواز تعليله بامرين فان كلا منهما ليس علة حقيقية ليمتنع التعدد وقال غير واحد ان اللام للعاقبة وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى بصرى من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتيهم آمنين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاة بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف الى الطائف حيث الماء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله ✡ حمامة بطن لواديين ترنمى ✡ حيث لم يقل بطنى الواديين وقوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ✡ فان زمانكم زمن خميص

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لايجوز الا فى الضرورة فيه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتعقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفى البحر لاينبغى أن يرد فان أصحاب الايلاف كانوا أربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤالف ملك الشام أخذ منه خيلا فأمن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يؤالف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس فكان هؤلاء يسمون المتجرين فيختلف تجر قريش بخيل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهرى الايلاف شبه الاجارة بالخفارة فان كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الاماكن التى كانت التجارة في خفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصلح للواحد وللاكثر وفي هؤلاء الاخوة يقول الشاعر

يأيها الرجل المحول رحله ✡ هلا نزلت بآل عبد مناف
الآخذون العهد من آفاقها ✡ والراحلون لرحلة الايلاف
والرائشون وليس يوجد رائش ✡ والقائلون هلم للاضياف
والخالطون غنيهم بفقيرهم ✡ حتى يصير فقيرهم كالكافي

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروى ثم ان إرادة ماذكر من الرحل الاربع غير ظاهرة كما لايخفى وقرأ ابن عامر لالاف قريش بلا ياء ووجه ذلك ماسر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بالياء كما اختلف في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول فى المصاحف العثمانية بالياء ورسم الثانى بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك احد الادلة على ان القراء يتقيدون بالرواية سماعا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وتركت في الثانى اكتفاء بالاول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبى بكر عن عاصم أنه قرأ بهمزتين فيهما الثانية ساكنة وهذا شاذ وان كان الاصل وكانهم انما أبدلوا الهمزة التى هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزتين وروى محمد بن داود النقار عن عاصم ائيلافهم بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة ناشئة عن حركة الهمزة الثانية لما أشبعت والصحيح رجوعه عن القراءة بهمزتين وانه قرأ كالجماعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشرى لالف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكيت عن عكرمة وابن كثير وأنشدوا

زعمتم أن إخوتكم قريش ✡ لهم إلف وليس لكم إلاف

وعن أبى جعفر أيضا وابن عامر إلافهم على وزن فعل وعن أبى جعفر أيضا ليلاف بياء ساكنة بعد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الاولى حذفا على غير قياس وعن عكرمة ليألف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بعد اللام ورفع قريش على الفاعلية وعنه أيضا لتالف على الامر وعنه وعن هلال بن فتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ايلافهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحل اليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴾ هو الكعبة التي حميت من أصحاب الفيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومى باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدى الله تعالى ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم﴾ بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه ﴿ مِّن جُوعٍ ﴾ شديد كانوا فيه قبلهما وقيل أريد به القحط الذى أكلوا فيه الجيف والعظام ﴿ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ عظيم لايقادر قدره وهو خوف أصحاب الفيل اوخوف التخطف في بلدهم ومسايرهم أوخوف الجذام كما اخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدهم فضلا منه تعالى كالطاعون وعنه ايضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال وارزقهم من الثمرات وآمنهم من خوف حيث قال ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا. ومن قيل تعليلية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف لتظهر صحة التعليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرمانى في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لاتكون الا فيهم وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى وقرأ المسيبى عن نافع من خوف باخفاء النون فى الخاء وحكى ذلك عن سيبويه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

سورة الماعون

وتسمى سورة أرأيت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في الدر المنثور وفي البحر انها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وائل ونصفها فى المدينة في عبد الله بن ابى المنافق. وآيها سبع في العراقى وست فى الباقية ولما ذكر سبحانه فى سورة قريش أطعمهم من جوع ذم عز وجل هنا من لم يحض على طعام المسكين ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنا من سها عن صلاته أولما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لايؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ استفهام أريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على المتدين ليحترز عنه وعن فعله وفيه أيضا تعجيب منه والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح له والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد وقال الحوفي يجوز أن تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز أن يتجوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بأرأيت أخبرنى وحينئذ تكون متعدية لاثنين أو لهما الموصول وثانيهما محذوف تقديره من هو أو أليس مستحقا للعذاب والقول بأنه لاتكون الرؤية المتجوز بها إلا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لاتلحق البصرية اذ لامانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها علمية قراءة عبد الله أرأيتك بكاف الخطاب المزيدة لتأكيد التاء. والدين الجزاء وهو أحد معانيه ومنه كما تدين تدان وفى معناه قول مجاهد الحساب أو الاسلام كما هو الاشهر ولعله مراد من فسره بالقرآن وكذا من فسره كابن عباس بحكم الله عز وجل وقرأ الكسائى أريت بحذف الهمزة كانه حمل الماضى في حذف همزته على مضارعه

المطرد فيه حذفها وهذا كما ألحق تعد بيعد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشابهته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها مما في قوله

صاح هل ريت أو سمعت براع * رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقيل ألحق بعد همزة الاستفهام بارى ماضى الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الا بفتحة هي لخفتها في حكم السكون وليس بذاك وان زعم انه الاوجه والفاء في قوله تعالى ﴿فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ قيل للسببية وما بعدها مسبب عن التشويق الذى دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذى يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذى يكذب بذلك هو الذى يدع اليتيم أى يدفعه دفعا عنيفا ويزجره زجرا قبيحا ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بعلة الحكم أيضا وفي الاتيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة مالا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليمانى يدع بالتخفيف أى يترك اليتيم لا يحسن اليه ويجفوه ﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ أى ولا يبعث أحدا من أهله وغيرهم من الموسرين ﴿عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ أى بذل طعام المسكين وهو ما يتناول من الغذاء والتعبير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أشرنا اليه للاشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه اشارة للنهى عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب محتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير المضاف وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ولا يحاض مضارع حاضضت وهذه الجملة عطف على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايذاء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شأنه ولوازم جنسه ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ أى غافلون غير مبالين بها حتى تفوتهم بالكلية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون وينجدون فيها ويتهمون وفى كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمون فيسلم أحدهم منها ولا يدرى ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها وللسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فعن أبى العالية هو الالتفات عن اليمين واليسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن ابى وقاص مرفوعاً وقال الحاكم والبيهقى وقفه أصح وعن أبى العالية هو أن لا يدرى المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المتسمون بسمة أهل الصلاة ان أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكلية أو المصلون فى الجملة ان أريد بالترك الترك أحيانا ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ أى الزكاة كما جاء عن على كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة ومنه قول الراعى

أخليفة الرحمن انا معشر * حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله من أموالنا * حق الزكاة منزلا تنزيلا

قوم على الاسلام لما يمنعوا * ما عونهم ويضيعوا التهليلا

وعن محمد بن كعب والكلبى المعروف كله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاس ونحوها من متاع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء فى

المختارة والحاكم وصححه والبيهقى وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في الشريعة كما اذا استعير عن اضطرار وقبيحا في المروءة كما اذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن أبى شيبة عن الزهرى المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو فى الجاهلية كل ما فيه منفعة من قليل أو كثير وأريد به في الاسلام الطاعة. واختلف فى أصله فقال قطرب أصله فاعوك من المعن وهو الشيء القليل وقالوا ماله معنة أى شيء قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعل في الاصل كمكرم فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يعين وأصله معوون فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألفا فصار ماعونا فوزنه معفول بتقديم العين على الفاء والفاء فى قوله تعالى فويل الخ جزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف أقوى أى اذا كان دع اليتيم والحض بهذه المثابة فما بال المصلى الذى هو ساه عن صلاته التى هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر مرتكب للرياء في أعماله الذى هو شعبة من الشرك ومانع للزكاة التى هي شقيقة الصلاة وقنطرة الاسلام أو مانع لاعارة الشيء الذى تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذى لا يخفى والمعرف له الذى لا يوفي والغرض التغليظ في أمر هذه الرذائل التى ابتلى بها كثير من الناس وأنها لما كانت من سيماء المكذب بالدين كان على المؤمن المعتقد له أن يبعد عنها بمراحل ويتبين أن أم كل معصية التكذيب بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا ليتيم فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شنيعا وقال ابن جريج هو أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق بخيل وعلى جميع هذه الاقوال يكون معينا وحينئذ فالقول بان الساهين عن الصلاة المرائين أيضا معرف قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المعرف اعنى دع اليتيم على معنى أن الدع اذا كان حاله انه علم المكذب فما حال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وهما أشد من ذلك وأشد وانما جعل شبه استطراد على ما قال لان الكلام فى التكذيب لا في التحذير من الدع بالاصالة والمراد الجنس الصادق بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قيل أخبرنى ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون اليتيم أحسن حالهم وما يصنعون أم قبيح والغرض بث القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فهل أنتم منتهون ثم قيل فويل للمصلين على معنى اذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على انهم مع الاتصاف بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء أيضا وجعل بعضهم الفاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا الوجه يقتضى اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل روى اطلاق القول بأنهم المرادون عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم يراؤن ويصح أن يراد بالمصلين على الاتحاد المكلفون بالصلاة ولو كفارا غير منافقين وبسهوهم عن الصلاة تركهم اياها بالكلية ويلتزم القول بأن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب وهو كقولك أكرمت الذى يزورنى فذاك الذى يحسن الى والمتبادر الى الذهن منه أن فذلك مرفوع بالابتداء وعلى تقدير النصب بالعطف يكون التقدير أكرمت الذى يزورنى فأكرمت ذلك الذى يحسن الى واسم الاشارة فيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح أكرمت الذى يزورنى فالذى يحسن الى أو أكرمت الذى يزورنى فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم للاشارة الى بعد المنزلة في الشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون العطف عطف ذات

على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم قبيح على قياس ما مر وتعقبه في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى الطائفتين حتى يوضع موضع المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب يرؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

سورة الكوثر

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر. وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجمهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الاتقان أنه الصواب ورجحه النووي عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما فقال إنه أنزل على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر حتى ختمها الحديث. وفي اخبار سبب النزول ما يقتضي كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الخفاجي أن لبعضهم تأليفا صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال. وآيها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آيها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالمقابلة للتي قبلها لان السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيناك الكوثر أي الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أي دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أي لرضاه لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه التصدق بلحوم الاضاحي ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تغفل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ﴾ وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيناك بالنون وهي على ما قال التبريزي لغة العرب العرباء من أولى قريش وذكر غيره انها لغة بني تميم وأهل اليمن وليست من الابدال الصناعي في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل أنطوا الثبجة أي الوسط في الصدقة ﴿ الْكَوْثَرَ ﴾ فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آنفا المروي عن الامام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فأقول يارب انه من أمتي فيقال انك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي الى ما يجري فيه الماء فاذا مسك اذفر قلت ما هذا ياجبريل قال هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يارسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظمأ ولا يتوضأ منه أحد فيشعث ابدا لا يشرب منه من أخفر ذمتي ولا من قتل أهل بيتي وروي عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من اللبن وأحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه و سلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبعيه فى أذنيه الا سمع خرير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف فى الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التى بينهم عند آخرين ويكون على هذا فى الارض المبدلة. وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ماحكاه القاضى زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم ففى حديث الترمذى ان لكل نبى حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة وانى أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فانها آحاد بل قيل لاتكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذى ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يعجز الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤا البسيطة وقال أبو بكر بن عياش وعمان بن وثاب أصحابه وأشياعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لاتحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخارى وابن جرير والحاكم من طريق أبى بشر عن سعيد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذى أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسعيد فان ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذى في الجنة من الخير الذى أعطاه الله عز وجل اياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه اشارة الى أن ماصح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فبعد ان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال فى سائر مافي الاقوال السابقة وغيرها. وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ☆ وكان أبوك ابن العقائل كوثرا

وفي حذف موصوفه مالا يخفى من المبالغة على ما أشار اليه شيخ الاسلام ابن تيمية وفي اسناد الاعطاء اليه دون الايتاء اشارة الى أن ذلك ايتاء على جهة التمليك فان الاعطاء دونه كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بعد قوله هب لى ملكا وقيل فيه اشارة الى ان المعطى وان كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة الى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الايتاء لايستعمل الا في الشيء العظيم كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والاعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام مافيه وقيل التعبير بذلك لانه بالتفضل أشبه بخلاف الايتاء فانه قد يكون واجبا ففيه اشارة الى الدوام والتزايد أبدا لان التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المتناهي وفي جعل المفعول الاول ضمير المخاطب دون الرسول أونحوه اشعار بان الاعطاء غير معلل بل هو من محض الاختيار والمشيئة وفيه ايضا من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب مالا يخفى وجوز أن يكون في اسناد الاعطاء الى نا اشارة الى أنه مما سعى فيه الملائكة والانبياء المتقدمون عليهم السلام وفي التعبير بالماضي قيل اشارة الى تحقق الوقوع وقيل اشارة الى تعظيم الاعطاء وأنه أمر مرعي لم يترك الى ان يفعل بعد وقيل إشارة الى بشارة أخرى كانه قيل انا هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل اشاره الى أن حكم الله تعالى بالاغناء والافقار والاسعاد والاشقاء ليس أمرا محدثا بل هو حاصل في الازل .وبنى الفعل على المبتدا للتأكيد والتقوى وجوز أن يكون للتخصيص على بعض الاقوال السابقة في الكوثر وفي تأكيد الجملة بأن مالا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يعلل والمعطى في غاية الكثرة وجوز أن يكون لرد الانكار على بعض الاقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان اعطاءه تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطية التي لم يعطها أحدا من العالمين مستوجب للمأمور به أي استيجاب أي فدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصا لوجهه عز وجل خلاف الساهين عنها المرائين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك فان الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الامام ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين وقال الشهاب الخفاجي أن الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للاخروي يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا اذا كان بمعنى النهر والحوض والامر على تفسيره بالاسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك وأخرجه الاول وابن المنذر عن ابن عباس وذهب جمع الى انها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العيد وبالنحر التضحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد ابن جبير قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أتاه جبريل عليهما الصلاة والسلام فقال انحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف الى البدن فنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التضحية وليس بشيء وأخرج عبد الرزاق وغيره عن مجاهد وعطاء وعكرمة انهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر بمنى والاكثرون على أن المراد بالنحر نحر الاضاحي واستدل به بعضهم على وجوب الاضحية لمكان الامر مع قوله تعالى فاتبعوه وأجيب بالتخصص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى الاحوص أنه قال وانحر أى استقبل القبلة بنحرك واليه ذهب الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد قوله

