

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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



الجزء الحادي والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَالرُّ

لِحَيَاءِ التَّرْتِيبِ الْعَرَبِيِّ

سبيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ) من اليهود والنصارى ، وقيل : من نصارى نجران (إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشغبة بالنصح، والسورة بالإنابة كما قال سبحانه : (ادفع بالتي هى أحسن) (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) بالافراد فى الاعتداء والعناد ، ولم يقبلوا النصح ، ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة \*

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أثبتوا الولد والشريك أو قالوا يدايد الله تعالى مغلولة، أو الله سبحانه فقير ، أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تفهم الآية الاذن بها لاتصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية ، والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى ، وقيل: المعنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية إلا بالتي هى أحسن إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتمهم بالسيف \*

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد ما يقرب منه ، وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة ، وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لاقرينة على التخصيص . وقيل : يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها ، أو بمن يقول : بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الأمر، والسورة آخر ما نزل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية .

وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبالتي هى أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى ، واختلف فى نسخ الآية . فأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانبارى فى المصاحف عن قتادة أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ، ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية ولا مجادلة أشد من السيف ، وقال فى مجمع البيان : الصحيح أنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره \*

وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالسكينة ، وأما كون النهى يدل على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكره في دفعه أن من يقاثل كانع الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وإنما هو تخصيص بمتصل ، وكون ذلك يقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لأنه مسكوت عنه فتأمل \*

وقرأ ابن عباس (ألا بالتي) الخ، على أن (الا) حرف تنبيه واستفتاح، والتقدير ألا جادلوهم التي هي أحسن ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ الْبَيْنَا﴾ من القرآن ﴿وَالَّذِي﴾ أي وبالذي أنزل اليكم من التوراة والانجيل، وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن، وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن، وأخرج البخارى . والنسائي وغيرهما عن أنى هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤن الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا آمنا بالذي أنزل البينا وأنزل اليكم» الآية، والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما \* ﴿وَالهٰنَا وَالِهٰكُمْ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له في الالوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مطيعون خاصة بما يؤذن بذلك تقديم (له)، وفيه تعريض باتخاذهم أجبازهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى \*

﴿وَكَذٰلِكَ أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذى بعده، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة المشار اليه في الفضل أى مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرآن الذى من جملته هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتي هي أحسن، وقيل: الإشارة الى ما تقدم لذكر الكتاب وأهله أى وبما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب \*

﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره، وقيل: هو على حذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب ﴿يَوْمَ نُؤْتِيهِمْ﴾ بالكتاب الذى أنزل اليك، وقيل: الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى، والمراد بهم في قول من تقدم عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبا علموا بما عندهم من الكتاب، والمضارع لاستحصار تلك الصورة في الحكاية وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايدان بأن ما بعدهم من معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ، وفي قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابتهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصهم بايتاء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكان من عداهم لم يؤتوه، قيل: هذا يؤيد القول: بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مسكية وعبد الله من أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم في المستقبل، والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا، وجوز الطبرسى أن يراد بالموصول المسلمون من هذه الأمة وضمير (به) للقرآن، ولا يخفى ما فيه، ولعل الأظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم ايتاء الكتاب كعبد الله بن سلام. وأضرابه، ولا بعد في كون الآيات مسكية بناء على ما سمعت، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور ﴿وَمَنْ هُوَ اَوْلَا﴾ أى ومن العرب أو من أهل مكة على أن المراد بالموصول عبد الله. وأضرابه، أو ممن في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أنزل اليك، (ومن) على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدأ وله نظائر في الكتاب الكريم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ أى (وما يجهل) به، وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على

ما فيه وكونه من عند الله عز وجل، والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفعيم . وفيما ذكر غاية التشنيع على من يجحد به  
والجحد كما قال الراغب : نفى ما في القلب ثباته واثبات ما في القلب نفيه ، وفسر هنا بالانكار عن علم  
فكأنه قيل : وما ينكر آياتنا مع العلم بها ﴿إِلَّا الْكَافِرُونَ ٤٧﴾ أي المتوغلون في الكفر المصممون عليه فاذلك  
يمعنهم عن الاقرار والتسليم ، وقيل : يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ، ويراد بالكافرين المتوغلون في الكفر  
أيضا لدلالة نحوى الكلام ، والتعبير بآياتنا على ذلك أي وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون  
في الكفر لأن ذلك يصددهم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيقتها ، والمراد  
بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين ، وقيل : هم كعب بن الأشرف . واصحابه •  
﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي وما كنتم من قبل انزلنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو ﴿من كتاب﴾  
أي كتابا على أن (من) صلة ﴿وَلَا تَخْطُهُ﴾ ولا تقدر على أن تخطه ﴿بيمينك﴾ أو ما كانت عادتلك أن  
تتله ولا تخطه ، وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين في قولك :  
نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للجهاز مجاز ﴿إِذَا لَارْتَابَ الْمَبْطُلُونَ ٤٨﴾ أي لو كنت  
من يقدر على التلاوة والخط أو من يعتادها لارتاب مشركو مكة وقالوا : لعله النقطة من كتب الاوائل ،  
وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتابهم وجه ، وكان احتمال التعلّم مما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من  
الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ، ووصف مشركي مكة  
بالابطال باعتبار ارتابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي فكأنه قيل : اذن لارتاب هؤلاء المبطلون  
الآن وكان إذ ذلك لارتابهم وجه ، وقيل : وصفهم بذلك باعتبار ارتابهم ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم  
أمي وباعتبار ارتابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمي أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر ، وأما  
كونهم كذلك بالاعتبار الثاني فلا ن غاية ما يلزم من عدم أميته ﷺ انتفاء أحد وجوه الاعجاز ، ويكفي  
الباقي في الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب في نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به •  
والاول أظهر ، وكون المراد بالمبطلين مشركي مكة هو المروي عن مجاهد ، وقال قتادة : هم أهل الكتاب  
أي لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لأن نعتك في كتابهم أمي ، ووصفهم بالابطال قيل :  
باعتبار ارتابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي كما هو الواقع ، والافهم ليسوا بمبطلين في ارتابهم على فرض  
عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا ، وفي الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على أن مدار الأمر  
على المعجز ، وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به ، وتلك الدلالة  
لا تختلف والمنكر مبطل اهتأمل •

هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا ؟ فقيل : إنه  
عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوي في التهذيب وقال : إنه الاصح ، وادعى بعضهم  
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية .  
فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتاب تعرف الكتابة حينئذ ، وروى ابن أبي شيبة . وغيره

« ما ملكت صلي الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ » •  
 ونقل هذا للشعبي فصدقه وقال : سمعت أقراما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه ، وروى ابن ماجه  
 عن أنس قال : « قال صلي الله تعالى عليه وسلم : رأيت ليلة أسرى بي مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر  
 أمثالها والقرض بثمانية عشر » والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة  
 والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل : الخ ، ويشهد للكتابة أحاديث  
 في صحيح البخارى . وغيره كما ورد في صلح الحديبيه فأخذ رسول الله صلي الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس  
 يحسن يكتب فكاتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث ، ومن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد  
 الهروى . وأبو الفتح النيسابورى . وأبو الوليد الباجى من المغاربة ، وحكاه عن السمناني ، وصنف فيه كتابا ،  
 وسبقه اليه ابن منية ، ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام  
 الحججة على مدعاه وكتب به إلى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافق ، ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله عليه وسلم لا تنافي  
 المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ، ورد بعض الأجلة كتاب الباجى لما في الحديث الصحيح  
 - إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب - ، وقال : كل ما ورد في الحديث من قوله : كتب فمعناه أمر بالكتابة كما  
 يقال : كتب السلطان بكذا لفلان ، وتقديم قوله تعالى : (من قبله) على قوله سبحانه : (ولا تخطه) كالصريح في  
 أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غيره طرد ، وظن بعض الأجلة  
 رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد  
 إنزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة ، وأنت تعلم أنه لو سلم ما ذكره من الرجوع  
 لا يتم أمر الافادة الا إذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجيته ، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام :  
 « انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ليس نصا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك  
 باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث اليهم وهو بين ظهر انبيهم من العرب أميون  
 لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد ، وأما ما ذكر من تأويل كتب  
 بأمر بالكتابة فخلاف الظاهر ، وفي شرح صحيح مسلم للنواوى عليه الرحمة نقلا عن القاضي عياض أن  
 قوله في الرواية التي ذكرناها : ولا يحسن يكتب فكاتب كالنص في أنه صلي الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه  
 فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال : وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنعت كل فرقة  
 على الأخرى في هذا فالله تعالى أعلم •

ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أنه صلي الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب  
 لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل  
 حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلي الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة •  
 وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به ( بل هو ) أى القرآن ، وهذا اضراب  
 عن ارتياهم ، اى ليس القرآن مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو ( مايات بينات ) واضحات ثابتة راسخة  
 ( في صدور الذين أوتوا العلم ) من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف

غيره من الكتب ، وجاء في وصف هذه الأمة صدورهم أناجيلهم ، وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ، ويؤيده قراءة عبد الله (بل هي آيات بينات) ، وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ (بل هو آية بينة) على التوحيد ، وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وأموره آيات ، وقيل : الضمير لما يفهم من النفي السابق أي كونه لا يقر إلا بخط آيات بينات في صدور العلماء من أهل الكتاب لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم ، والكل كما ترى ، وفي الأخير حمل (الذين أتوا العلم) على علماء أهل الكتاب وهو مروى عن الضحاك . والا كثرون على أنهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه ، وروى هذا عن الحسن . وروى بعض الامامية عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضی الله تعالى عنهما أنهم الاثمة من آل محمد ﷺ (وَمَا يَجِدُ بآيَاتِنَا) مع كونها كما ذكر (إِلَّا الظَّالِمُونَ ٤٩) المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد (وَقَالُوا) أي كفار قريش بتعاليم بعض أهل الكتاب . وقيل : الضمير لأهل الكتاب (لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ) مثل ناقة صالح وعصا موسى ، وقرأ أكثر أهل الكوفة (ماية) على التوحيد (قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ) ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لأحد في ذلك قطعا (وَأِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٥٠) ليس من شأنى إلا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما افترحموه فالفقر قصر قلب (أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ) كلام مستأنف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم وبيانا لبطلانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقصر ولم يكفهم ماية هغنية عن سائر الآيات (أَنَا أَنْزَلْنَاهَا) (عَلَيْكَ الْكِتَابَ) الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارسها وممارستها (يَتْلَى عَلَيْهِمْ) تدوم تلاوته عليهم متحدنين به فلا يزال معهم ماية ثابتة لا تزول ولا تضحل كما تزول كل ماية بعد كونها ، وقيل : (يتلى عليهم) أي أهل الكتاب بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك ، وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لأهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي الكتاب العظيم الشأن الباقي على عمر الدهور ، وقيل : الذي هو حجة بينة (لرَّحْمَةٍ) أي نعمة عظيمة (وَذَكْرَى) أي تذكرة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥١) أي همهم الايمان لا التعتنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ، ويجوز أن يكون (رحمة وذكري) مما تنازعا في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للحال ، وأخرج الفريابي . والدارمي . وأبو داود في مراسيله . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم ، عن يحيى بن جعدة قال : « جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره إلى غيرهم فنزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب) الآية » وأخرج الاسماعيلي في معجمه . وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أبي هريرة رضی الله تعالى عنه \* (وَيُؤْمِنُونَ) على هذا على ظاهره لا غير ، وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون (أولم يكفهم) الآية جوابا لقولهم : (لولا أنزل) الخ ، وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل \*

وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها . وروى هذا المنع عن عائشة رضي الله تعالى عنها \*  
 أخرج ابن عساکر عن أبي مايكة قال : أهدى عبد الله بن عامر بن ركن الى عائشة رضي الله تعالى عنها هدية  
 فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت : يتبع الكتاب وقد قال الله تعالى : ( أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك  
 الكتاب يتلى عليهم ) فقيل لها : انه عبد الله بن عامر فقبلتها « وجاء في عدة أخبار ما يقتضى المنع ، أخرج  
 عبد الرزاق في المصنف . والبيهقي في شعب الايمان ، عن الزهري أن حفصة جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرؤه عليه والنبي عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال :  
 والذي نفسي بيده لو أتاكم يوسف وأنا بينكم فاتبعتموه وتركتموني ضللتم أنا حظكم من النبيين وأتم حظي من الأمم \*  
 وأخرج عبد الرزاق . والبيهقي أيضا عن أبي قلابة « أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مر برجل يقرأ  
 كتابا فاستمعته ساعة فاستحسنه فقال للرجل : اكتب لي من هذا الكتاب قال : نعم فاشترى أديما فبأه ثم  
 جاء به اليه ففسخ له في ظهره وبطنه ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرؤه عليه وجعل وجه رسول  
 الله ﷺ يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال : شككتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه  
 رسول الله ﷺ منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك : انما  
 بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا يهلككم المتوكون «  
 أى الواقعون في كل أمر بغير روية ، وقيل : المتحيرون الى ذلك من الاخبار ، وحقق بعضهم أن المنع انما  
 هو عند خوف فساد في الدين وذلك بما لا شبهة فيه في صدر الاسلام ، وعليه تحمل الاخبار ، وقد تقدم  
 الكلام في ذلك فتذكر \*

( قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ) أى عالما بما صدر عني من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من  
 مقابلي بالكذب والانكار فيجازى سبحانه كلا بما يليق به ( يعلم ما فى السموات والأرض ) أى من  
 الامور التي من جملتها شأنى وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا ، وجوز أن يكون المعنى  
 كفى به عز وجل شاهدا بصدقى أى مصدقا لي فيما ادعيت به بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعى ، وجملة  
 ( يعلم ) إما صفة ( شهيدا ) أو حال أو استئناف لتعليل كفايته ، وقيل عليه : إن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى :  
 ( بيني وبينكم ) سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه : ( يعلم ما فى السموات ) الخ ، وفيه تأمل \*  
 وقد يؤيد ذلك بما روى أن كعب بن الاشرف . وأصحابه قالوا : يا محمد من يشهد بأنك رسول الله فنزلت  
 ( قل كفى ) الآية إلا أن فى القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل \*  
 وأياما كان فلانمافاة بين هذه الآية ، وقوله تعالى : ( وادعوا شهداءكم من دون الله ) بناء على أن المعنى  
 لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لأن  
 الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعد ، واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة باحد المعنيين  
 هناك . والباء فى ( بالله ) زائدة والاسم الجليل فاعل ( كفى ) ، وقال الزجاج : ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى  
 اكتف فالباء كما قال اللقاني معدية لازائدة ، قال ابن هشام فى المعنى : وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم :  
 اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يشب عليه أى ليتق بدليل جزم يشب ويوجه قولهم : كفى بهند بترك التاء

فان احتج بالفصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لا تلحق  
صبيح الأمر وإن كان معناها الخبر اه \*

وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصي في حواشيه على التصريح فقال : أقول تفسير (كفى) على هذا القول  
باكتف غير صحيح اذ فاعل (كفى) حينئذ ضمير المخاطب ، و ( كفى ) ماض وهو لا يرفع ضمير  
المخاطب المستتراه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل \*

وظن بعض الناس أن ( كفى ) على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكور  
وغيره نحو حي في حي على الصلاة فالمعنى هنا اكتبوا بالله ، وأنت تعلم ان هذا بعيد الإرادة من  
كلام الزجاج وياباه كلام ابن هشام ، وقال ابن السراج : الفاعل ضمير الاكتفاء ، قال ابن هشام : وصحة قوله  
موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي . والرمانى أجازوا مرورى بزيد حسن  
وهو بعرو قبيح ، وأجاز الكوفيون اعماله في الظرف وغيره ، ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا اه  
وتعقب ذلك ابن الصانع فقال : لانسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال ، وعليه يكون المعنى  
( كفى ) هو أى الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ، ولا يخفى انه مالم يبطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن

هشام من أن ترك التاء في كفى يهتد يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتب فتدبر ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ ﴾  
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام •  
والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله في قول حسان : ألاكلى شئ ما خلا الله باطل ، وقال مقاتل : أى بعبادة

الشیطان ، وقيل : أى بالصنم ﴿ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به عز وجل ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٥٢ ﴾  
المغبونون في صفتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب ، وفي الكلام على ما قيل :  
استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران ، وفي الخسران استعارة

تخييلية هي قرينتها لان الخسران متعارف في انتجارات ، وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح  
بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزه في معرض العموم ليهجم به التأمل على المطلوب  
فهو كقوله تعالى : ( انا أو اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ) وكقول حسان : \* فشرحا لخيرنا الفداء \* وهذا

من قبيل المجادلة بالتى هي أحسن ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ ﴾ أى ويستعجلك كفار قريش ﴿ بِالْعَذَابِ ﴾ على طريقة  
الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم : ( متى هذا الوعد ) وقولهم : أمطر علينا حجارة أو اثتباب عذاب ونحو  
ذلك ﴿ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبتته فى اللوح ﴿ لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ المعين

لهم حسبما استعجلوا به ، وقال ابن جبير : المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله ﷺ  
ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة ، وقال ابن سلام : المراد به أجل  
ما بين النفختين ، وقيل : يوم بدر ، وقيل : وقت فنائهم باسجالهم ، وفيه بعد ظاهر لما أنهم ما كانوا يوعدون

بفنائهم الطبيعى ولا كانوا يستعجلون به ﴿ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه فى الجملة السابقة  
بجاء العذاب عند حلول الاجل ، أى وبالله تعالى ( ليايتينهم ) العذاب الذى عين لهم عند حلول الاجل

أى فجأة ( وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٣ ) أى باتيانه ، ولعل المراد باتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعميل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤولهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم لا أنه يأتيهم وهم قارون آمنون لا يحظرونه بالبال كدأب بعض العقربات النازلة على بعض الامم بيئاتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم ، وقال آخرون : اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث ، وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعاة آلهتهم لهم فى دفع العذاب عنهم ، وكذا اتيان عذاب يوم بدر لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين فى السير .

( يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٥٤ ) استئناف مسوق لغاية تهيئتهم ورثاكة رأيهم وهو ظاهر فى أن ما استعجلوه عذاب الآخرة، وجملة ( ان جهنم ) الخ فى موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل : يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل ، أو كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياهم على أن فى الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا فى الاسناد ، وقيل : إن الكفر والمعاصى هى النار فى الحقيقة لكنها ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصورة ، والمراد بالكافرين المستعجلون ، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعله الحكم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا اوليا ( يَوْمَ يَنْشِئُ الْعَذَابُ ) ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايدانا بغاية كثرة وفظاعته كأنه قيل : يوم يأتيهم ويملئهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى به المقال ، وقيل : ظرف لمحيطه على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم ينشأهم العذاب ( مِنْ قَوْقُهُمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ) أى من جميع جهاتهم فما ذكر للتعميم كما فى الغدو والاصال ، قيل : وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب ( وَيَقُولُ ) أى الله عز وجل ، وقيل : الملك الموكل بهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . والبصريون ( وتقول ) بنون العظمة وهو ظاهر فى أن القائل هو الله تعالى .  
وقرأ أبو البرهمس ( وتقول ) بالتاء على أن القائل جهنم ، ونسب القول اليها هنا كما نسب فى قوله تعالى :  
( وتقول هل من مزيد ) وقرأ ابن مسعود . وابن أبي عبلة ( ويقال ) مبنيا للفعول ( ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٥ )  
أى جزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب .

( يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإَيَّي فَاعْبُدُون ٥٦ ) نزلت على ماروى عن مقاتل . والسكبي فى المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين ، وعمم بعضهم الحكم فى كل من لا يتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى فى ارض لممانمة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال : تلزمه الهجرة الى ارض يتمكن فيها من ذلك ، وروى هذا عن ابن جبير . وعطاء . ومجاهد . ووالك بن أنس ، وقال مطرف بن الشخير : إن الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق فى جميع الارض ، وعلى القولين فالمراد بالارض

الارض المعروفة ، وعن الجبائي أن الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العباداة وفسر الارض بأرض الجنة ، والمعول عليه ماتقدم ، والفاء في (فايى) فاء التسبب عن قوله تعالى : ( ان أرضى واسعة ) كما تقول : إن زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت : انه أخوك فان أمكنتك فأكرمه ، و( اياى) معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ، ولا يجوز أن يكون معمولاً له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزءا لشرط حذف و عوض عنه هذا المعمول ، والفاء في ( فاعبدون ) هى الفاء الواقعة فى الجزء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزء ، ولا تدخل على معمول المحذوف أعنى اياى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر ؛ وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ، ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل فى ( اياى ) مؤخرا لثلاثى الفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاختصاص ، فالعنى إن أرضى واسعة فان لم تخلصوا الى العباداة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وجعل الشرط إن لم تخلصوا للدلالة الجواب المذكور عليه ، ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة فى جواب شرط آخر ترشيداً للسببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا الى الخ ، وقيل . الفاء الاولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر ، فيقال حينئذ : المعنى إن أرضى واسعة ان لم تخلصوا الى العباداة فى أرض فأخلصوها لى فى غيرها ، وتكون جملة الشرط المقدره أعنى إن لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء ، وما تقدم أبعد مغزى . وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل فى ( اياى ) قصدا لنحو الاستيعاب كما فى خذ الاحسن فالاحسن . وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة ، وأما ما ذكره الامام السكاكى فى قوله تعالى : ( فاياى فارهبون ) من أن الفاء عاطفة والتقدير فاياى ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها فى الأصل كذلك لا فى الحال على ما حققه صاحب الكشف ، هذا وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه فى أوائل تفسير سورة البقرة فراجع مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧ ﴾ جملة مستأنفة جىء بها حثا على اخلاص العباداة والهجرة لله تعالى حيث أفادت أن الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد أن تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد ، وفى قوله تعالى : ( ذائقة الموت ) استعارة لتشبيه الموت بأمر كربه الطعم مره ، والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق ، و( ثم ) للتراخى الزمانى أو الرتبى .

وقرأ أبو حيوه ( ذائقة ) بالتنوين ( الموت ) بالنصب ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( ترجعون ) مبني للماعل ، وروى عاصم ( يرجعون ) بياء الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنبِؤَانَهُمْ ﴾ أى لننزلهم على وجه الإقامة ، وجملة القسم وجوابه خبر المبتدأ أعنى ( الذين ) ورد به وبأمثاله على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للبتداء ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى عللى وقصورا جليلة لا قصور فيها ، وهى على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت ، مفعول ثان للنبوة .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله . والربيع بن خيثم . وابن وثاب . وطلحة . وزيد بن علي . وحمزة . والسكسائي (لثوئهم) بالناء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الإقامة فانصاب (غرفا) حيثئذ اما باجرائه مجرى لنزولهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على أنه ظرف والظرف المكنى إذا كان محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية إلا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما في قوله تعالى (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) على ما فصل في النحو . وروى عن ابن عامر أنه قرأ (غرفا) بضم الراء ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ صفة لغرفا ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى فى الغرف، وقيل: فى الجنة ﴿نَعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٥٨﴾ أى الأعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أى نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم، ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرنا أجر العاملين . وقرأ ابن وثاب (فنعمة) بفاء الترتيب ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ صفة للعاملين أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أى صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩﴾ أى ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون الا على الله تعالى •

﴿وَكَانَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة المهاجرة الى المدينة قالوا: كيف تقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة؟ فنزلت، أى ولم من دابة لا تطيق حمل رزقها اضممها أو لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها . عن ابن عيينة ليس شئ يخبأ الا الانسان والنملة والفأرة، وعن ابن عباس لا يدخر الا الأدمى والنمل والفأرة والعقق ويقال: للعقق مخبأى الا أنه ينساها، وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر فى حوضه والظاهر عدم صحته، وذكر لى بعضهم ان أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته •

﴿اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ ثم إنهما مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما فى أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل: (يرزقها وإياكم) دون يرزقكم وإياها ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ الباطن فى السمع فيسمع قولكم هذا ﴿الْعَالِمُ ٦٠﴾ الباطن فى العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم ﴿وَلَوْ لَنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ اذ لا سبيل لهم إلى إنكاره ولا التردد فيه، والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا ﴿فَإِنَّ يَوْفُكُونَ ٦١﴾ انكار واستبعاد من جهته تعالى اتركهم العمل بموجبه، والفاء للترتيب أو واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا كان الأمر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل فى الألوهية مع إقرارهم بتفرده سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير • وقدر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء (يؤفكون) للفعول، ولعل ما ذكرناه أولى • ﴿اللَّهُ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه له لاغيره ﴿مَنْ عِبَادَهُ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ أى يضيق عليه، والضمير