أبا حكم هل أنت عم مجالد ✡ وسيد أهل الابطح المتناحر

وأخرج ابن أبى حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما نزلت هذه السورة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انا أعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام ما هذه النحيرة التى أمرنى بها ربى فقال انها ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم فى السموات السبع وان لكل شىء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال فى ذلك ترفع يديك أول ماتكبر فى الافتتاح وأخرج البخارى فى تاريخه والدارقطنى فى الافراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال ضع يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضعهما على صدرك فى الصلاة وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقى فى سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عباس وروى عن عطاء ان معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وعن الضحاك وسليمان التيمى انهما قالا معناه ارفع يديك عقيب الصلاة عند الدعاء الى نحرك ولعل فى صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا فما قالوا الذى قالوا وقد قال الجلال السيوطى فى حديث على كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبى حاتم والحاكم فى المستدرك بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات وقال الجلال فى الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبى حاتم والحاكم بسند لاباس به ويرجح قول الاكثرين ان لم يصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مايخالفه ان الاشهر استعمال النحر فى نحر الابل دون تلك المعانى وان سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وماذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعانى وان ماذكروه من المعانى يرجع الى آداب الصلاة أو ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويبعد عطفه عليه دون ماعليه الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فالانسب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلوص فى فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق عليه وقيل لدلالة لام الاختصاص وفى الالتفات عن ضمير العظمة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيد لترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فى اداء ماأمر به على الوجه الاكمل ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ ﴾ أى مبغضك كائنا من كان ﴿ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ الذى لاعقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك فى الآخرة مالايندرج تحت البيان وأصل البتر القطع وشاع فى قطع الذنب وقيل لمن لاعقب له أبتر على الاستعارة شبه الولد والأثر الباقى بالذنب لكونه خلفه فكأنه بعده وعدمه بعدمه وفسره قتادة بالحقير الذليل وليس بذاك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان أولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل أعنى شانىء ههنا قيل بمعنى الماضى ليكون معرفة بالاضافة فيكون الابتر خبره ولا يشكل ذلك بمن كان يبغضه عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه ولم يكن أبتر لما أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذه فيفيد الكلام ان الابترية معللة

بالبغض فتدوروه وقد زال في أولئك الاكابر رضي الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حمل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البغض والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضا له عليه الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكما لان من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لانه لاعصمة بين مسلم وكافر. وما أشرنا اليه من ان هو ضمير فصل هو الاظهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الابتر والجملة خبر شانئك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال وحمل شانئك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا أو متعددا وفيه روايات أخرج ابن سعد وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكبر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فمات القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبد الله عليه السلام فقال العاص بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو ابتر فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول انه لايبقى لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتر فأنزل الله تعالى فيه ان شانئك هو الابتر وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابيء قد بتر الليلة فانزل الله تعالى انا أعطيناك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هو ابو جهل أي لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لابأس به وحكاية أبي حيان عنه انه لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج أبو جهل الى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر لاتكاد تصح لان هلاك اللعين أبي جهل على التحقيق قبل وفاة ابراهيم عليه السلام وعن عطاء انها نزلت في أبي لهب والجمهور على نزولها في العاص بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعليل لما يفهمه الكلام فكأنه قيل انا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم فصل وانحر خالصاً لوجه ربك ولا تكترث بقول الشانيء الكريه فانه هو الابتر لا أنت وتأكيدها قيل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هو مثله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وذلك لمكان فلا تكترث الخ المفهوم من السياق وفي التعبير بالابتر دون المبتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية مالا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ عليه الرحمة كلا من جزأي الجملة فقال انه سبحانه يبتر شانيء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيبتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتر حياته فلا ينتفع بها ولا يتزود فيها صالحا لمعاده ويبتر قلبه فلا يعي الخير ولا يؤهله لمعرفته تعالى ومحبته والايمان برسله عليهم السلام ويبتر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويبتره من الانصار فلا يجد له ناصرا ولا عونا ويبتره من جميع القرب فلا يذوق لها طعما ولا يجد لها حلاوة وان باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شنأ ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كمن تأول آيات الصفات أو احاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام او تمنى أن لاتكون نزلت أو قيلت ومن أقوى العلامات على شنآنه نفرته عنها اذا سمعها حين يستدل بها السامي على مادلت عليه من الحق وأي شنآن للرسول عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والدفوف والشبابات فاذا سمعوا القرآن يتلى أو أو قرىء في مجلسهم استطالوه واستثقلوه وكذلك من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة الى غير ذلك ولكل نصيب من الانبتار على قدر شنآنه انتهى وفي بعضه نظر لايخفى وقرأ ابن عباس شنيك بغير

ألف فقيل مقصور من شانى كما قالوا برد في بارد وبر في بارو جوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم ان هذه السورة الكريمة على قصرها وايجازها قد اشتملت على ما ينادى على عظيم اعجازها وقد اطال الامام فيها الكلام وأتى بكثير مما يستحسنه ذوو الافهام وذكر ان قوله تعالى وانحر متضمن الاخبار بالغيب وهو سمة ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته وقيل مثله في ذلك ان شانئك هو الابتر. وذكر أنه روى أن مسيلمة الكذاب عارضها بقوله انا أعطيناك الزماجر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو لعمرى مثل الصبح ظاهر ومن أراد الاطلاع على أزيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولى التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المقشقشة كما أخرجه ابن أبى حاتم على زرارة بن اوفى وهو من قشقش المريض اذا صح وبرأ أى المبرئة من الشرك والنفاق وتسمى أيضا كافى جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكية وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير انها مدنية وحكاه فى البحر عن قتادة على خلاف ما في مجمع البيان من انه قائل بمكيتها وأيا ما كان فقول الدوانى أنها مكية بالاتفاق ليس في محله. وآيها ست بلا خلاف وفيها اعلان ما فهم مما قبلها من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفى ذلك فى المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبلة بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علمنى شيئا أقوله عند منامى نحو ذلك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبرانى فى الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسا بان يقرأها عند منامه أيضا معللا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقى في الشعب وأمر عليه الصلاة والسلام خبابا بذلك أيضا كما في حديث أخرجه البزار وابن مردويه وأخرج أبو يعلى والطبرانى عن ابن عباس مرفوعا الا أدلكم على كلمة تنجيكم من الاشراك بالله تعالى تقرؤن (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى الديلمى عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنافق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل ياأيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتى سنة الفجر التى هي عند الاكثرين أفضل السنن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الائمة انه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبرانى في الاوسط عن ابن عمر مرفوعا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبى وقاص كذلك انها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهى عن المحرمات وكل منهما أما ان يتعلق بالقلب أو بالجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهى عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن وتعقب بان العبادة

(١) قوله وهي حجة الضمير عائد على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال رمقت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل ياايها الكافرون وقل هو الله احد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ اه منه

أعم من القلبية والقالبية والامر والنهى المتعلقان بها لايختصان بالمأمورات والمنهيات القلبيـة والقالبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهى المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدا والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية وأحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبـادة وهو الذى دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولا بالذات والتخصيص انمـا يحصل بنفى عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجـل اذ التخصيص له جزآن النفى عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهـذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبرى منها فصارت بهذا الاعتبار ربـع القرآن ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربعه وذكر بعض أجلة أحبابى المعاصرين اوجها فى ذلك احسنها فيمارى ان الدين الذى تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وجنايات ومناكحات والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت ربعا وتعقب بانه ان أراد فكانت ربعا من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذى تضمنه القرآن أربعة أنواع وان اراد فكانت ربعا من الدين فليس الـكلام فيه انمـا الـكلام في كونها تعدل ربعا من القرآن اذ هو الذى تشعر به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسـلم على ان المقابلة الحقيقية بين ماذكر من الانواع غير تامـة وأجيب باحتمال انه اراد أن مقـاصد القرآن هي تلك الاربعـة التى هي الدين ولا يبعـد ان يكون ماتضمن واحـدا منهـا عـدل القرآن كله مقاصـده وغيرها ولا يرد على الحصران من مقاصـده أحوال المبـدا والمعـاد فبـدخول ذلك في العبـادات بنوع عنـاية وعـدم التقـابل الحقيقى لايضر اذ يكفى في الغرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبـار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاقوم المسالك

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ قال أجـلة المفسرين المراد بهم كفرة من قريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لايتاتى منهم الايمـان أبدا أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن الانبارى فى المصاحف عن سعيد بن ميناء مولى أبى البخترى قال لقى الوليـد بن المغيرة والعاصى بن وائل والاسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم فقالوا يامحمد هلم فلتعبد ما نعبد ونعبد ما تعبد ونشترك نحن وأنت في أمرنا كله فان كـان الذى نحن عليـه أصح من الذى انت عليه كنت قد أخذت منه حظا وان كان الذى أنت عليه اصح من الذى نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون حتى انقضت السورة وفى رواية ان رهطا من عتاة قريش قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت فغدا صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم فايسوا ولعل نداءهم بيا ايها للمبالغة في طلب اقبالهم لئلا يفوتهم شىء مما يلقى اليهم وبالـكافرون دون الذين كفروا لان الكفر كان دينهم القديم ولم يتجدد لهم أو لان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للمسارعة الى ذكر ما يقال لهم لشدة الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعبير عنهم بذلك لان ما ذكر انكى لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الاشارة انكارا لهم أيضا وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم اكتراثه عليه الصلاة والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافا لصاحب التأويلات للكافرين يا أيها الكافرون ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَآ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَآ أَعْبُدُ وَلَآ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ وَلَآ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ يتراءى أن فيه تكرارا للتأكيد فالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر توكيد الاولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيد للثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب اليه الفراء وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المجيب بلى بلى والممتنع لا لا وعليه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأنشد قوله

كائن وكم عندى لهم من صنيعة ✡ أيادى سنوها على وأوجبوا

وقوله نعق الغراب ببين ليلى غدوة ✡ كم كم وكم بفراق ليلى ينعق

وقوله هلا سألت جموع كـ ✡ ـندة يوم ولوا أين أينا

وهو كثير نظما ونثرا وفائدة التأكيد ههنا قطع أطماع الكفار وتحقيق انهم باقون على الكفر أبدا واعترض بأن تأكيد الجمل لايكون مع العاطف الا بثم وكأن القائل بذلك قاس الواو على ثم والظاهر ان من قال بالتأكيد جعل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجعل المجموع معطوفا على مجموع الجملتين الاوليين فهناك مجموعان متعاطفان يؤكد ثانيهما أولهما ولمغايرة الثاني للاول بما فيه من الاستمرار عطف عليه بالواو فلا يرد ماذكر ويتضمن ذلك معنى تأكيد الجزء الاول من الثاني للجزء الاول من الاول وتأكيد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والافظاهر ما في البحر مما لايكاد يجوز كما لايخفى والذي عليه الجمهور انه لاتكرار فيه لكنهم اختلفوا فقال الزمخشري لاأعبد أريد به نفي العبادة فيما يستقبل لان لاتدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان مالا تدخل الا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أفعل في المستقبل ماتطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون فيه ماأطلب منكم من عبادة الهي وما كنت عابدا قط فيما سلف ماعبدتم فيه وماعبدتم في وقت ماأنا على عبادته والظاهر انه اعتبر في الجملة الاخيرة استمرار النفي وانه حمل المضارع فيها على افادة الاستمرار والتصوير وفي الثانية استغرق النفي للازمنة الماضية وقال الطيبي أنه جعل القرينتين للاوليين للاستقبال والآخريين للماضي واعترض عليه بان الحصرين اللذين ذكرهما في لا وما غير صحيح وان كانا يشعر بهما ظاهر كلام سيبويه وقال الخفاجي ماذكر اغلبي او مقيد بعدم القرينة القائمة على مايخالفه اوهو كلي ولاحجر في التجوز والحمل على غيره لمقتض كدفع التكرار هنا وان قيل بتحقق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الاول وعدم ضرر فقده في الثاني لان النصب به للمشاكلة وقيل القرينتان الاوليان للاستقبال كما مر والاخريان للحال واختاره أبو حيان أي ولست في الحال بعابد معبوديكم ولا أنتم في الحال بعابدي معبودي وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج ومحيي السنة وقيل الاوليان للماضي والاخريان للمستقبل نقله ابن كثير عن حكاية البخاري وغيره ونقل أيضا عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية وبقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعي ونوقش في افادة الجملة الاسمية نفي القبول ولايبعدان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقا

من غير تعرض للزمان كانه قيل أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلا وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الاوليان لنفي الاعتبار الذى ذكره الكافرون والاخريان للنفي على العموم أى لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن اعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الاغراض بوجه من الوجوه وكذا انتم لا تعبدون الله تعالى لغرض من الاغراض وايثار ما في ما أعبد قيل على جميع الاقوال السابقة على من لان المراد الصفة كأنه قيل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذى لا يقادر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الاصنام أولا وهو اطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشاكلة ومن يقول ان ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب الى سيبويه لا يحتاج الى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذى مفعول به والمقصود المعبود أى لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى وفى الآخريين مصدرية أى ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتى المبنية على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضا وقال بعض الاجلة فى هذا المقام ان قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفى الحال أو كلاهما نفى الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين واما موصولة أو موصوفة فيهما وأما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع التكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فيكتفى باحداهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار فى صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفى عبادتهم فى الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى ✡ فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قال بعض الافاضل فى اخراج الآية عن التكرار يحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفى عبادة الاصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفى عبادة الله تعالى من غير تعرض لشئ آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لغفلة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفى عنك عبادة ما نعبد وعنا عبادة ما تعبدون نحن أيضا نعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا نعبده معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم الخ للاشارة الى انهم ما عبدوا الله حقيقة وانما عبدوا شيئا قالوا انه الله والله عز وجل وراء ذلك أى ولا أنا عابد في وقت من الاوقات الاله الذى عبدتم لانكم عبدتم شيئا تخيلتموه وذلك بعنوان ما تخيلتم ليس بالاله الذى أعبده ولا أنتم عابدون في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته لانى انما أعبد الاله المتصف بالصفات التى قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامرى ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكانه لم يؤت بالقرينتين الاوليين بهذا المعنى ويكتفى بهما عن الاخريين لانهما أوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب أنكى لهم فلا تغفل ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعولا به لما قبلها والمراد بها أولا آلهتهم وثانيا الهه عليه الصلاة والسلام والمراد نفى العبادة ملاحظا معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القريلتين فى الجواب ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استعمال لا داخلة على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا ويكون قد تم بهما فكأنه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبما تطلبونه منى وتدعونى اليه ولا أنتم عابدون فى المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الاخريين مصدرية مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فعل أبو مسلم ليتضمن الكلام الاشارة الى بيان حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه فى الواقع اثر الاشارة الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار النفى في كلتيهما كما فى قوله تعالى لاخوف عليهم ولاهم يحزنون وفي ذلك من انكائهم ما ليس في الاقتصار على ما تم به الجواب فكأنه قيل ولا أنا عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التى اذ هبتم بها أعماركم لان عبادتى مأمور بها وعبادتكم منهى عنها ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتى التى أنا مستمر عليها لانكم الذين خذلهم الله تعالى وختم على قلوبهم وانى الحبيب المبعوث بالحق فلا زلتم في عبادة منهى عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها ولك أن تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشعر به العدول عن ما عبدت الذى يقتضيه ما عبدتم قبله اليه وعن العدول في الثانية الى ذلك لان أنواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر فأتى بما يفيد الاستمرار التجددى للاشارة الى حقية جميع ما يأتى به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشرى لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعثة ونص أبو الوفاء على ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قبل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة ابراهيم عليه السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزى فى كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد احداهما أنه كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحى لامن جهتهم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمى وهو قول أصحاب ابى حنيفة الثانية ان لم يكن متعبد الا بما يوحى اليه من شريعته وهو قول المعتزلة والاشعرية ولاصحاب الشافعى وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعى وقيل بشريعة موسى عليه السلام الا مانسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل ماصح أنه شريعة لنبى قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا دين اسماعيل عليه السلام كالحج والختان وايقاع الطلاق الثلاث والدية والغسل من الجنابة وتحريم المحرم بالقرابة والصهر وكان عليه الصلاة والسلام على ماكانوا عليه من الايمان بالله تعالى والعمل بشرائعهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب النفرة نعم من أصولهم وجوب التعبد العقلى بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيده سبحانه ومعرفته عز وجل ولايمكن أن يخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل القربة فالايمان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع أولا قيل الامام فخر الدين وجماعة من الشافعية وأبى الحسين البصرى واتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا و أجابوا عن الطواف والتحنث