عائد على (من يشاء) الذى يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى أنه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى ، والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على (من يشاء) بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، وهذا قريب من الاستخدام ، فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيق على بعض آخر ، وقرأ علقمة (ويقدر) بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٢﴾ فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصاحبة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (الله يبسط) الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه : (الله يرزقها وإياكم) لأن الأول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه ووقته ، وقوله سبحانه : (ولئن سألتهم) الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قاله العلامة الطيبي •

وقال صاحب الكشف قدس سره : اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وإن من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الإبقاء وأكده ماضى فى قوله عز وجل : (وعلى ربهم يتوكلون) •

﴿وَلَوْ أَنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَآحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ معترفين بأنه عز وجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفرعها ثم إنهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلاً ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إظهار الحجية واعترافهم بما يلزمهم ، وقيل : حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة بما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى ، وقيل : يجوز أن يكون حمداً على هذا وذلك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٦٣﴾ ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئاً من الأشياء ولذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته ، قيل : إضراب عن جهلهم الخاص فى الاتيان بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثله ، وقوله تعالى : (قل الحمد لله) معترض وجعله الزمخشري فى سورة لقمان الزاماً وتقريراً لاستحقاقه تعالى العبادة ، وقيل : (لا يعقلون) ما تريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ، ولم يرتضه بعض المحققين لحفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الإضراب فيه •

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ إشارة تحقير وكيف لا الدنيا لاتزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» •

وقال بعض العارفين : الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها قلب بيده مجنوم ، ويعلم ما ذكره حقايرة ما فيها من الحياة بالطريق الأولى ﴿إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ﴾ أى إلا كما يلعب ويلعب به الصبيان يجتمعون عاياه ويتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه ، وهذا من التشبيه البليغ ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ أى لهى دار الحياة الحقيقية إذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هى ذاتها حياة للبالغة ، و(الحيوان) مصدر حى سمي به ذو الحياة فى غير

هذا المحل ، وأصله حيان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء . وإلى ذلك ذهب سيبويه •  
وقيل : إن لآمه وار نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حياة علم رجل ، ولا حجة على كونه ياء في حى لأن  
الواو في مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقى من الشقرة ، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء فعلان من معنى  
الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها في هذا المقام المقتضى للبالغه وقد علمتها في وصف  
الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٦٤ ﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما  
أثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة ، ثم ما يحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال  
وكون (لو) للتمنى بعيد ﴿ فَاذَارِكْبُوا فِي الْفُلْكِ ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم ، والركوب الاستعلاء  
على الشيء المتحرك وهو متعد بنفسه كما في (لتركبوها) واستعماله ههنا وفي أمثاله نبي للايدان بأن الركوب في  
نفسه من قبيل الامكنة وحركته قسرية غير ارادية ، والفاء للتعقب وفي الكلام معنى الغاية فكأنه قيل : هم مصروفون  
عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا  
ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد ﴿ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى ثابتهين في صورة من أخلص دينه وملته أو  
طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرن الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد  
الا هو عز وجل ، وفيه تمك به سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة اما على الاول فظاهر ، واما على الثانى فلانهم  
لا يستمرون على هذه الحال فهي قبيحة باعتبار المآل ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَاهُمْ يُشْرِكُونَ ٦٥ ﴾ أى فاجؤا  
المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها وولاتها •

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَّعَبُوا ﴾ الظاهر أن اللام في الموضعين لام نى أى يشركون ليكونوا كافرين  
بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتتعابوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادم عليها فالشرك سبب  
لهذا الكفران ، وأدخلت لام نى على مسيبه لجعله كالغرض لهم منه فهى لام العاقبة فى الحقيقة ، وقيل : اللام  
فيهما لام الامر والامر بالكفران والتمتع مجاز فى التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من  
يخالئك : افعل ما شئت ، ويؤيده قراءة ابن كثير . والاعمش . وحزة . والكسائى ( وليتتعابوا ) بسكون اللام  
فان لام نى لا تسكن ، واذا كانت الثانية لذلك لام الامر فالاولى مثلها ليتضح العطف ، وتخالفهما محوج الى  
التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل ، وقوله تعالى :  
﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ أى عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿ أولم يروا ﴾  
ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿ اَنَا جَعَلْنَا ﴾ أى بلدكم ﴿ حَرَمًا ﴾ مكانا حرم فيه كثير مما ليس بمحرم فى غيره  
من المواضع ﴿ ءَأَمْنَا ﴾ أهله عما يسوهم من السبي والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد  
مجازى أو على ان فى الكلام مضافا مقدرا ، وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لان  
المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر فى حقهم . واخرج جويرير عن الضحاك عن ابن عباس أن أهل مكة  
قالوا : يا محمد ما بمنعنا أن ندخل فى دينك الامخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منافى بلنهم انا قد  
دخلنا فى دينك اختطفنا فكلنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى : ﴿ أولم يروا انا جعلنا حراما آمنا ﴾

﴿ وَيُخَطِّفُ النَّاسَ مِنْ حَوْطِهِمْ ﴾ يختلسون من حووطهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب، والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدا أى وهم يتخطف الخ ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ﴾ أن أبعاد ظهور الحق الذى لا ريب فيه أو أبعاد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم، وقيل: بالشیطان يؤمنون ﴿ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ٦٧ ﴾ وهى المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه، وتقديم الصلة فى الموضوعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لأن الايمان اذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل يوجب كفرانها لا يعد كفرانا •

وقرأ السلى . والحسن ( تؤمنون وتكفرون ) بناء الخطاب فيهما ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه فى حقه فهو كقولك : كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ ﴾ يعنى الرسول أو الكتاب ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أى حين هجئته اياه ، وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ماسمعهوه ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ٦٨ ﴾ أى ثواء واقامة لهم أو مكان يثرون فيه ويقيمون ، والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم فى جهنم لأن الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفى النفي اثبات كما فى قول جرير :

أستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

أى الا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يثوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان فى جهنم مثنوى للكافرين حتى اجترأوا هذه الجرأة ، وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به ، والتعريف فى ( الكافرين ) على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة ، وأقيم الظاهر مقام الضمير لتلليل استيجابهم المثنوى ، ولا ينافى كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لانه لا يغيره والتعليل يقبل التعدد ، وعلى الثانى للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ فى شأننا ومن أجلنا ولو جهنا خالصا ففيه مضاف مقدر، وقيل : لاجابة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقر للجهادة واطلقت الجهادة لتمم مجاهدة الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعهما ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ سبل السير اليها والوصول الى جنابنا ، والمراد نزيدينهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية أمرت عليها، وقد قال تعالى : ( والذين اهدوا زادهم هدى ) وفى الحديث « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » •

ومن الناس من أول ( جاهدوا ) بأرادوا الجهاد وأبقى ( لنهدينهم ) على ظاهره، وقال السدى : المعنى والذين جاهدوا باثبات على الايمان لنهدينهم سبلنا الى الجنة ، وقيل : المعنى والذين جاهدوا فى الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة ، وما ذكر أولا أولى ، والموصول مبتدا وجملة القسم وجوابه خبره نظير ما مر من قوله : ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا ) •

( وَإِنَّ اللَّهَ ) المتصف بجميع صفات الكمال الذى بلغت عظمته في القلوب ما بلغت ( لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩ )  
 معية النصره والمعونه وتقدم الجهاد المحتاج لها قرينه قوية على ارادة ذلك ، وقال العلامة الطيبي : إن قوله تعالى :  
 ( لمع المحسنين ) قد طابق قوله سبحانه : ( جامعوا ) لفظا ومعنى ، أما اللفظ فمن حيث الاطلاق في المجاهدة  
 والمعية ، وأما المعنى فالجهاد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين ، ثم ان جملة قوله عز وجل : ( ان الله لمع المحسنين )  
 تدبيل للآية مؤكدة بكلمتى التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشرائره في ذاته جل  
 وعلا تجلى له الرب عز اسمه الجامع في صفة النصره والاعانة تجليا تاما ، ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة  
 لأنها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة قلاذتها ( أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون  
 لامحة الى واسطة عقدها ( يا عبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فايأى فاعبدون ) وهى في نفسها جامعة فاذة اه \*  
 ( أول ) في المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جامعوا ، ووجه اقامة الظاهر مقام  
 الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور ، ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالافعال  
 الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر ( المحسنين )  
 بالموحدين وفيه تأييد مالا احتمال الثانى والله تعالى أعلم \*

( ومن باب الاشارة فى الآيات ) ( أحسب الناس أن يتركوا ) الآية قال ابن عطاء : ظن الخلق انهم يتركون  
 مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهى صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن ، وهذا  
 كما قال العارف ابن الفارض قدس سره :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل  
 وذكروا ان المحبة والمحنة توأمان ( وبالإمتحان يكرم الرجل أو يهان ) ( ومن الناس من يقول آمنا بالله  
 فاذا أودى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ) إشارة إلى حال الكاذبين فى دعوى المحبة وهم الذين يصرفون  
 عنها بأذى الناس لهم ( ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه  
 واشكروا له اليه ترجعون ) قال ابن عطاء : أى اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة ، وقال سهل : اطلبوه  
 فى التوكل لا فى المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام ( وقال انى مهاجر إلى ربى ) أى مهاجر من نفسى  
 ومن الكون اليه عز وجل ، وقال ابن عطاء : أى راجع إلى ربى من جميع مالى وعلى ، والرجوع اليه عز وجل  
 بالانفصال عما دونه سبحانه ، ولا يصح لاحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشئ من الكون بل لا بد أن  
 ينفصل من الآ كوان أجمع ( وتأتون فى نادىكم المنكر ) سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال : كل شئ  
 يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر ( مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً  
 وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ) أشار سبحانه وتعالى إلى من اعتمد على غير الله عز وجل فى أسباب الدنيا  
 والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه ، قال ابن عطاء : من اعتمد شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه  
 فى نفس ما اعتمد عليه ، ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيراً قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته \*  
 ( وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ) فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب  
 الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج ، وذكر ان العالم على الحقيقة من

يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم اللدني وان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ذكر ان حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر في الصلاة يطرد الغفلة التي هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر ، هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي إذا كانت صلاة حقيقية وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعواض ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الأعمال والاعواض ( ولذكر الله أكبر ) قال ابن عطاء : أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والاماني والسؤال ، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب » بل هو مايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ، فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها أما كن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آباءه وعليه السلام : لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون » يا عبادي الذين آمنوا ان أرضى واسعة فايأى فاعبدون » قال سهل : إذا عمل بالمعاصي والبدع في أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لثلاث تعكس ظلمة معاصي العاصين على قلوب الطائعين فيكسبوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المرید سبب للتخلية والتجلي ، واليه الإشارة بما أخرج به الطبراني والقضاعي ، والشيرازي في الالقب ، والخطيب ، وابن الجار ، والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر (و كأي من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمنعكم عنه فقد الزاد والعجز عن حمله » والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال ابن عطاء : أى الذين جاهدوا في رضائنا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه ، وقال بعضهم : أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف ، وقيل : أى الذين جاهدوا نفوسهم لاجلنا وطلبنا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول اليها ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شيء ، ومن وصل اليه هان عنده كل شيء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسألة فليسأل أهل الثغور عنها قوله تعالى : ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بجرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ٥

### ( سورة الروم ٣٠ )

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئاً ، وقال الحسن : هي مكية الا قوله تعالى : ( فسبحان الله حين تمسون ) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ، وآيات ستون وعند بعض تسمع وخمسون ، ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطي انها ختمت بقوله تعالى : ( والذين

جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا ) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغبلة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع توأخيهما ما قبلها في الافتتاح - بالم - ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ما افتتحت به هذه السورة متضمنة نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولأجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول ، وهذا في المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فأمل .

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ) الكلام فيه كالذي مر في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غلبت الروم ٢ ﴾ هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يوزان بن علبان بن يافث نوح عليه السلام وقيل : من ولد يافان بن يافث ، وقيل : من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهري : من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ في أدنى الأرض ﴾ أى أقربها والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لأنها الأرض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالأرض أرض الروم لذكورهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبة ، وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى ، وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العديرية لا جزيرة العرب ، وجعل كل قول موافقا لوجه من الأوجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول .

وقرأ السكبي ( في أدنى الأرض ) ﴿ وهم ﴾ أى الروم ﴿ من بعد غلبهم ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا للمجول ورجحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومعوية بن قرة ( غلبهم ) بسكون اللام ، وعن أبي عمرو أنه قرأ ( غلبهم ) على وزن كتاب والسكل مصادر غلب ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفى ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غلبهم ، وفى بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيغلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فى بضع سنين ﴾ متعلق بسيغلبون أيضا والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى ، وفى المجمع ما بين الواحد : الى التسعة ، وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العقدين فى جميع الاعداد . روى ان فارس غزوا الروم فوافقهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمسكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من الجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمسكة وشمتموا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم الله فانزل الله تعالى ( الم غلبت الروم ) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم ( م - ٣ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني )

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت فقال له : أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى تعال أنا حيك (١) عشر قلائص منى وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه السلاة والسلام : ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايدة فى الخطر ووادة فى الاجل فخرج أبو بكر فلقى أيبا فقال : لملك ندمت ؟ قال : لا تمال أزيدك فى الخطر وأمادك فى الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال : قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبى كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبى الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبى من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة • وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديدية ، وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبى وجاء به إلى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : تصدق به ، وفى رواية أبى يعلى • وابن أبى حاتم • وابن مردويه . وابن عساکر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال : هذا السحت تصدق به •

واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن قتادة . والترمذى وصححه عن نيار بن مكرم السلمى وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فواجه كونه سحتا ؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفى مثل ذلك يجب رد المال عليه ، فان قيل : إنه مال حربى والحادثة وقعت بمكة وهى قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبى حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا ، وكأنى بك تمنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة وآهار رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال ، أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر ، وأما إن كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة . ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبى بكر فى هذه القصة ، وقد تظافرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناجبة وإنما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشده إلى أن يزايدهم ، وربما يقال على تقدير الصحة : إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص فى المروءة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله ﷺ : « كسب الحجام سحت » فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لالدين فكأنه ﷺ رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالا محل بمروءة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ، ولا يأتى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام فى المناجبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي ﷺ ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه ، وقيل : السحت هنا بمعنى الماشى على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما فى النهاية ، والمراد هذا الذى لا شئ عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ما هو الأولى والاحرى فقال : تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل : إن السحت كما في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون في الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الامر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصديق بالحرام لهذا الخبر فما لا يلتفت اليه أصلا فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين في ساطنة خسرو برويز ، قال في روضة الصفا ما ترجمته : إنه لما مضى من ساطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذي كان مدفونا عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحي القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل : إن الروميين جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان ساطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليالي متعددة في منامه أنه قد جرى اليه بخسرو في عنقه ساسلة ، وقيل له : عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر ألفا مع أمير من أمراءه فقابلهم هرقل فكسبرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم . وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدان ، ورأيت في بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث الى أميره شهر يار وهو الذي ولاه على محاربة الروم ان اقتل أخاك فرخان لمقالة قائلها وهو قوله : لقد رأيتني جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إلى قد عزلت شهر يار ووليت أخاه فرخان فاطاع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهر يار إلى قيصر ملك الروم فتعاونوا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات البيئات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير ، وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدرى . والحسن . ومعاوية بن قره ( غلبت الروم ) على البناء للفاعل ( وسيغلبون ) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل : إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، واضافة ( غلب ) عليه من اضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة بدر كما رواه الترمذى وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة \* وقال بعض الاجلة : الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكروه لنزول الآية أولا ولا حاجة إلى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالبا ومغلوبا في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى \* ولا يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبي طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين ، بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس يمشون على الجيش التراب ويقولون : يا فرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول : ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة : ما لي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله ما يستطيع ان يخرج كلما خرج صاح به الناس يا فرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج ، وذكر ابياتا لقيس اليعمرى يعتذر فيها بما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بحسبنا بعد ، فلعل الاولى في التوفيق إذا صحت هذه القراءة ما ذكره اولاً فتأمل •

وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكى عن أبي الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى : (الم غلبت الروم - الى - سنين ) افتتاح المسلمين بيت المقدس معيناً زمانه ويومه وكان اذ ذلك بيت المقدس قد غلبت عليه النصرارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذى عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذى عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يتقدم في أبي الحكم هذا انه كان يتطلع على اشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كحكي الدين قدس سره . والعراقى وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبنى على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يردشى منها عن سلف الامة ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً كتمه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبداً فيها في كتابه ، هذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم اسرار كتابه بجرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه •

(لله الأمر من قبل ومن بعد) أى من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ما قيل أى من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص ، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولاً وغالبين آخراً ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الايام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السهمال . والجحدرى عن العقيلي (من قبل ومن بعد) بالكسر والتنوين فيما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلاً على المشهور كأنه قيل : لله الامر قبلاً وبعداً أى في زمان متقدم وفي زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكى ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضاً والتنوين عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لا يقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فيبنى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياساً على قوله : بين ذراعى وجبهة الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء في كتابه في القرآن اشياء كثيرة الغلط ، منها انه زعم انه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وانما يجوز (من قبل ومن بعد) على انهما نكرتان أى من متقدم ومن متأخر ، وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه ، وحكى الكسائى عن بعض بنى أسد (لله الامر من قبل ومن بعد) على ان الاول مخفوض منون والثانى مضموم بلا تنوين •

(ويومئذ) أى يوم اذ يغلب الروم فارساً **يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ** بنصر الله ﷻ وتغليبه من له كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاد به لغلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولي بعض الظالمين بعضاً وفرق بين كلمتهم حتى تناقضوا و تحاربوا و قتل كل منهما مشوكة الآخر ، وعن أبي سعيد الخدري أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه و يقبله عليه فإنه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : ( . لله الامر من قبل ومن بعد ) والظاهر ان ( يوم ) متعلق بيفرح وكذا ( ينصر ) وجوز تعلق ( يوم ) به ، وكذا جوز تعلق ( ينصر ) بالمؤمنين ، وقيل : ( يومئذ ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتداء الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائنا من كان ﴿ الرَّحِيمُ ه ﴾ المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى النبوية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخرية ، وأما على القراءة الاخيرة فلأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد هنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة النبوية ، وتقديم وصف ( العزيز ) لتقدمه فى الاعتبار .