وغيرها من المكارم انها لاتحرم من غير شرع حتى يقال الآتى بها لابد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكارم الغريزية دون نظر الى قربة والزمخشرى اختار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلى بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاستمرار والتصوير على انهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولا بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالامين انما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانيا ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لو قيل ماعبدت لم يطابق المقام وفيه أن ماكانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحا بل انما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم مأمورا بالدعوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشيء وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بافادته الاستمرار على الكفر بالايمان بحث مذكور في كتب الاصول ان اردته فارجع اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة تبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ ﴾ هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لاأعبد ماتعبدون وقوله تعالى ولاأنا عابد ماعبدتم كما ان قوله تعالى ﴿ وَلِيَ دِينِ ﴾ عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ماأعبد والمعنى أن دينكم وهو الاشراك مقصور على الحصول لكم لايتجاوزه الى الحصول كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به أمانيكم الفارغة فان ذلك من المحالات وأن دينى الذى هو التوحيد مقصور على الحصول لى لايتجاوزه الى الحصول لكم أيضا لان الله تعالى قد ختم على قلوبكم لسوء استعدادكم أولانكم علقتموه بالمحال الذى هو عبادتى لآلهتكم أو استلامى لها أولان ماوعدتموه عين الاشراك وحيث ان مقصودهم شركة الفريقين في كلتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتما وجوز أن يكون هذا تقريرا لقوله تعالى ولاأنا عابد ماعبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد المتاركة على معنى انى نبى مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا منى ولم تتبعونى فدعونى كفافا ولا تدعونى الى الشرك فهى على هذا كما قال غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أى لكم حسابكم ولى حسابى لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزاء أى لكم جزاؤكم ولى جزائى قيل والكلام على الوجهين استئناف بيانى كانه قيل فما يكون اذا بقينا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقيل لكم الخ والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلاة والسلام الخير لكن أتى باللام في لكم للمشاكلة وعليه لا نسخ أيضا ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالى فى أماليه وغيره أى لكم حالكم اللائق بكم الذى يقتضيه سوء استعدادكم ولى حالى اللائق بى الذى يقتضيه حسن استعدادى والجملة عليه كالتعليل لما تضمنه الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن تفسر بما لاتكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللامام الرازى أوجه في تفسيرها لايخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك لايجوز لان القرآن ماأنزل ليتمثل به بل ليهتدى به وفيه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والأئمة والتابعين وللجلال السيوطى رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجه جواز الاقتباس وماذكر من الدليل فاظهر من أن ينبه على ضعفه وقرأ سلام ويعقوب دينى بياء وصلا ووقفا وحذفها القراء السبعة والله تعالى أعلم

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء وعن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا ومافيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين نزلت نعيت الى نفسى وفي رواية للبيهقى عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها وقال انه قد نعيت الى نفسى فبكت ثم ضحكت فقيل لها فقالت أخبرنى انه نعيت اليه نفسه فبكيت ثم أخبرنى بأنك أول أهلى لحاقا بى فضحكت وقد فهم ذلك منها عمر رضى الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها فعل مودع وهى مدنية على القول الاصح في تعريف المدنى فقد أخرج الترمذى في مسنده والبيهقى من حديث موسى بن عبيدة وعبدالله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمنى وهو فى حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الاولين أن اسناده ضعيف جداً وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جداً من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان مابين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحق ثلاثة أشهر ونيف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ماعاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلا سنتين ثم توفى عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أواخر المحرم فيكون مافي البين أكثر من سنتين ويدل على مدنيتها أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبى شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال آخر سورة نزلت من القرآن جميعا اذا جاء نصر الله وآيها ثلاث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهي على ماأخرج الترمذى وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اظفر بوجه ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق به

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ اى اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك وهذا معنى النصر المعدى بعلى وفسر به لانه اوفق بقوله تعالى ﴿وَالْفَتْحُ﴾ وجوز ان يراد به المعدى بمن ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول فحينئذ يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح وانفاه غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حيان على أنها معمولة للفعل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان فى أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقش عن ابن عباس أن النصر هو صلح الحديبية وكان في آخر سنة ست واما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان في السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبى سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان وفي رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفي أخرى لثنتى عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدى خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضعفه القسطلانى وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفي [illegible] اثنى

عشر ألفا وجمع بان العشرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الالفان والاولى أن يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الاعلام بذلك قبل كونه وهو من أعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده فقال الما تريدى فى التأويلات ان اذا بمعنى اذ التى للماضى ومجيئها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متعلقة بمقدر ككمل الامر أو أتم النعمة على العباد أو نحو ذلك لابسبح لان الكلام حينئذ نحو أضرب زيدا أمس وقال بعض الاجلة هي لما يستقبل كما هو الاكثر في استعمالها وحينئذ لم يكن بدمن أن يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتوح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار مايدل عليه وان كان متحققا باعتباره في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع مافي حيز اذا فنه ماهو مستقبل وهو ماتضمنه قوله سبحانه ﴿ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾ ولو باعتبار آخر داخل وهو مما لابأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وجنس الفتح فيعم ماكان في أمر مكة زادها الله تعالى شرفا وغيره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان فالمراد بالمجيء الحصول وهو حقيقة فيه على مايقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضى مجاز والظاهر أن الخطاب في رأيت للنبى عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو علمية متعدية لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التى لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والافواج جمع فوج وهو على ماقال الراغب الجماعة المارة المسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمعه أفوج ولكن استثقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج وفي البحر قياس فعل صحيح العين أن يجمع على أفعل لا على أفعال ومثل العين بالعكس فالقياس فيه أفعال كحوض وأحواض وشذ فيه أفعل كثوب وأثوب ونصب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون وأما جملة يدخلون فهى حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثانى فيما وكونها حالا أيضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشرى تعقبه ابو حيان بقوله لانسلم أن رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استثبات والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أى جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخارى عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح بادر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبى وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما اذ ظفر بأهل مكة وقد أجارهم الله تعالى من اصحاب الفيل فليس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الاسلام بعد حنين والطائف منهم من قدم ومنهم من قدم وافده وتأول ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بنى تغلب ماأراهم أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفد منهم سبعمائة رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحسين بن عيسى عن معمر عن الزهرى عن أبى حازم عن أبى عباس قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قيل يارسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم

لينة طاعتهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وأخرجه أيضا من طريق عبد الاعلى عن معمر عن عكرمة مرسلا وقوله عليه الصلاة والسلام الايمان يمان جاء في حديث أخرجه البخاوى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة والين قلوبا الايمان يمان والحكمة يمانية فقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة يمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم وفشأ الايمان وقيل اراد عليه الصلاة والسلام مدح الانصار لانهم يمانون وقد تبوؤا الدار والايمان وقول ابن عباس في الخبر في المدينة يعارض قول من قال ان ذلك انما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك وكان بينه وبين اليمن مكة والمدينة وهما دارا الايمان ومظهراه ويحتمل تكرر القول والظاهر انه ثناء على اهل اليمن لاسراعهم الى الايمان وقبولهم له بلا سيف ويشمل الانصار من أهل اليمن وغيرهم فكان الايمان كان في سنخ قلوبهم فقبلوه كما أنهى اليهم كمن يجد ضالته ومثله فى الثناء عليهم قوله عليه الصلاة والسلام أجد نفس ربكم من قبل اليمن وقال عصام الدين يحتمل أن يكون الخطاب في رأيت الناس عاما لكل مؤمن ثم قال ومما يختلج في القلب أن المناسب بقوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا أن يحمل قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين عليهم انتهى وكلا الامرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما اخرج ابو عبيدة وابن المنذر عنه اذا جاء فتح الله والنصر وقرا ابن كثير في رواية يدخلون بالبناء للمفعول ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ اى فنزهه تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامداً له جل وعلا زيادة فى عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه عليك فالتسبيح التنزيه لا التلفظ بكلمة سبحان الله والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والحمد مضاف الى المفعول والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لايليق به عزوجل من النقائص وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من المحامد له لعظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام وقيل أى نزهه تعالى عن العجز في تأخير ظهور الفتح واحمده على التاخير وصفه تعالى بان توقيت الامور من عنده ليس إلا لحكمة لايعرفها الا هوعز وجل وهوكما ترى وايد ذلك بما في الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى يتأول القرآن تعنى هذا مع قوله تعالى ﴿ واستغفره ﴾ أى اطلب منه ان يغفر لك وكذا بما في مسند الامام أحمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضا قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر في آخر أمره من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه وقال ان ربى كان اخبرنى ان سأرى علامة في امتى وامرنى اذا رأيتها ان اسبح بحمده واستغفره الخ وروى ابن جرير من طريق حفص ابن عاصم عن الشعبى عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر أمره لايقوم ولايقعد ولايذهب ولايجيء الا قال سبحان الله وبحمده قال إنى امرت بها وقرأ السورة وهو غريب وفي المسند عن ابى عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله والفتح كان يكثر اذا قرأها وركع أن يقول سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلى انك أنت التواب الرحيم ثلاثا وجوز أن تكون الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل أى سبحه بما حمد سبحانه به نفسه قال ابن رجب اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المعتزلة يقتضى تعطيل كثير من الصفات وقد كان بشر المريسى يقول سبحان ربى الاسفل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والظاهر الملابسة وجوز ان يكون التسبيح مجازا عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى أمرا عجيبا قال سبحان الله أى فتعجب لتيسير الله تعالى مالم يخطر ببالك وبال أحد من ان يغلب أحد على أهل الحرم وأحمده تعالى على صنعه وهذا التعجب تعجب

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الامر بمعنى الخبر بان هذه القصة من شانها أن يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعليل بان الامر في صيغة التعجب ليس أمرا بين السقوط نعم هذا الوجه ليس بشيء والاخبار دالة على ان ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه الى ربه تعالى والاستعداد للقائه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضا ما ذكرناه من الآثار آنفا لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتمالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس اى فصل له تعالى حامدا على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت ام هانيء ثمان ركعات وزعم بعضهم انه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح واياما كان فهي صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المدائن وقيل صلاة الضحى وقيل أربع منها للفتح واربع للضحى وعلى كل ليس فيها دليل على ان المراد بالتسبيح الصلاة والاخبار ايضا تساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانه كان دائما في الترقي فاذا ترقى الى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل مما هو في نظره الشريف خلاف الاولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل لتعليم امته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامته عليه الصلاة والسلام اى واستغفره لامتك وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاما وقال ههنا يجوز حينئذ ان يكون الامر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر تغليب وهذا خلاف الظاهر جدا وأنت تعلم ان كل احد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وادائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وانما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف ان قدر الله عز وجل اعلى واجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى انه مقصر وكلما كان الشخص بالله تعالى اعرف كان له سبحانه اخوف وبرؤية تقصيره ابصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة فاذا صلى اخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفة عين وعن مالك بن دينار لقد هممت ان اوصي اذا مت ان ينطلق بي كما ينطلق بالعبد الآبق الى سيده فاذا سالني قلت يارب اني لم ارض لك نفسي طرفة عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى ان عبادته وان كانت اجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال فيستحي ويهرع الى الاستغفار وقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم والليلة اكثر من سبعين مرة وللاشارة الى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وان بذل المجهود شرع الاستغفار بعد كثير من الطاعات فذكروا انه يشرع لمصلي المكتوبة ان يستغفر عقبها ثلاثا وللمتهجد في الاسحار ان يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج ان يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وروى انه يشرع لختم الوضوء وقالوا يشرع لختم كل مجلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا قام من المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك ففي الامر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ماقيل الى مافهم من النعي والمشهور أن ذلك للدلالة على مشارفة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وان كان مشتملا على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق الى الخلق كما قيل مارأيت شيئا الا ورأيت

(١) قوله والكلام وان كان مشتملا على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لان اهنأ البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله عمر عداتك كعمر عداتك وتقديم التسبيح الخ لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليه جل جلاله وذلك لان في التسبيح والحمد توجها بالذات لجلال الخالق وكماله وفى الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تاخير الاستغفار عنهما لما أشرنا اليه فى مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم أدب الدعاء وهو ان لا يسال فجأة من غير تقديم الثناء على المسؤل منه ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أى منذ خلق المكلفين أى مبالغا في قبول توبتهم فليكن المستغفر التائب متوقعا للقبول فالجملة في موضع التعليل لما قبلها واختيار توابا على غفارا مع انه الذى يستدعيه استغفره ظاهراً للتنبيه كما قال بعض الاجلة على ان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأتوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة بالدعاء فقط وقال أيضا ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضى بالدعاء والندم عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالعزم على الاقلاع عنه وهذا الذى يمنع الاصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه الندم على الذنب الماضى فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاضل ان فى الآية احتباكا والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان توابا وأيد بما قدمناه من حديث الامام أحمد ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وحمل الزمان الماضى على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقال الماتريدى في التاويلات أى لم يزل توابا لا أنه سبحانه تواب بامر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه سبحانه صار توابا اذ أنشا الخلق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك فلم يكن توابا ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا نزاع في حدوثها واختار بعضهم ماذهب اليه الماتريدى على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما آله قدم منشأ قبولها من الصفات اللائقة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لو لم تذنبوا لذهب الله تعالى بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الامام أحمد من حديث عطية عن أبى سعيد مرفوعا من قال حين يأوى الى فراشه أستغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالج وان كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضا من حديث ابن عباس من أكثر من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وأنا أقول سبحان الله وبحمده أستغفر الله تعالى وأتوب اليه واسأله أن يجعل لى من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا بحرمة كتابه وسيد أحبابه صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة تبت

وتسمى سورة المسد وهي مكية وآيها خمس بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس فى ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليك من ضاع عمره ✿ وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل مسرة له عليه الصلاة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولى دين فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فما جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى الذى دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولى دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وتبت من أوائل ماتزل بمكة لتعلم ان ترتيبها من الله تعالى وبامره عزوجل ثم قال ووجه آخر وهو انه لما قال لكم دينكم ولى دين فكانه قيل الهى ماجزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فما جزاء العاصى قال الخسار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى وهو كما ترى

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * تَبَّتْ ﴾ أى هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أشابة أم تابة يريدون أم هالكة من الهرم والتعجيز أى خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الاول أيضا خابت وعن يمان بن وثاب صفرت من كل خير وهي على ما في البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب ان مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار في الخسران ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفان كذا أى استمر ويرجع هذا المعنى الى الهلاك ﴿ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ هو عبد العزى بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعاداة والمناصبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما في المجمع عن طارق المحاربى قال بينا أنا بسوق ذى المجاز اذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا واذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول يا أيها الناس انه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم انه نبى وهذا عمه أبو لهب يزعم انه كذاب وأخرج الامام أحمد والشيخان والترمذى عن ابن عباس قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين صعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى يابنى فهر يابنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الايام ألهذا جمعتنا فنزلت ويروى أنه مع ذلك القول أخذ بيديه حجراً ليرمى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه ايثار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده الى يديه وكذا مما روى البيهقى في الدلائل عن ابن عباس أيضا أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشا ان محمدا يعدنا اشياء لا نراها كائنة يزعم انها كائنة بعد الموت فاذا وضع في يديه ثم نفخ فى يديه ثم قال تبا لكما ما أرى فيكما شيئاً مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا ابى لهب ومما روى عن طارق يعلم وجه الثانى فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكهما وقوله سبحانه ﴿ وَتَبَّ ﴾ دعاء بهلاك كله وجوز ان يكونا اخبارين بهلاك ذينك الامرين والتعبير بالماضى في الموضعين لتحقق الوقوع وقال الفراء الاول دعاء بهلاك جملته على ان اليدين اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم في الجملة أو مجاز من اطلاق الجزء على الكل كما قال محيى السنة والقول في رده انه يشترط أن يكون الكل يعدم بعدمه كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصريح فحول بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أو المراد على ما قيل بذلك الشرط يعدم حقيقة أو حكما كما في اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان الذات من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به تعدم بعدم ذلك العضو والثانى اخبار بالحصول أى وكان ذلك وحصل كقول النابغة

جزانى جزاء الله شر جزائه ✿ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة حالية وقد مقدرة على المشهور كما قرأ به ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس

فى سبب النزول فنزلت هذه السورة تبت يدا أبى لهب وقد تب وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء لان قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لان الاعمال تزاول بالايدى غالبا والثانى اخبار عن هلاك نفسه وفى التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والى قريش ويقول ان كان الامر لمحمد فلى عنده يد وان كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التى كانت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعناده له ويده التى عند قريش أيضا بخسران قريش وهلاكهم فى يد النبى عليه الصلاة والسلام فهذا معنى تبت يدا أبى لهب والمراد بالثانى الاخبار بهلاكه نفسه وذكر بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمة له وذكره بأشهر علميه أوفق بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان لئلا يغير منه شىء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه القبيح أولانه كما روى عن مقاتل كان يكنى بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فذكر بذلك تهكما به وبافتخاره بذلك أولتجانس ذات لهب ويوافقه لفظا ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظى لانه ليس فى الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه أو لجعله كناية عن الجهنمى فكأنه قيل تبت يدا جهنمى وذلك لان انتسابه الى اللهب كانتساب الاب الى الولد يدل على ملابسته له وملازمته اياه كما يقال هو أبو الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلابس هذه الامور ويلازمها وملازمته لذلك تستلزم كونه جهنميا لزوما عرفيا فان اللهب الحقيقى هو لهب جهنم فالانتقال من أبى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم أو بالعكس على اختلاف الرأيين فى الكناية فان التلازم بينهما فى الجملة متحقق فى الخارج والذهن الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول أعنى الاضافى دون الثانى أعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية فأبو لهب باعتبار الوضع العلمى مستعمل فى الشخص المعين وينتقل منه باعتبار وضعه الاصلى الى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه الى انه جهنمى فهو كناية عن الصفة بالواسطة وهذا مااختاره العلامة الثانى فعنده كناية بلا واسطة لان معناه الاصلى أعنى ملابس اللهب ملحوظ مع معناه العلمى واحق مع العلامة لان أبا لهب يستعمل فى الشخص المعين والمتكلم بناء على اعتبارهم المعانى الاصلية فى الكنى ينتقل منه الى المعنى الاصلى ثم ينتقل منه الى الجهنمى ولا يلاحظ معه معناه الاصلى والا لكان لفظ أبى لهب فى الآية مجازا سواء لوحظ (١) معه معناه الاصلى بطريق الجزئية أو التقييد لكونه غير موضوع للمجموع وما قيل ان المعنى الحقيقى لايكون مقصودا فى الكناية وان مناط الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثانى وههنا قصد الذات المعين فليس بشىء لان الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فيجوز ههنا ان يكون كلا المعنيين مرادا وفى المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى الحقيقى ولازمه جميعا وزعم السيد أيضاً ان الكناية فى أبى لهب لانه اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا فدل اسمه على كونه جهنميا دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه وفيه انه يلزم منه ان تكون الكناية فى مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم وليس كذلك فانهم ينتقلون من الكنية الى مايلزم مسماها باعتبار الاصل من غير توقف على الشهرة قال الشاعر

قصدت أنا المحاسن كى أراه ☆ لشوق كاد يجذبنى اليه
فلما أن رأيت رأيت فردا ☆ ولم أر من بنيه ابنا لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا فى النسخ بغير ذكر الطرف الثانى المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أن فيه بعد ما فيه وقرأ ابن محيصن وابن كثير أبى لهب بسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشاف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي ﴿ مَاأَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ أى لم يغن عنه ماله حين حل به التباب على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أى أى اغناء أو أى شيء أغنى عنه ماله ﴿ وَمَا كَسَبَ ﴾ أى والذى كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أى وكسبه وقال أبو حيان اذا كان ما الاولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أى وأى شيء كسب أى لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضرة وما كسب منفعة وظاهره أنه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف أى و لذى كسبه به من الارباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذى كسبه بنفسه أو ماله والذى كسبه من عمله الخبيث الذى هو كيده في عداوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك أو من عمله الذى يظن انه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبوداود عن عائشة مرفوعا أن أطيب ماياً كل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وروى أنه كان يقول ان كان مايقول ابن أخى حقا فانا أفتدى منه نفسى بمالى وولدى وكان له ثلاثة ابناء عتبة ومعتب وقد أسلما يوم الفتح وسر النبى عليه الصلاة والسلام باسلامهما ودعا لهما وشهدا حنينا والطائف وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الالباء

كرهت عتيبة اذ أجرما ✡ وأحببت عتبة اذ أسلما

كذا معتب مسلم فاحترز ✡ وخف أن تسب فتى مسلما

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية أختها عند اخيه عتبة فلما نزلت السورة قال أبو لهب لهما رأسى ورأسكما حرام ان لم تطلقا ابنتى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاها الا ان عتيبة المصغر كان قد أراد الخروج الى الشام مع أبيه فقال لآتين محمداً عليه الصلاة والسلام وأوذينه فأتاه فقال يامحمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنا فتدلى ثم تفل تجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاغضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان أبو طالب حاضرا فكره ذلك وقال له ما أغناك ياابن أخى عن هذه الدعوة فرجع الى أبيه ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيثونى يامعشر قريش في هذه الليلة فانى أخاف على ابنى دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جمالهم وأناخوها حولهم خوفا من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتيبة فقتله وفى ذلك يقول حسان

من يرجع العام الى أهله ✡ فما أكيل السبع بالراجع

وهلك أبو لهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليال فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقى ثلاثا حتى انتن فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه وفي رواية حفروا له حفرة ودفعوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة حتى واروه وفي أخرى انهم لم يحفروا له وانما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى توارى فكان الامر كما أخبر به القرآن وقرأ عبد الله وما اكتسب بناء الافتعال ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ﴾ سيدخلها لامحالة في الآخرة ويقاسى حرها

والسين لتأكيد الوعيد والتنوين للتعظيم أى ناراً عظيمة ﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾ ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما أغنى الخ قال في الكشف استئناف جواباً عما كان يقول انا افتدى بمالي ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه عدم اغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير ماكسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة لهلاك عمله وهذه اشارة لهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تغفل وقوله تعالى ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ عطف على المستكن في سيصلى لمكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ نصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وهي أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان أخرج ابن عساكر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضى الله تعالى عنهما أن عقيل بن أبي طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبا لهب من النار فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمتك حمالة الحطب والراكب خير من المركوب ولا أظن صحة هذا الخبر عن الصادق لان فيه مافيه وكانت على ما في البحر عوراء ووسمت بذلك لانها على ما أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتي بأغصان الشوك تطرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل كانت تحمل حزمة الشوك والحسك والسعدان فتنشرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير وروى عن قتادة أنها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت بالبخل وأخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشي بالنميمة وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن أيضا وروى عن ابن عباس والسدى ويقال لمن يمشي بها يحمل الحطب بين الناس أى يوقد بينهم النائرة ويؤرث الشر فالحطب مستعار للنميمة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ✡ ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب

وجعله رطبا ليدل على التدخين الذى هو زيادة في الشر ففيه ايغال حسن وكذا قول الراجز

ان بنى الادرم حمالو الحطب ✡ هم الوشاة في الرضاء والغضب

وقال ابن جرير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكتسب الآثام والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للاحراق وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أى تحمل الجناة على الجنايات وهو محمل بعيد وقرأ أبو حيوة وابن مقسم سيصلى بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومريئته بالتصغير والهمز وقرىء ومريته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق سيصلى بضم الياء وسكون الصاد واختلس حركة الهاء في امرأته أبو عمرو وفي رواية وقرأ أبو قلابة حاملة الحطب على وزن فاعله مضافا وقرأ الاكثرون حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرىء حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا وبلام الجر في الحطب وقوله تعالى ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوف على الضمير وقيل الظرف حال منها وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدأ لامعطوفة على الضمير وحبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحمالة خبر وفي جيدها حبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الظرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته لانه للماضي فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت أو امرأته عطف على الضمير وحمالة خبر مبتدا محذوف أى هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير مامر وفي التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيذكر ان شاء الله تعالى وبعض ماذكرناه ههنا غير مطرد على

جميع الاوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها على المتأمل والمسد مامسد أى فتل من الحبال فتلا شديداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أى ليف على ما قيل وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله

ومسد أمر من أيانق ✿ ليست بانيـاب ولاحقائق

أى في عنقها حبل مما مسد من الحبل والمراد تصويرها بصـور الحطابة التى تحمـل الحزمة وتربطها في جيـدها تخسيسا لحالهـا وتحقيرا لهـا لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلهـا اذ كانا في بيت العـز والشرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض النـاس الفضل بن العبـاس بن عتبة بن أبى لهب بحاله الحطب فقال

ما ذا أردت الى شتمى ومنقصتى ✿ أم ما تعير من حمالة الحطب

غراء شادخة فى المجد غرتها ✿ كانت سليلة شيخ ثاقب الحسب

وقد أغضبها ذلك فيروى أنها لما سمعت السورة أتت أبابكر رضى الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد وبيدها فهر فقالت بلغنى أن صاحبك هجانى ولا فعلن وأفعلن وان كان شاعرا فانا مثله أقول

مذمما أبينا ✿ ورينه قلينا ✿ وأمره عصينا

وأعمى الله تعالى بصرها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى ان أبا بكر قال لهـا هل ترى معى أحـدا فقالت أتهزأ بى لا أرى غـيرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول قريش تعـلم انى بنت سيدها فقال رسول الله عليـه الصلاة والسلام لقـد حجبنى عنهـا ملائكة فما رأتنى وكفى الله تعـالى شرها وقيل ان ذلك ترشيح للمجاز بنـاء على اعتباره في حمالة الحطب وفي الكشاف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التى كانت عليها حين كانت تحمـل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع وفى جيدها حبـل مما مسد من سلاسل النار كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالحبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الاعراب على ما فى الكشف انه ان نصب حمالة يكون حالا هو والجملة أعنى فى جيدها حبل عن المعطوف على ضمير سيصلى أى ستصلى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمـالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا أو امرأته في جيدها حبـل جملة وقعت حالا عن الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف وعلى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وان يكون امرأته عطفا على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا محل لهـا من الاعراب وقعت بيانا لكيفية صليها أى هي حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفـل وعلى جميـع الاوجه والاحتمالات انما لم يقـل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الغـل ونحوه ممـا فيه امتهان كما قال تعالى في اعناقهم أغلالا والجيد مع الحلى كقوله ✿ وأحسن من جيـد المليحة حليها ✿ ولو قال عنقها كان غثا من الـكلام قال في الروض الانف لانه تهـكم نحو فبشرهم بعـذاب أليم أى لا جيـد لها فيحلى ولو كان لـكانت حليته هذه ولتحقيرها قيل امرأته ولم يقل زوجه انتهى وهو بديع جدا الا انه يعكر على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولعله استعان ههنا على ما قال بالمقام وعن قتادة انه كان في جيدها قلادة من ودع وفي معناه قول الحسن من خرز وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قالت واللات والعزى لانفقنها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليـه وسلم ولعـل المراد على هذا انها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حـديد ممسود بدل قلادتها التى كانت تقول فيها

لانفقتها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر قلادتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالجيد على ماذكر مما لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالخنق بالحبل وهو عن الذهن مناط الثريا نعم ذكر انها ماتت يوم ماتت مخنوقة بحبل حملت به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعى حمل ما ذكر على الدعاء هذا. واستشكل أمر تكليف أبى لهب بالايمان مع قوله تعالى سيصلى الخ بأنه بعد ان أخبر الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار لابد أن يصلاها ولا يصلاها الا الكافر فالاخبار بذلك يتضمن الاخبار بانه لا يؤمن أصلا فمتى كان مكلفا بالايمان بما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ماذكر لزم أن يكون مكلفا بان يؤمن بان لا يؤمن أصلا وهو جمع بين النقيضين خارج عن حد الامكان وأجيب عنه بأن ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبى عليه الصلاة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر ويقال نحو هذا فى الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين فى قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالايمان بناء على تعينهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالته على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا فى أنه لا يؤمن أصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لهب منه أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولا يجرى هذا فى الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بان من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بان يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكعبى وأبو الحسين البصرى وكذا القاضى عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل فى خصوص هذه الآية أن المعنى سيصلى نارا ذات لهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك مما هو نص فى أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة أنكحة الكفار والله تعالى أعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاساس فان التوحيد أصل لسائر أصول الدين وعن كعب كما قال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الزمخشرى عن أبى وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المعتبرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ما خلقت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التى تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأسيسها عليها أنها انما خلقت بالحق كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان لم يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد أن مصحح ايجادها أى بعد امكانها الذاتى ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لولا ذلك لم يمكن وجودها لامكان التمانع كما قرره بعض الاجلة فى توجيه برهانية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى ايضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور يشير اليه الاثر ايضا والمقشقشة لما سمعت فى تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى انما تتم بمعرفة ما فيها وفى اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه وسورة الجمال قيل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجمال فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولا اظن صحة الخبر وسورة النسبة لورودها جوابا لمن قال انسب لنا ربك على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وقيل لما اخرجه الطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي عن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل شيء نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جدا وعثمان يروى المناكير وفي الميزان انه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذة لما أخرج النسائي والبزار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أنيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدري ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمثلهن قط وسورة المانعة قيل لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات النيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويعارضه ما أخرجه ابن الضريس عن أبي أمامة أربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل أخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن أبي امامة مرفوعا وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يقرؤها فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلا يقول صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلا يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال غفر له وعليه فألحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الاولى أن يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذي عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار وسورة المذكرة لانها تذكر خالص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الايمان لانه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الاسماء الامام الرازي وبين وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة أحوال المرويات لا يميز غثها من سمينها أو لا يبالي بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي العالية والضحاك قاله في البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عنده مكية وفي الاتقان فيها قولان لحديثين في سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرر نزولها ثم ظهر لي ترجيح انها مدنية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول الدواني انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قلة الاطلاع. وآيها خمس في المكي والشامي أربع في غيرهما ووضعت هنا قيل للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا أيها الكافرون في المعنى فهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات ولذا يسميان المقشقشتين وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الائمة كركعتي الفجر والطواف والضحى وسنة المغرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه وكان في ايلائها سورة تبت ردا على أبي لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم

آنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس ان رجلا قال يارسول الله انى أحب هذه السورة (قل هو الله أحد) قال ان حبك اياها أدخلك الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبى النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخارى ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا وروى مالك عن عبدالله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قلت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائى والترمذى وقال حديث صحيح لانعرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم أنى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سأل الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن محجن بن الادرع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول انى أسألك يا الله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لى ذنوبى انك انت الغفور الرحيم فقال نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرات قد غفر له قد غفر له قد غفر له وأخرج البخارى ومالك وأبو داود والنسائى عن أبى سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائى في اليوم والليلة من طريق هشيم عن ابى بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وفي رواية يوسف بن عطية الصفار بسنده عن أبى مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وكتب له من الحسنات بعدد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاء انها تعدل ثلث القرآن فى عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى الهيثم عن أبى سعيد قال بات قتادة بن النعمان يقرأ الليلة كله بقل هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذى نفسى بيده انها لتعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الشك من الراوى والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن المجزأ الى ثلاثة لا ان ثواب قراءتها ثلث ثواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الغزالى في الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التى هي أم ما في القرآن علم المبدا وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعنى الصراط المستقيم وقال الجونى المطالب التى في القرآن معظمها الاصول الثلاثة التى بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهى ثلثه من هذا الوجه وقيل القرآن قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اثلاث وسورة الاخلاص أخلصت الخبر عن الخالق فهى بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأياما كان قيل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة فى الكشاف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذرائع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما في صحيح مسلم من طريق قتادة عن ابى الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لايجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدوانى أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان للقارىء ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فثواب (قل هو الله أحد) يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالى لاغيره ونظيره اذا عين أحد لمن يبنى له دارا فى كل يوم دنانير وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفى شرح البخارى للكرمانى فان قلت المشقة فى قراءة الثلث أكثر منها فى قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر ثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه فى الاصل دون الزائد وتسع منها فى مقابلة زيادة المشقة وقال الخفاجى بعد أن قال ليس فيما ذكر ما يثلج الصدر ويطمئن له البال والذى عندى فى ذلك ان للناظر فى معنى كلام الله تعالى المتدبر لآياته ثوابا وللتالى له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعيا حقوق ادائها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تاملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر فى معانيه أو ثلث ليس فيه مايتعلق بمعرفة الله تعالى وتوحيده ولابدع فى أشرف المعانى اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقداراً كثيراً كلوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوى ألف مثقال ذهبا فصاعداً انتهى ولا أرى له كثيرا متياز على غيره مما تقدم والذى اختاره ان يقال لامانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التى ليس فيها كثير مشقة بثواب اكثر من ثواب ماهو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذى لاحجر عليه ولايتناهى جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات ويزيد على ذلك اضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويفوض حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال فى أمثالها وهذا مراد من جعل ذلك من المتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا بابعد ولا أبدع من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب مايزيد أضعافا مضاعفة على ثواب العبادة فى مجاوره مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه وله سبحانه فى كل ذلك من الحكم ماهو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) السكوت فى هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثى الذى افتتح به الامام الكلام فى هذه السورة الكريمة خرجه الطبرانى وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث الصحيحة الواردة فيها تكفى فى فضلها بل

(١) قوله السكوت فى هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية الخ كذا فى النسخ لكن فى نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانصه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ماوجهه فلم يقم فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه انهما وهما امامان بالسنة ماقاما ولا قعدا فى هذه المسئلة وقد سئلا عنها ومراده من ذلك تأييد مادعى من ان السكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذى قررناه وقد ورد فى تكرار قراءتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث الخ لكنه مضروب عليه فى نسخته ولايخفى عليك الحال فى كلا الامرين اه منه

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمى في مسنده عن أبى المغيرة عن صفوان الكلاعى قال قال رجل يا رسول الله أى سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفى المسند من طريق معاذ بن رفاعة وأسيد بن عبد الرحمن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرأنى قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم قال يا عقبة لا تنساهن ولا تبت ليلة حتى تقرأهن وروى الترمذى بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الافضل وقال ابن الحصاد العجب ممن ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها وتدبرها عند أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوحدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالتفضيل انما هو بالمعانى العجيبة وكثرتها ونقل الحليمى عن البيهقى ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون العمل بها أولى من العمل باخرى وأعود على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهى والوعد والوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تاكيد الأمر والنهى والانذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ماهو اعود عليهم وانفع لهم مما يجرى مجرى الاصول خير لهم مما يجعل تبعا لما لابد منه الثانى ان يقال الآيات التى تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدرا مما لاتشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القارىء يتعجل له بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتادى منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسى والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله تعالى ويتادى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها كقراءة اضعافها مما سواها واوجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها وان كان المعنى الذى لاجله بلغ بها هذا المقدار لايظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لاينافي كون الكل كلام الله عز وجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لايخفى والله تعالى أعلم

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ المشهور أن هو ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ومثلها لايكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من أول الامر على فخامة مضمونها مع مافيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لايفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما أمامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان له مع ان حسنا بل لايصح بدونها غير مسلم نعم قال الشهاب القاسمى ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المبين في باب القضية أعنى مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذى هو مفرد أعنى الوحدانية وان جعل مضمون الجملة الذى هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة المخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه اذ كل جملة كذلك لان الخبر لابد من اتحاده بالمبتدا بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذى هو مفرد وأجيب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تعبيرهم عن هذا الضمير أحيانا بضمير القصة ضرورة أن مضمون الجملة الذى هو مفرد ليس بقصة وانما القصة معناها المبين في باب القضية وأيضا هم يعدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من الجمل التى هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم أن ما يقال ليس المضمون الذى هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لها بنطق الله حسبي وكفى أى منطوقى الذى أنطق به ذلك اذ من الظاهر أن ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد يكون الجملة التى لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبرا عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك شانا اى عظيما من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالعظم ومقابله بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال العلامة احمد الغنيمى ان اريد أنها عينه بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان اريد عينه بحسب المصدق مع التغاير في المفهوم كما هو شان سائر الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ ما صدق ضمير الشأن أعم من الله أحد والخاص لا يحمل على العام فى القضايا الكلية ودعوى الجزئية في هذا المقام ينبو عنه تصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ابهام وبعبارة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن مفرد وما صدق الجملة مركب ولا شيء من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبرا بمفرد صادق على المبتدا ليصح وقوعها خبرا والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن ينافيه تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايذان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عد الضمائر التى ترجع الى متأخر لفظا ورتبة منها ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بعده مسامحة ارتكبوها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بها فما صدق الضمير هو بعينه ما صدق الشأن الذى عاد هو عليه فيختار الشق الثانى فاما ان يراد بالشأن الشأن المعهود ادعاء وتجعل القضية شخصية نظير هذا زيد واما أن يراد المعنى الكلى وتجعل القضية مهملة وهى في قوة الجزئية كأنه قيل بعض الشان الله أحد وجاء الابهام الذى ادعى تصريحهم به من عدم تعين البعض قبل ذكر الجملة وحملها عليه وما صدق عليه الشان كما يكون مفردا يكون جملة فليكن هنا كذلك واستمجد الاول واحتمال الكلية مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتأمل وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤل عنه أو المطلوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد فى مسنده والبخارى في تاريخه والترمذى والبغوى في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى بن كعب ان المشركين قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبرانى في الاوسط والبيهقى بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفى المعالم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأربد ابن ربيعة أتيا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر إلام تدعونا يا محمد قال الى الله قالا صفه لنا أمن ذهب هو أم من فضة أو من حديد او من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون وأخرج ابن أبى حاتم والبيهقى في الاسماء والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبى عليه الصلاة

والسلام منهم كعب بن الاشرف وحيي بن أخطب فقالوا يامحمد صف لنا ربك الذى بعثك فانزل الله تعالى السورة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في ان السورة مدنية وجاز رجوع الضمير الى ذلك للعلم به من السؤال وجرى ذكره فيه وهو عليه مبتدأ و الاسم الجليل خبره وأحد خبر بعد خبر وأجاز الزمخشرى أن يكون بدلا من الاسم الجليل على ماهو المختار من جواز ابدال النكرة من المعرفة وان يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو أحد وأجاز ابو البقاء ان يكون الاسم الاعظم بدلا من هو وأحد خبره والله تعالى وتقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وغيرهم خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لان أحداً لا يعلم ذاته تعالى المخصوص بخصوصية حتى يوضع له وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة فى فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظا بازائه بخصوصه فيكون علماً وهذا على مذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر الا انه يلزم أن يكون مايفهم من لفظ الله غير ماوضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التى هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز ان يكون المفهوم الكلى آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التى يصدق عليها المفهوم الكلى كما قيل فى هذا ونظائره يلزم عليه ايضا ان يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لانفهم من أسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية والظاهر ان الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الاسلام ان الاشبه ان الاسم الجليل جار فى الدلالة على الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقى مجرى الاعلام اى وليس بعلم وقد مر ما يتعلق بذلك أول الكتاب فارجع اليه بقى في هذا المقام بحث وهو ان الاعلام الشخصية كزيد اما ان يكون كل منها موضوعا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا اخبر احد بتولد ابن له فسماه زيداً مثلا من غير ان يبصره يكون ذلك اللفظ اسما للصورة الخيالية التى حصلت في مخيلته وحينئذ اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلى المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه أصلا فانا لانفهم الخصوصية التى هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ماهو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الخالية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التى هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطا فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات للمفهومات الكلية المنحصرة في الفرد أو يلتزم أحد الاحتمالات الاخر وكلا الوجهين محل تامل كما ترى فتامل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله وحد وابدال الواو المفتوحة همزة قليل ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لانه من الونى وهو الفتور وهذا بخلاف أحد الذى يلازم النفى ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلاتدعو مع الله أحدا وقوله عز وجل وان أحد من المشركين استجارك فان همزته أصلية وقيل الهمزة فيه أصلية كالهمزة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب ان المختص بالنفى منهما لاستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو مافي الدار

أحد أى لاواحد ولا اثنـان فصاعدا لامجتمعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله فى الاثبات لان نفى المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه اثبات واحد منفرد مـع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناول ذلك مافوق الواحد يصح ان يقال مامن أحد فاضلين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الاثبات على ثلاثة أوجه الاول ان يضم الى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثانى أن يستعمل مضافا أومضافا اليه بمعنى الأول كما في قوله تعالى اما أحدكما فيسقى ربه خمراً وقولهم يوم الاحد أى يوم الاول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الافي وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً الا أن وحدا يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رحلى وقد زال النهار بنا ☆ بذى الجليل على مستانس وحد

انتهى. وقال مكى أصـل أحد واحـد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احداهما تخفيفا وفرق ثعلب بين أحد وواحد بان أحدا لايبنى عليه العـدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقـال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بان الاحد فى النفى نص فى العموم بخلاف الواحد فانه محتمل للعموم وغيره فيقال مافى الدار أحد ولا يقـال بل اثنان ويجوز ان يقـال مافى الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لاتحتمل الجزئية والعددية بحال والواحدية تحتملها لانه يقال مائة واحدة والف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف احد وبنى على ذلك مسئلة الامام محمد بن الحسن التى ذكرها فى الجامع الكبير اذا كان لرجل اربع نسوة فقال والله لاأقرب واحدة منكن صار موليا منهن جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا أقرب أحدا كن لم يصر موليا الا من احداهن والبيان اليه وفرق الخطابى بأن الاحدية لتفرد الذات والواحدية لنفى المشاركة في الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الامرين من الآخر قيل الواحد الاحد في حـكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزى بالواحد وأيد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بعض الاجلة أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التى لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أكمل فهو مايكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبى على بن سينا فى تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلا(١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة الاجزاء الخارجية المتمايزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمـادة والصـورة والاعراض والابعاض والاعضاء والاشـكال والالوان وسائر مايثلم الوحدة الـكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شىء أو يساويه سبحانه شىء وقال ابن عقيـل الحنبـلى الذى يصح لنا من القول مع اثبات الصفات أنه تعـالى واحـد في الهيته لاغير وقال غـيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحـد في الهيته

(١) قوله لاكثرة معنوية الخ كذا فى النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسية وهي كثرة الاجزاء الخارجية وليحرر المنقول عن ابن سينا اه

وربوبيته فلا معبود ولارب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد الواحدية الكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير للشأن وكونه للمسؤل عنه ولايصح أن يراد الواحد بالعدد أصلا إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضا والاحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون المسؤل عنه متصفا بجميع الصفات الجلالية والكمالية وتعقب بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعا فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتعريف لها فلذا عقب به وكلام الرئيس ينادى بذلك وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وابى هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في تبت فقيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشاقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة تبت معاتبة لابى لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجهته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة توحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كلا أعبد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ فافهم وقال الدوانى في وجه ترك قل في تبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعاتبة أبى لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره وتفضيحه وقيل فيه رمز إلى أنه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغى أن يهينه بمثل هذا الكلام الا الذى خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوسبه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن ابى الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابى لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله أبى لهب فاقبلت عليه فقالت ذكر الله تعالى أبى بنباهته وشرفه وترك اباك بجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والتزام قراءتها في هذه السورة ونظائرها مع انه ليس من دأب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام الائتمار الا بالمقول قال الماتريدى في التأويلات لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المأمور فاثبت ليبقى على مر الدهور مناعلى العباد وقيل يمكن ان يقال المخاطب بقل نفس التالى كأنه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغى ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتامل والله تعالى الموفق وقوله تعالى ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾ مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر مابعده وليس بشيء . والصمد قال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذى ينتهى اليه السودد ويصمد اليه أى يقصده كل شيء وأنشدوا

لقد بكر الناعى بخير بنى أسد ☆ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقوله علوته بحسام ثم قلت له ☆ خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن على بن أبى طلحة عن ابن عباس انه قال هو السيد الذى قد كمل في سودده والشريف الذى قد كمل في شرفه والعظيم

الذى قد كمل في عظمته والحليم الذى قد كمل في حلمه والعليم الذى قد كمل فى علمه والحكيم الذى قد كمل في حكمته وهو الذى قد كمل في أنواع الشرف والسودد وعن أبى هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد وعن ابن جبير هو الكامل فى جميع صفاته وافعاله وعن الربيع هو الذى لاتعتريه الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذى لاعيب فيه وعن قتادة هو الباقى بعد خلقه ونحوه قول معمر هو الدائم وقول مرة الهمدانى هو الذى لايبلى ولايفنى وعنه أيضا هو الذى يحكم مايريد ويفعل مايشاء لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال لاأعلمه الاقد رفعه قال الصمد الذى لاجوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومنه قوله

شهاب حروب لاتزال جياده * عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

وعن أبى عبدالرحمن السلمى عن ابن مسعود قال الصمد الذى ليس له احشاء وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذى لايطعم وفي رواية أخرى الذى لم يخرج منه شىء وعن الشعبى هو الذى لايأكل ولايشرب وعن طائفة منهم أبى بن كعب والربيع بن أنس انه الذى لم يلد ولم يولد كانهم جعلوا مابعده تفسيرا له والمعول عليه تفسيراً بالسيد الذى يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذى لاجوف له وما عداها اما راجع اليهما أوهو مما لاتساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيدا أنه مبدأ الكل وفي معناه تفسيره بالغنى المطلق المحتاج اليه ماسواه وقال يحتمل أن يكون كلا المعنيين مرادا فيكون وصفا له تعالى بمجموع السلب والايجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك فى كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعى والذى اختاره تفسيره بالسيد الذى يصمد اليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد فيتعدى بنفسه وباللام واطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لاخلاف فيه وان كان فى اطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح اطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السهيلى لايطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلا وقصد الخلق اياه تعالى بالحوائج أعم من القصد الارادى والقصد الطبيعى والقصد بحسب الاستعداد الاصلى الثابت لجميع الماهيات اذ هى كلها متوجهة الى المبدا تعالى في طلب كمالاتها منه عز وجل وتعريفه دون أحد قيل لعلمهم بصمديته تعالى دون أحديته وتعقب بانه لايخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لايقتضى تعريفه بل انما يقتضى أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل ولا حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المنزه عن أنحاء التركيب والتعدد مطلقا الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعترفون بها واعترض بأنه يقتضى ان الخبر اذا كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتنزيله منزلة الجاهل أو افادته لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعانى من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما ويعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لايعرفون انه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فعينه الله تعالى لهم وقيل ان أحد في غير النفى والعدد لايطلق على غيره تعالى فلم يحتج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جاء في كلامهم اطلاقه على غيره عز وجل أى كما فى البيتين السابقين فلذا عرف وتكرار الاسم الجليل دون الاتيان بالضمير قيل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الالوهية وذلك على ماصرح به الدوانى مأخوذ من افادة تعريف الجزأين الحصر فاذا قلت السلطان العادل أشعر بان من لم يتصف

بالعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها وبحث فيه بأن الالوهية فيما يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما تترتب عليه لاكونه معبودا بالفعل وانما لم يكتف بمسند اليه واحد لاحد والصمد هو الاسم الجليل بان يقال الله الاحد الصمد للتنبيه على ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالدليل عليه فان من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميع ماسواه لايكون الا واحدا وماسواه لايكون الا ممكنا محتاجا اليه أو لانها كالنتيجة لذلك بناء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهى مستأنفة أو مؤكدة وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن على ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبى اسحق وأبو السمال وأبو عمرو في رواية يونس ومحبوب والاصمعى واللؤلؤى وعبيد أحد الله بحذف التنوين لالتقائه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر مايوجد في الشعر كقول أبى الاسود الدؤلى

فألفيته غير مستعتب ☆ ولا ذاكر الله الا قليلا

وقول الآخر عمرو الذى هشم الثريد لضيفه(١) ☆ ورجال مكة مسنتون عجاف

والجيد هو التنوين وكسره لالتقاء الساكنين وقوله تعالى ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ الخ على نحو ماسبق ونفى ذلك عنه تعالى لان الولادة تقتضى انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضى التركيب المنافى للصمدية والاحدية أو لان الولد من جنس أبيه ولا يجانسه تعالى أحد لانه سبحانه واجب وغيره ممكن ولان الولد على ماقيل يطلبه العاقل اما لاعانته أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم باق غير محتاج الى شىء من ذلك والاقتصار على الماضى دون أن يقال لن يلد لوروده رداً على من قال ان الملائكة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار النفى وعبر بالماضى لمشاكلة قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وهو لابد أن يكون بصيغة الماضى ونفى المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة فيلزم التركيب المنافى للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق العدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفى الولادة لانه الاهم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفى المولودية أو لكثرة متوهمى خلاف الاول دون خلاف الثانى بناء على أن النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه الها وذلك على ماتضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول من الثالوث والابن هو الثانى الصادر منه صدورا أزليا مساويا بالازلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لكل من الثلاثة وكل منها متحد معها ومع ذلك هم ثلاثة جواهر لاجوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس ليس هو الاب ولا الابن وهما ليسا روح القدس ومع ذاهم اله واحد اذ لهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو الوجود الواجب الجوهرى والثانى هو العقل الجوهرى ويقال له العلم والثالث هو الادارة الجوهرية ويقال لها المحبة فالله ثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزا حقيقيا وقد يطلقون عليه اضافيا أى باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ماهو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاها فاعلية التعقل في الاقنوم الاول ثانيتها مفعولية التعقل في الاقنوم الثانى

(١) قوله لضيفه المشهور لقومه اه منه

الذى هو صورة عقل الاب ثالثتها فاعليـة الانبثاق في الاقنوم الاول والثانى اللذين لهما الارادة رابعتها مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذى هو حب الارادة الالهية التى للاقنوم الاول والثـانى وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقانيم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الا الابوة وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بدء صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الا البنوة في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشرى ويزعمون أن لتلك الاقانيم أسماء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبـع الالهى يدعى أبا والثانى ابنا وكلمة وحكمة ونورا وضياء وشعاعا والثالث روح القدس ومغريا وهو معـنى قولهم باليونانية اراكليط وقالوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدا أعطى الاقنوم الثانى الصادر عنه بفعل يقتضى شبه فاعله وهو فعـل العقل طبيعته وجوهره كله حتى ان الاقنوم الثانى الذى هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد الايلاد هو صدور حى من حى بآلة ومبدا مقارن يقتضى شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان للثانى الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمى الاول أبا والثانى ابنا وانمـا قيـل للثانى كلمة لان الايلاد ليس على نحو ايلاد الحيوان والنبات بل بفعل العقل أى بتصور الاب لاهوته وفهمه ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلمة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لهـا حكمة لانه كان مولودا من الاب بفعل عقله الالهى الذى هو حكمة وقيل له نور وشعاع وضياء لانه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشـافها كالمذكورات وقيل للثالث روح قدس لانه صـادر من الاب والابن بفعل الارادة التى هي واحدة للاب والابن ومنبثق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصرف والتقدس عينه ولـكل من الاول والثانى وجه لان يدعى روحا لمـكان الاتحاد لكن لمـا دعى الاول باسم يدل على رتبته واضافته الى الثانى والثانى كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابنا وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضى شبه فاعله يعنى بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثانى من الاول كهابيل من آدم والثالث كحواء منه والـكل حقيقة واحدة لكن يقال لهابيل ابن ولا يقال لها بنت وقيل له مغزى لانه كان عتيدا لان يأتى الحواريين فيغريهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانهما غير موجودين حقيقة والابوة والبنوة ههنا لا تقتضيهما كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هناك فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثانى وهو الكلمة واتحاده باشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فـكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والـكلمة والـكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذى ينتهى اليه الاتحاد فلا مانع فى جهتها من الاتحاد وكذا لامانع في جانب الناسوت منه فلا يتعاصى الله تعالى شيء زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاما وانسانا تاما ذا طبيعتين ومشيئتين قائمتين باقنوم الهى وهو اقنوم الـكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معا لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا ان المسيح أطعم يوما الحواريين خبزا وسقاهم خمرا فقال أكلتم لحمى وشربتم دمى فاتحدتم معى وانا متحد مع الاب الى رنات أخر هى أشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لافرق عندهم بين أن يقال ان الله تعالى هو المسيـح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الاقوال منسوباً اليهم ولاحاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والمتكلمين ثم لا يخفى منافاة ماذكروه للاحدية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر متمايزة تمايزا حقيقيا جوهر واحد لبداهة بطلانه لا يسمن ولا يغنى وما يذكرونه من المثال لايضاح ذلك فهو عن الايضاح بمعزل وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب مايتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ماذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التى يستندون اليها ويعولون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه فى كتبهم مع ردها على أكمل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الاجود الذى لم يجبه من توجه اليه بالرد ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ أى لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفى للكفاءة المعتبرة بين الازواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ماذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر الا أنه قدم للاهتمام لان المقصود نفى المكافاة عن ذاته عز وجل وللاهتمام أيضا قدم الخبر مع مافيه(١) من رعاية الفواصل قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خبرا مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفوا أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيبويه فى الظرف الذى يصلح أن يكون خبرا وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد لئلا يفصل بين المبتدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان يكون الظرف حالا من أحد قدم عليه رعاية للفاصلة ولئلا يلتبس بالصفة أو الصلة وأن يكون خبرا ليكن ويكون كفوا حالا من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو على في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت آنفا عن أبى حيان ظرف ناقص لا يصح أن يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة يكون كفوا زائدا ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفى المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لان المماثل اما ولد أو الد أو نظير غيرها فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعانى وفي كفوا لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفؤا بالهمز والتخفيف وحفص بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقى السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع فى رواية وفى أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سليمان بن على بن عبد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة

☆ لا تقذفنى بركن لا كفاء له ☆ أى لا مثل له كما قال الاعلم وهذه السورة الجليلة قد انطوت مع تقارب قطرها على أشتات المعارف الالهية والعقائد الاسلامية ولذا جاء فيها ماجاء من الاخبار وورد ما ورد من الآثار ودل على تحقيق معنى الالهة بالصمدية التى معناها وجوب الوجود أو المبدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين أنه تعالى وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها

(١) قوله من رعاية الفواصل قيل له ان الخ في نسخة المؤلف بعد رعاية الفواصل وعن سيبويه أنه اختار أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وفي شرح الكتاب للسيرافي إن قال قائل قد اختار سيبويه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وكتاب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قيل له الخ لكنه مضروب عليه وهو كما لا يخفى محتاج اليه اه منه

فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة الى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وإنه غير مركب أصلا ومن قوله تعالى لم يلد الى أحد في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بأن يكون سبحانه متولدا ولا بأن يكون متولدا عنه ولا بأن يكون موازى في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه الى أن ولم يولد كالتعليل لما قبله وكأن قد قال قبل ان كل ما كان ماديا أو كان له علاقة بالمادة يكون متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لانه لم يتولد والاشارة الى دليله هو أول السورة فانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار اليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم العطف فيه قريبا من عطف لا يستقدمون على لا يستاخرون وأشار بعض السلف الى أن ذكر ذلك لانه جاء في سبب النزول انهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن كذا أم من كذا وممن ورث الدنيا ولمن يورثها وقال الامام ان هو الله أحد ثلاثة ألفاظ وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين الى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعيون عقولهم الى ما هيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فما رأوا موجودا سوى الحق لانه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو اشارة الى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع اليه سواه عز وجل ليحتاج الى التمييز والمقام الثانى لاصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجودا وكذا شاهدوا الخلق فحصلت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لابد من مميز فاحتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لاجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والاله كذلك فجيء باحد ردا عليهم وابطالا لمقالتهم انتهى وبعض الصوفية عد لفظة هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال ان هاء الغيبة هي اسمه تعالى الحقيق لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات التنفس الذى به بقاء حياة النفس واشعار رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد الى دوامه وعدم فنائه ونقل الدوانى عن الامام انه قال علمنى بعض المشايخ ياهو يامن هو يامن لااله الاهو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبى صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود كما سيأتى ان شاء الله تعالى وهم انما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح أمر الالهية في السورة قبلها جيء بها بعدها شرحا لما يستعاذ منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها نزلتا معا كما في الدلائل للبيهقى فلذلك قرنتا مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوذتين ومن الافتتاح بقل أعوذ .وأخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرهما عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثلهن قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن عائشة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هوالله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما مااستطاع من جسده يبدأ بهماعلى رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء في الحديث أن من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسى وثلاثا حين يصبح كفته من كل شىء وفي فضلهما أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكر قرآنيتهما أخرج الامام أحمد والبزار والطبرانى وابن مردويه من طرق صحيحة عنه انه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول لاتخلطوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لايقرأ بهما قال البزار لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما في الصلاة واثبتتا في المصحف وأخرج الامام أحمد والبخارى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبيش قال أتيت المدينة فلقيت أبى بن كعب فقلت له ياأبا المنذر انى رأيت ابن مسعود لايكتب المعوذتين في مصحفه فقال أما والذى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سالنى عنهما أحد منذ سالت غيرك فقال قيل لى قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتميز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك وفي شرح المواقف ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالآحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذى يضمحل الظن في مقابلته فتلك الآحاد مما لايلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فى بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لايضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول فى السورتين المذكورتين قيل في سورتى الخلع والحفد وفى الفاظهما روايات منها مايقنت به الحنفية فقد روى انهما في مصحف أبى بن كعب وفى مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا التلاوة وليسا من القرآن كما لا يخفى

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ أَعُوذُ ﴾ أى ألتجىء وأعتصم وأتحرز ﴿ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص من فلق شق وفرق وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الايجاد عنها سيما مايخرج من أصل كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخص عرفا بالصبح واطلاقهم المفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطستى عنه انه فسره بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره ☆ كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبى وابن زيد وعليه فتعليق العياذ باسم الرب المضاف الى الفلق المنبىء عن النور عقيب الظلمة والسعة بعد الضيق والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعاذة العائذ مما يعوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل وقيل ان في تخصيص الفلق بالذكر لانه انموذج من يوم القيامة فالدور كالقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنضرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور الى أحوال أخر تكون للعباد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير القاضي أن لفظ الرب ههنا أوقع من سائر الاسماء أي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ماقيل لان الاعاذة من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستعيذ والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للاحوال مقلب للاطوار فيزيل الهموم والاكدار وقال الرئيس بن سينا بعد أن حمل الفلق على ظلمة العدم المفلوقة بنور الوجود إن في ذكر الرب سراً لطيفا من حقائق العلم وذلك أن المربوب لايستغنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل مادام مربوبا ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدا الاول لاجرم ذكر لفظ الرب للاشارة الى ذلك وفيه اشارة أخرى من خفيات العلوم وهو أن العوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الالتجاء الى الغير وعبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها فان من المقرر انه ليس شيء من الكمالات وغيرها مبخولا به من جانب المبدا الاول سبحانه بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستعد جهة قبوله اليه وهو المعنى بالاشارة النبوية ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجماعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عنبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ قل أعوذ برب الفلق فقال ياابن عنبسة أتدري ماالفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بئر في جهنم فاذا سعرت البئر فنها تسعر جهنم وان جهنم لتتاذى منه كما يتاذى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن الكلبي انه واد في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشاف من قولهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان كخلق وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود فعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وماهم فيه من خفض العيش وماوسع عليهم من دنياهم فقال لاأبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى آنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة باعاذته صلى الله تعالى عليه وسلم من شرهم ولا يخفى ان هذا مما لا يثلج الصدر وأظن ضعف الاخبار السالفة ويترجح في نظري المعنى الاول للفلق ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ أي من شر الذي خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذة ههنا من المضار البدنية وانها تعم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام وهو كما ترى نعم الذي يتبادر الى الذهن ان عمومه لشرور الدنيا وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والشياطين وشر السباع والهوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعيذ ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعيذ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه واضافة الشر الى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتبعة للكون والفساد وأما عالم الامر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزه عن شوائب الشر بالمرة والظاهر أنه عنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر كخسف البلاد وتعذيب العباد وأجيب بأن ذلك بامره تعالى فلم يصدر الا لامتثال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا ايراد نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الامة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم كيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقالوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالماهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات وبالجملة ماخلق أعم من المجرد على القول به وغيره والكل مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن فائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحملوا ما على النفى وجعلوا الجملة في موضع الصفة أى من شر ماخلقه الله تعالى ولا أوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يتعين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون ما بدلا من شر على تقدير محذوف قد حذف لدلالة ماقبله عليه أى من شر شر ماخلق ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ﴾ تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولأن تعيين المستعاذ منه أدل على الاعتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة والغاسق الليل اذا اعتكر ظلامه وأصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة وغسق العين سيلان دمعها واضافة الشر الى الليل لملابسته له لحدوثه فيه على حد نهاره صائم وتنكيره لعموم شمول الشر لجميع أفراده ولكل اجزائه ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ أى اذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم * لحقتهم نار السموم فأخمدوا

وكذا في المغيب لما أن ذلك كالدخول في الوقب أى النقرة والحفرة وقد فسر هنا بالمجيء أيضا والتقييد بهذا الوقت لان حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الغاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبى حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن ايضا واليه ذهب الزجاج الا أنه جعل الغاسق بمعنى البارد وقال أطلق على الليل لانه أبرد من النهار وقال محمد ابن كعب هو النهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقيل القمر اذا امتلأ نورا على ان الغسق الامتلاء ووقوبه دخوله في الخسوف واسوداده وقيل التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على ان الغسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وانما يستنير من ضوء الشمس ووقوبه على القولين المحاق في آخر الشهر والمنجمون يعدونه نحسا ولذلك لاتشتغل السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستدل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعيذى بالله تعالى من شر هذا فان هذا الغاسق اذا وقب ومن سلم صحة هذا لاينبغى له العدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب أنه قال الغاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكأن اطلاق الغاسق عليها لامتلائها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الغاسق الثريا ووقوبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبى هريرة مرفوعا وفى الحديث اذا طلع النجم ارتفعت العاهة وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفى بعضها ماطلع النجم ذات غداة الارفعت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فليراجع شرح المناوى الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحية اذا لدغت واطلاق الغاسق عليها لامتلائها سما وقتل أريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الغاسق لسيلانه من نابها وكلا القولين لايعول عليه وقيل هو كل شر يعترى الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزابادى في القاموس فى مادة وقب قولا في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالى وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحة نسبته اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ أى ومن شر النفوس السواحر اللاتى يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر انما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانه منها وقدر بعضهم النساء موصوفا والاول أولى ليشمل الرجال ويتضمن الاشارة السابقة ويطابق سبب النزول فان الذى سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيدهن غلب المؤنث على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجى في شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشرى وقال صاحب اللوامح هو شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان بريق فهو تفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن النفاثات بضم النون وقرأ هو أيضا وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النافثات وأبو الربيع والحسن أيضا النفثات بغير ألف كالحذرات وتعريفها اما للعهد أو للايذان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحضهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخارى ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أو ذات ليلة دعا الله ثم دعا ثم دعا ثم قال أشعرت ياعائشة أن الله تعالى قد افتانى فيما استفتيته فيه قلت وماذاك يارسول الله فقال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسى للذى عند رجلى أو الذى عند رجلى للذى عند رأسى ماوجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اى شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر ذى اروان قالت فاتاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من اصحابه ثم قال ياعائشة والله لكأن ماءها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يارسول الله افلا احرقته قال لا اما انا فقد عافانى الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شرا فامرت بها فدفنت وهذان الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقى بعد ذكر حديث الملكين فما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غدا ومعه أصحابه الى البئر فدخل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الراعوثة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه واذا تمثال من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا فيها ابر مغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأتاه جبريل عليه السلام بالمعوذتين فقال يا محمد قل أعوذ برب الفلق وحل عقدة من شر ما خلق وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل العقد كلها وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها ألما ثم يجد بعد ذلك راحة فقيل يا رسول الله لو قتلت اليهودي قال قد عافاني الله تعالى وما يراه من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية ان الذي تولى السحر لبيد بن الاعصم وبناته فمرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذتين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البئر وهو كنقاعة الحناء ثم رفعوا راعوثة البئر فاخرجوا أسنان المشط ومعها وتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقال الخبر والرواية الاولى أصح من هذه(١) وقال الامام المازري قد أنكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجويزه يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يلزم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار أرادوا بقولهم مسحور انه مجنون وحاشاه ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة أو مرادهم ان السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كذب أيضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فغير بعيد ان يخيل اليه من ذلك مالا حقيقة له وقد قيل انه انما كان يخيل اليه انه وطىء زوجاته وليس بواطىء وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال القاضي عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مبينة ان السحر انما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لا على عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي أهله ولا يأتيهن وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ انه يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن فاذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور وكل ما جاء في الروايات من انه عليه الصلاة والسلام يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا الخلل تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لا حقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة كحقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والمزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر واذا شاهد الانسان بعض الاجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضرة كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان ينفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد

(١) قوله وقال الامام المازري الخ قبله في نسخة المؤلف مضروبا عليه ونقل الماتريدي عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة انه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الامام المازري الخ تأمل اه منه

الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تاثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجراها الله تعالى ولا تفترق الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولورود الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها وهو يقرب من بدع التفاسير ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ أي اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادى الاضرار بالمحسود قولا وفعلا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قد يصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحو ما يؤذى بعد الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من تريد اذاه الا أن العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وأيضا العائن قد يعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال علي كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز

اصبر على حسد الحسو ✡ دفان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها ✡ ان لم تجد ما تأكله

وليعلم أن الحسد يطلق على تمني زوال نعمة الغير وعلى تمني استصحاب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكلا الاطلاقين ممقوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بابا من الكبائر على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الغريزي الجبلي اذا لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به أخاه بما يحب الله تعالى مجاهدا نفسه لا اثم فيه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملته أخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على الغبطة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمني أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمني زوالها وهذا مما لا باس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس وقال أبو تمام

هم حسدوه لا ملومين مجده ✡ وما حاسد في المكرمات بحاسد

وقال أيضا وأعذر حسودك فيما قد خصصت به ✡ ان العلا حسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا الفاسق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكدرة على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيذة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفث في العقد الثلاث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتيه بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وعنى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هو البدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فما أحسن حالها عند الاعراض عنه وما أعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوثت منه وقيل الغاسق اشارة الى المعدن والنفاثات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لايتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى أعلم

سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمقشقشتين وتقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ أَعُوذُ﴾ وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام كما قرئ فخذ أربعة ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع مايضرهم وأمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ عطف بيان على مااختاره الزمخشرى جيء به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملاك لما تحت أيديهم من مماليكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى ﴿إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم والتولى لترتيب مبادىء حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وايجاداً واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لامانع منه عقلا ثم ماهنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم فى سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالاعاذة فان توسل العائذ بربه وانتسابه اليه بالمربوبية والمملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراده من دواعى مزيد الرحمة والرأفة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعاذة لامحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم ففى التنصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ وبحث فيه بعد الاغماض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بأن شر الموسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث فى ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أى بناء على عموم الفلق ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضى الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعيذ وكان في هذا الحط رمزاً الى الوعد بالاعاذة وهو الذى يجعل لماذكر حظا في أداء حق المقام وربما يقال ان فى اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه فى عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقرار به فيما بعد كما أشار اليه قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون فى ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضا رمز الى الوعد الكريم بالاعاذة وذكر القاضى أن في النظم الجليل اشعارا بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم أولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له ربا ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لاغير ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه لملكه وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المتشكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاذ منها ولابن سينا ههنا كلام تتحرج منه الاقلام كما لايخفى على من ألم به وكان له بالشريعة المطهرة أدنى المام وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لاتكرار فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثانى الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون لله تعالى وهو على مافيه يبعده حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبيا والوسواس عند الزمخشرى اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلى والهمس الخفى ثم استعمل فى الخطرة الردية وأريد به ههنا الشيطان سمى بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أى ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعلل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمتام وفأفاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثى كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار للمكثر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم فى سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فتذكر فما فى العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وما آله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يعقد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك منعه من اليقظة وفى عد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه التخبط اذا لحق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿ الْخَنَّاسِ ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يخنس ويتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه كرأس الحية وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان للوسواس خطما كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى نكص وخنس فلذلك سمى الوسواس الخناس ﴿ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ ﴾ قيل أريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذى هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلا من دخوله في جوف الانسان وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الآتى وقال ابن سينا الوسواس القوة التى توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادى المفارقة فالقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس اى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناسا ونحوه ماقيل انه القوة الوهمية فهى تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست وأخذت توسوسه وتشككه ولايخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر الوسواس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به ومحل الموصول اما الجر على الوصف واما الرفع والنصب على الذم والشتم ويحسن ان يقف القارىء على أحد هذين الوجهين على الخناس وأما على الاول ففى الكواشى أنه لايجوز الوقف وتعقبه الطيبى بان فى عدم الجواز نظرا للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالحسن غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقف الحسن شامل لمثله في فاصلة خاصة ﴿ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ بيان للذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بيوسوس ومن لابتداء الغاية أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى في قلب المرء من جهتهم أنهم ينفعون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى في قلبه من جهة المنجمين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعيضية وقال الفراء وجماعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضا فيقال كما نقل عن الكلبى ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع مافي ذلك من شبه جعل قسم الشىء قسيما له ومثله لايناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتعقب أيضا بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس فى صدور الجن كما يوسوس في صدور الانس ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلا لما لايخفى وأقرب منه على ماقيل أن يراد بالناس الناسى بالياء مثله في قراءة بعضهم من حيث أفاض الناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله ممن نال من عصمته الحظ الاوفى وكان له مولاه من رحمته فأوفى ثم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعد أن يوجد الامر كما ذكر لايخفى ان كون سنى النزول اثنتين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون اه ومثل هذا الرمز ماقيل أن أول حروفه الباء وآخرها السين فكأنه قيل بس أى حسب ففيه اشارة الى أنه كاف عما سواه ورمز الى قوله تعالى مافرطنا في الكتاب من شىء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زجه با آمد وسين * يعنى اندرد وجهان رهبر ماقرآن بس

ومثله من الرموز كثير لكن قيل لاينبغى أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في هذه السورة الى الاستعانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لايبعد أن يكون مراده تعالى على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذة به تعالى من شر الوسواس الاشارة كما فى الفاتحة الى جلالة شأن التقوى والرمز الى أنها ملاك الامر كله وبها يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل ماأجل كلمته ولله در التنزيل ماأحسن فاتحته وخاتمته (وبعد) فهذا والحمد لله تأويل رؤياى من قبل ، قد جعلها ربى حقا، فأسعدنى وله الشكر بالتوفيق لتفسير كتابه العزيز الذى لايذل من لاذبه ولا يشقى .فاذ وفقنى ياالهى لتفسير عبارته،ووفقتنى على ماشئت من مضمر اشارته ،فاجعلنى ياربا من يعتصم بمحكم حبله ؛ ويتمسك بعروته الوثقى، ويأوى من المتشابهات الى حرز معقله،ويستظل بظلال كهفه الاوقى ،وأعذنى به من وساوس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك بشباك غروره ومصايده ،واجعله وسيلة لى الى أشرف منازل الكرامة ؛ وسلما أعرج فيه الى محل السلامة . فطالما ياالهى أسهرتنى آياته ؛ حتى خفقت برأسى سنة الكرى، فلم أفق الا وقد لطمتنى من صفاح صحائف سوره ذات سوار .وكم وكم سرت بى يامولاى عباراته ،حتى حققت لى دعوى عند الصباح يحمد القوم السرى،فلم أشعر الا وقد تلفعت نواعس السوادى من فضل مئزر مهاة الصبح بخمار،ولم أزل أسود الاوراق فى تحرير ماأفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب،وأجدد النظر بتحديق الاحداق، فيما أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب .هذا مع ماقاسيته من خليل غادر، وجليل جائر،وزمان غشوم ،وغيوم وابلها غموم.الى أمور أنت بها ياالهى أعلم؛ ولم يكن لى فيها سواك من يرحم.وأكثر ذلك ياالهى قد كان حيث أهلتنى لخدمة كتابك،ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطابك؛فاكفنى اللهم بحرمته مؤنة معرة العباد ؛ وهب لى أمن يوم المعاد ،وأعذنى بلطفك ،واغذنى بنعمتك ؛ ووفقنى للتى هي أزكى، واستعملنى بما هو أرضى ، واسلك بى الطريقة المثلى ، وذودنى مطيات الهدى، وزودنى باقيات التقى، وأصلح ذريتى، وبلغنى بهم أمنيتى ،واجعلهم علماء عاملين ،وهداة مهديين ،وكن لى ولهم في جميع الامور واحفظنى واحفظهم من فتن دار الغرور ،وأيد انامهم خليفتك في خليقتك ، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل وسلم على روح معانى الممكنات على الاطلاق،وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ،في سائر الآفاق.وعلى آله وأصحابه، وكل من سلك سنن سنته واقتفى .وقال في ظلال ظليل شريعته قائلا حسبى ذلك وكفى.وقد صادف تسليم القلم من ركوعه وسجوده،في ظلم دياجى المداد ، واضطجاعه في بيت الدواة ،بعد قيامه على ساق الخدمة لكتاب رب العباد ،ليلة الثلاثاء لاربع خلون ،من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين وسبع وستين ، من هجرة سيد الاوائل والاواخر،صلى الله تعالى عليه وسلم . وجاء تاريخه (أكمل تفسيرى روح المعانى)

والحمد لله باطنا وظاهراً وله

سبحانه الشكر

أولا وآخراً

فهرست

الجزء الثلاثين من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى

صحيفة

٢ (سورة النبأ)
٢ وجه مناسبتها للمرسلات
٣ تساؤل المشركين عن يوم القيامة استهزاء
٤ مذاهبهم في انكار البعث
٤ وعيد المتسائلين المستهزئين
٥ تكرير ماتقدم من الوعيد
٥ تحقيق النبأ المتساءل عنه بتعديد بعض الشواهد الناطقة بحقيته
٦ الكلام على جعل الجبال أوتاداً وبيان مذاهب الفلاسفة المتقدمين والمحدثين
٧ بيان مافى النوم من الراحة وما في الليل من الستر وما في النهار من المعاش
٨ الكلام على حقيقة السماء وبيان مذاهب المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة في ذلك
٩ الكلام على الشمس وذكر الخلاف في موضعها
١٠ الكلام على نزول المطر من السحاب
١١ بيان مايترتب على نزول المطر من أنواع النبات
١١ بيان سر تأخير مايتساءلون عنه ويستعجلون به
١٢ الكلام على اتيان الناس أفواجا يوم ينفخ في الصور
١٢ بيان أن السماء تنشق يوم النفخ في الصور
١٣ بيان تسيير الجبال كالسراب يومئذ والكلام على السراب
١٤ بيان أن جهنم مرصاد للظالمين نعوذ بالله منها ومن كل ما يؤدى اليها
١٤ بيان أن قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) ليس فيه دلالة على خروج الكفرة من النار
١٥ بيان ما يذوقه الكفار فى النار
١٦ بيان أنهم جوزوا بذلك وفاقا لأعمالهم
١٦ تعليل استحقاق العذاب المذكور
١٧ تأويل قوله تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وبيان أنها أشد آية فى كتاب الله على الكفار
١٨ بيان ما يتنعم به المؤمنون في الجنة
١٩ تأويل قوله تعالى (رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لايملكون منه خطابا)
٢٠ بيان أن الروح أعظم الملائكة
٢٠ بيان أن الملائكة يوم القيامة يقومون مصطفين لتحقيق عظمة الله
٢١ بيان أن يوم قيامهم مصطفين هو اليوم الحق
٢٢ بيان أن الكافر يتمنى يوم القيامة أن يكون ترابا
٢٢ (سورة النازعات)
٢٣ أقسام الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت
٢٤ بيان ماقاله بعضهم من أن هذا اقسام بالنفوس الفاضلة
٢٦ بيان أن قلوب العباد تضطرب من شدة الفزع يوم ترجف الراجفة
٢٧ حكاية مايقوله المنكرون للبعث المكذبون بالآيات الناطقة
٢٨ تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ايذاء قومه بان يصيبهم مثل ماأصاب من كان أقوى منهم وهم قوم موسى عليه السلام

صحيفة

٢٩ بيان الآية الكبرى التى أراها موسى عليه السلام لفرعون
٣٠ تكذيب فرعون وعصيانه وادعائه أنه ربهم الأعلى وبيان مانزل به من النكال
٣١ اتيان البعث والرد على منكريه
٣٢ بيان أن دحو الارض بعد خلق السماء لايعارض تقدم خلق الارض على السماء
٣٤ تأويل قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها)
٣٥ بيان أحوال معاد الكفار
٣٧ تأويل قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها»
٣٨ تأويل قوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أوضحاها)
٣٩ (سورة عبس)
٣٩ بيان سبب نزولها
٤٠ تأويل قوله (فامامن استغنى فأنت له تصدى)
٤١ المبالغة في ارشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم معاودة ماعوتب عليه
٤٢ تأويل قوله (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة)
٤٣ التعجب من شدة افراط الانسان في الكفر
٤٤ بيان أفراط الانسان في الكفر بتفصيل ماأفاض الله عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره
٤٥ تأويل قوله (فلينظر الانسان الى طعامه)
٤٧ بيان معنى نهى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه تفسير الأب
٤٨ بيان ان الانسان يفر من جميع الناس يوم القيامة وبيان سبب هذا الفرار
٤٩ (سورة التكوير)
٤٩ أقوال العلماء في معنى تكوير الشمس
٥٠ بيان ان النجوم تنقض وتسقط عند فناء العالم
٥١ الكلام على حشر الوحوش

صحيفة

٥٢ الكلام على وأد البنات عند العرب
٥٣ الدليل على عظم جناية الوأد
٥٣ بيان أن العزل وأد خفى
٥٤ استدلال الزمخشرى على أن أطفال المشركين لايعذبون وعلى ان العذاب لايستحق الا بالذنب ومناقشة المصنف له وتحقيق المقام
٥٥ بيان أن صحف الاعمال تخرج من تحت العرش
٥٦ تأويل قوله تعالى (علمت نفس ماأحضرت)
٥٧ أقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته على ان القرآن حق
٥٩ بيان صفة جبريل عليه السلام
٦٠ مناقشة الزمخشرى في تفضيله جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
٦٠ بيان أن رسول الله رأى جبريل بالافق المبين على صورته الاصلية
٦١ نفى أن يكون القرآن قول شيطان وبيان أنه موعظة وذكر
٦٢ (سورة الانفطار)
٦٢ تأويل قوله (اذا السماء انفطرت)
٦٣ تأويل قوله (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم)
٦٥ ردع الناس عن الاغترار بكرم الله تعالى
٦٥ الكلام على الحفظة من الملائكة
٦٧ (سورة التطفيف)
٦٧ مناسبتها لما قبلها
٦٨ وعيد المطففين وبيان كيفية تطفيفهم
٧٠ تاويل قوله (الايظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم)
٧١ الكلام على « سجين»
٧٢ بيان أنه لايكذب بيوم الدين الا كل معتد أثيم
٧٣ الدليل على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة
٧٤ بيان حال كتاب المؤمنين
٧٤ بيان أحوال المؤمنين في الآخرة

صحيفة

٧٥ بيان مايسقاه المؤمنون فى الجنة
٧٦ حكاية بعض قبائح مشركى مكة
٧٨ (سورة الانشقاق)
٧٨ الكلام على انشقاق السماء
٧٩ تاويل قوله (ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا)
٨٠ الكلام على حساب المؤمنين
٨٠ بيان حال من أوتى كتابه وراء ظهره
٨١ تأويل قوله (فلا أقسم بالشفق)
٨٢ تأويل «لتركبن طبقا عن طبق»
٨٣ التعجب من عدم ايمان الكفار وعدم سجودهم عند سماع القرآن
٨٤ (سورة البروج)
٨٥ تعريف البروج لغة وبيان اصطلاح اهل الهيئة فيها
٨٦ تأويل (وشاهد ومشهود)
٨٧ تأويل قوله تعالى (قتل اصحاب الاخدود) وبيان قصتهم
٨٩ تأويل قوله (النار ذات الوقود)
٩٠ بيان ان اصحاب الاخدود لم ينكروا من مؤمنى عصرهم الا ايمانهم بالله
٩١ بيان ان بطش الله شديد وانه هو الذى يبدىء ويعيد
٩٣ بيان ان كفار مكة أشد كفرا من عاد وثمود
٩٣ رد كفرهم وابطال تكذيبهم بأحقاق الحق
٩٤ (سورة الطارق)
٩٤ بيان معنى الطارق
٩٥ تأويل قوله (ان كل نفس لما عليها حافظ)
٩٦ حث الانسان على النظر فى مادة تكوينه
٩٦ بيان ان الانسان مخلوق من ماء دافق
٩٧ بيان منشأ هذا الماء
٩٨ بيان أنه تعالى قادر على بعث الانسان
٩٩ الاقسام بالسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع على أن القرآن حق

صحيفة

١٠٠ تأويل قوله (انهم يكيدون كيدا)
١٠١ (سورة الأعلى جل وعلا)
١٠١ مناسبتها لما قبلها
١٠٢ وجوب تنزيه اسماء الله تعالى عما لا يليق وبيان خلاف العلماء فى لفظ اسم هل هو مقحم فى الآية أم لا
١٠٣ تأويل قوله (الذى خلق فسوى)
١٠٥ نفى نسيان النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن الا ما شاء الله وأقوال العلماء فى ذلك
١٠٦ بيان أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على النسيان فيما هو من أصول الشرائع والواجبات
١٠٧ تأويل (فذكر ان نفعت الذكرى)
١٠٨ بيان من يتذكر ومن لا يتذكر
١٠٩ بيان مايؤدى الى الفلاح
١١٠ بيان أن ايثار الدنيا على الآخرة سبب فى عدم النفع
١١١ (سورة الغاشية)
١١٢ بيان معنى الغاشية
١١٢ أحوال أهل النار
١١٣ طعام أهل النار
١١٤ بيان حال أهل الجنة
١١٥ الاستدلال على البعث بما لا يستطيع الكفار أنكاره
١١٧ تأويل قوله تعالى «لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر»
١١٩ (سورة الفجر)
١١٩ اقسام الله تعالى بالفجر والليالى العشر من ذى الحجة
١٢٠ تأويل قوله «والشفع والوتر»
١٢٢ الكلام على «عاد»
١٢٤ الكلام على «ثمود»
١٢٤ صب العذاب على عاد وثمود وفرعون لفسادهم وأفسادهم

صحيفة

١٢٥ تعليل ماتقدم وفيه ايذان بان كفار مكة يصيبهم مثل ما أصاب من قبلهم
١٢٦ تأويل قوله « واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه »
١٢٦ ردع الانسان عن القولين المتقدمين
١٢٧ ذم الانسان بفعله ماهو اقبح من القول المتقدم
١٢٧ ردع الانسان عما تقدم وتعليل ذلك
١٢٨ تاويل قوله « وجىء يومئذ بجهنم » الخ
١٣٠ حكاية أحوال من اطمأن بذكر الله تعالى وطاعته والكلام على النفس المطمئنة
١٣١ اختلاف العلماء في وقت ذلك القول
١٣٣ (سورة البلد)
١٣٣ تأويل قوله (وأنت حل بهذا البلد)
١٣٥ تهديد من كايد النبي صلى الله عليه وسلم
١٣٦ تاويل (وهديناه النجدين)
١٣٧ الكلام على العقبة وبيان المراد بفك الرقبة
١٣٨ تاويل قوله (أواطعام في يوم ذى مسغبة) الخ
١٤٠ (سورة الشمس)
١٤١ بيان أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس
١٤٣ تاويل قوله (فالهمها فجورها وتقواها)
١٤٤ الدليل على أن فاعل التزكية والتدسية هو الله تعالى
١٤٦ بيان ما وقع بثمود من العذاب جزاء ذنبهم وعقرهم الناقة
١٤٧ (سورة الليل)
١٤٧ أقسام الله تعالى بالليل والنهار وما خلق الذكر والانثى على تفرق سعى الناس
١٤٨ تفصيل تفرق مساعى الناس واختلافها
١٤٩ تاويل (وما يغنى عنه ماله اذا تردى)
١٥٠ بيان أن النار يبعد عنها كل من بالغ في اتقاء الشرك والمعاصى
١٥٣ (سورة الضحى)

صحيفة

١٥٣ أقسام الله تعالى بالضحى والليل اذا سجى على أنه ما قلا النبي صلى الله عليه وسلم رداً على المشركين
١٥٤ بيان المراد بالضحى
١٥٥ الرد على المشركين في ادعائهم أن الله قلا النبي عليه الصلاة والسلام
١٥٨ أقوال العلماء في المراد بقوله تعالى « وللآخرة خير لك من الاولى »
١٥٩ تاويل « ولسوف يعطيك ربك فترضى »
١٦١ بيان ما قاله أبو طالب لاخيه العباس رضى الله عنه من عجائب ما شاهده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
١٦٢ أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى « ووجدك ضالا فهدى »
١٦٣ الدليل على وجوب الاعتناء باليتيم
١٦٤ النهى عن زجر السائل والامر بالتحدث بنعمة الله
١٦٥ (سورة ألم نشرح)
١٦٥ بيان معنى الشرح
١٦٨ تاويل قوله « ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك »
١٦٩ رفع ذكر النبي بالنبوة
١٧٠ تاويل قوله « أن مع العسر يسراً »
١٧١ أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالتعب فى العبادة بعد الفراغ من تبليغ الوحى
١٧٢ تاويل قوله « والى ربك فارغب »
١٧٣ (سورة والتين)
١٧٣ أقسام الله تعالى بالتين والزيتون الخ
١٧٥ بيان معنى خلق الانسان في أحسن تقويم
١٧٧ توبيخ المكذبين بالبعث
١٧٧ (سورة العلق)
١٧٧ بيان أنها أول ما نزل من القرآن وذكر

صحيفة

الخلاف فى أول ما نزل منه وتحقيق المقام
١٧٨ تاويل قوله « اقرأ باسم ربك الذى خلق »
١٨٠ تاويل قوله « علم الانسان مالم يعلم »
١٨٢ ردع من كفر بالله وبيان أن من عادة الانسان الطغيان وارتكاب المعاصى والكبر ان رأى نفسه مستغنيا
١٨٣ ذكر بعض آثار الطغيان والوعيد عليها
١٨٦ تاويل قوله « لنسفعاً بالناصية »
١٨٨ (سورة القدر)
١٨٩ الكلام على ليلة القدروما يتعلق بها من نزول القرآن فيها وأحيائها وبيان ما ورد فى ذلك
١٩٣ الدليل على تفضيل ليلة القدر على ليلة الجمعة
١٩٤ تنزل الملائكة فى ليلة القدر
١٩٦ بيان ما تنزل لاجله الملائكة
١٩٧ تأويل قوله (سلام هي حتى مطلع الفجر)
١٩٨ بيان أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ليلة القدر وان رؤيتها مناما وقعت لغيره
٢٠٠ (سورة البينة)
٢٠٠ تأويل قوله تعالى(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) الخ
٢٠١ بيان المراد بالكتب القيمة
٢٠٢ بيان أن أهل الكتاب لم يزدادوا تفرقة الا بعد بعثة النبى عليه الصلاة والسلام جحودا وعنادا
٢٠٤ بيان ما أمروا به
٢٠٥ بيان حال الكفار فى الآخرة
٢٠٦ بيان حال المؤمنين فى الآخرة
٢٠٨ (سورة الزلزلة)
٢٠٩ بيان ما تخرجه الارض عند النفخة
٢١٠ بيان أن سبب اخراج الارض أثقالها هو أمر الله لها بذلك
٢١١ بيان أن الناس يخرجون من قبورهم يومئذ للحساب
٢١١ تفصيل ما يراه الناس يومئذ من أعمالهم
٢١٤ (سورة العاديات)
٢١٥ تاويل قوله «والعاديات ضبحا فالموريات قدحا»
٢١٦ تأويل قوله «فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا»
٢١٨ بيان ان الانسان جحود لنعمة ربه
٢١٩ تهديد الانسان على ما يفعله من القبائح
٢٢٠ (سورة القارعة)
٢٢١ بيان تنوع أحوال الناس الى حالين والتنبيه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما فى الآخرة
٢٢٣ (سورة التكاثر)
٢٢٣ بيان أنها تشتمل على سدس من مقاصد القرآن
٢٢٤ ردع الانسان عن الاشتغال بما لا يعنيه
٢٢٥ تأويل قوله « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم »
٢٢٦ بيان ان النعيم الذى يسأل عنه الانسان يوم القيامة مخصوص بما ألهاه عن دينه
٢٢٧ (سورة العصر)
٢٢٧ بيان معنى العصر الذى أقسم الله به
٢٢٨ بيان أن كل الناس فى خسر الا المؤمنين
٢٢٩ (سورة الهمزة)
٢٢٩ بيان معنى الهمزة
٢٣١ تاويل قوله « كلا لينبذن فى الحطمة »
٢٣٢ (سورة الفيل)
٢٣٢ مناسبتها لما قبلها
٢٣٣ الكلام على قصة الفيل
٢٣٣ سبب وقوع الحرب بين أبرهة والعرب
٢٣٥ التقاء ابرهة بعبد المطلب
٢٣٤ دعاء عبد المطلب ربه لحفظ البيت
٢٣٦ أرسال الطير على جيش أبرهة ترميهم بحجارة من سجيل

صحيفة

٢٣٨ (سورة قريش)
٢٣٨ الكلام على أصل قريش
٢٤٠ الكلام على رحلتى قريش
٢٤١ (سورة الماعون)
٢٤٢ تهديد المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
٢٤٤ (سورة الكوثر)
٢٤٤ اختلاف المفسرين في معنى الكوثر وبيان الراجح من أقوالهم وما ورد في ذلك من الآثار
٢٤٦ دليل من قال بوجوب الاضحية
٢٤٧ تأويل قوله (ان شانئك هوالابتر)
٢٤٩ (سورة الكافرون)
٢٤٩ مناسبتها لما قبلها وبيان أنها تعدل ربع القرآن
٢٥١ قطع طماعية المشركين في أن يعبد النبي صلى الله عليه وسلم مايعبدون
٢٥٣ اختلاف العلماء هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع من قبله قبل البعثة أم لا
٢٥٥ (سورة النصر)
٢٥٥ اختلاف العلماء في المراد بالفتح والنصر
٢٥٦ تأويل قوله (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا)
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره) وبيان ماورد في الاستغفار وما المراد بالتسبيح
٢٥٩ (سورة تبت)
٢٥٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها
٢٦٠ تفسير قوله تعالى (تبت يدا أبى لهب) وبيان سبب نزولها
٢٦١ بيان سبب تسميته بابى لهب وذكر بيان اختلاف الرأيين في الكناية
٢٦٢ بيان ماوقع لعتيبة بن أبى لهب
٢٦٣ تفسير قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) الا
٢٦٤ ذكر أوجه الاعراب فى الآية
٢٦٥ (سورة الاخلاص)
٢٦٥ ذكر عدة اسماء سميت بها
٢٦٦ ذكر الخلاف في مكيتها وعدد آيها
٢٦٧ ذكر مالها من الفضائل وانها تعدل ثلث القرآن
٢٦٩ ذكر السر في تصدير الجملة بضمير الشأن والجواب عن اشكال الشهاب القاسمى
٢٧١ مبحث فى الكلام على همزة أحد وبيان الفرق بينه وبين أحد الذى يلازم النفى
٢٧٢ تفسير ابن عباس وغيره لاحد
٢٧٣ مبحث في معنى الصمد
٢٧٤ السر في تكرار لفظ الجلالة
٢٧٥ تفسير قوله تعالى (لم يلد ولم يولد)
٢٧٥ مطلب في الانبثاق عند النصارى والأقانيم ورد عقيدتهم
٢٧٨ (سورة الفلق)
٢٧٩ تفسير قوله تعالى «قل أعوذ برب الفلق وبيان ماالمراد بالفلق
٢٨١ مبحث في أضافة الشر الى ماخلق
٢٨٢ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ومن شر النفاثات في العقد»
٢٨٣ وجه انكار المعتزلة للحديث لما فيه من حط منصب النبوة والجواب عن ذلك
٢٨٤ تفسير الرئيس ابن سينا للآيات الكريمة
٢٨٥ (سورة الناس)
٢٨٦ بيان نسبتها لما قبلها
٢٨٧ مبحث في وسوسة الشيطان وهو ضربان
٢٨٧ من اسرار هذه السورة ان حروفها غير المكررة وكذا حروف الفاتحة بعدد سنى النزول

(تم)