﴿ وَعَدَّ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى : ( سينغلبون ) وقوله سبحانه : « يفرح المؤمنون » ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكيم وتفخيمه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالاً منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخالف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تمكركم فيما يجب له جل شاناه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ماسبق من شؤونه جل وعلا ، وقيل : لا يعلمون شيئاً أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهما كهم فيها وعكوفهم عليها •

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة ه

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بامر ديناه أنه يقبل الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصى ، وقال الكرمانى : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعيم بملاذها ، وتعقب بانها ليسا بما علوه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علوه من قبل الكهنة ما تستتره الشياطين ، وليس بشيء كما لا يخفى ، وأياما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهدلى :

وغيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلاً لابقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿وَمَنْ عَنِ الآخِرَةِ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الأسنى ﴿فَمُ غَافِلُونَ ٧﴾ لا تخاطر بياهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يودى إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على ( يعلمون ) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودواها ، و(م) الثانية تكرير الاولى وتأكيد لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة او هو مبتدأ ( غافلون ) خبره والجملة خبر (م) الاولى ، وجملة ( يعلمون ) الخ بدل من جملة ( لا يعلمون ) على ما ذهب اليه صاحب الكشف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبديلة اتحاد ما صدقا عليه ، والنكته المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة ( وهم عن الآخرة ) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهايم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الحسية دون أحوالها التى هى من مبادئ العلم بأور الآخرة . واختار العلامة الطيبي ان جملة ( يعلمون ) الخ استثنائية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان الله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ إنكار واستقبح اقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : ﴿ فى انفسهم ﴾ ظرف للتفكير ، وذكره مع ان التفكير لا يكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق إما بالعلم الذى يودى اليه التفكير ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما فى قوله تعالى : ( ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ) أى أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكير فى قلوبهم فاعلموا انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشىء من الاشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علوه ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لاحالة لابتنائه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها و وحدته وعلوه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من جملتها إحيائهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسى ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ) فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل ه وقوله سبحانه : ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن

تنتهي اليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات ، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى: « في أنفسهم » متعلقاً بـ « يتفكروا » ومفعولاً له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب مخلوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهراً أو باطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الإساءة مثلها حتى يعلوا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير. وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت . وتعقب بأن أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الإساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى إثبات معاد ما عداه مع كونه بمنزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر . وجوز أبو حيان أن يكون (ما خلق) الخ مفعول (يتفكروا) متعلقاً عنه بالنفي ، وأنت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع أو قليل، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكير فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث ، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ تويخ لهم بعدم انماظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم وما آلمهم ، والهمزة للانكار التريخي أو الابطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل : إنها لتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا في الارض ، وقوله تعالى: ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في أقطار الارض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِمَّنْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدل أحوالهم وما آلمها يعني أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَنَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أي قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء، وقيل : لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك . وقرأ أبو جعفر (وأناروا) بمد بعد الهمزة، وقال ابن مجاهد : ليس بشيء وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنزاحه وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجيء في القرآن ، وقرأ أبو حيوة وآثروا من الأثرة وهو الاستبداد بالشئ ، وآثروا الارض أي أبقوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَّرُوهَا ﴾ أي وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها، وقيل: أي أقاموا بها، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أي أقمت به ﴿ أَكْثَرًا مَّا عَمَّرُوهَا ﴾ أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر أن الأكثرية باعتبارها لكم وعممه بعضهم فقال: أكثر كما وكيما وزمانا، وإذا أريد العمارة بمعنى الإقامة فالمنى أقاموا بها إقامة أكثر زمانا من إقامة هؤلاء بها، وفي ذكر أفعال تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجئون الى واد غير ذي زرع يخافون ان يتخطفهم الناس، ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالإقامة فإن أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمال أولئك المهلكين .

(وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) أى فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لجمال نزاهته تعالى عنه والافقد قال أهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم فى شىء لأنه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ايشاء والنزاع فى المسئلة شهير (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩) حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصى أو وجب بمقتضى الحكمة ذلك ، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة ؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا) أى عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعله الحكم، و(ثم) للتراخي الحقيقى أو للاستبعاد والتفاوت فى الرتبة (السُّوْأَى) أى العقوبة السوآى وهى العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة بالغة كأنها نفس السوء، وهى مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) • وقرأ الحرميان وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و(السوآى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الأعمش: والحسن (السوى) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير (أَنَّ كَذِبُوا آيَاتِ اللَّهِ) علة للحكم المذكور أى لأن أو بأن كذبوا وهو فى الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول ووضع الضمير لأنه مجمل وقوله تعالى: (وَكَانُوا بِهَا يَسْتَرْزُونَ ١٠) عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده ، وجوز أن يكون (السوآى) مفعولاه طامقا لاساؤا من غير لفظه أو مفعولاه له لأن أساؤا بمعنى اترفوا واكتسبوا، والسوآى بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدره وول بها أو كونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوآى بعيد لفظا مستدرك معنى، و(ان كذبوا) اسم كان، وكون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوآى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى ان كذبوا، وان تكون (أن) تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو (السوآى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (وانطلق الملا منهم ان أمشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبى حيان . وجوز فى قراءة الحرميين وأبى عمرو أن تكون (السوآى) صلة الفعل (وأن كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه . وتعقب ذلك فى البحر فقال: هو فهم أعجمى لأن الكلام مستقل فى غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان (اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ) أى ينشئهم • وقرأ عبدالله وطلحة (يدئى) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام فى ذلك فنذكرها بالعهد من قدم • (ثُمَّ يُعِيدُهُ) بالبعث (ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ١١) للجزاء، وتقديم المعمول للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء النبية إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التعمت للبالغة فى الوعيد والترهيب وقرأ أبو عم. و. وروح (يرجعون) بياء النبية كما هو الظاهر

( وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ) التي هي وقت إعادة الخلق ومرجمهم اليه عز وجل ( يَبْأَسُ الْمُجْرِمُونَ ١٢ ) أى يسكتون وتنقطع حججهم، قال الرابع: الالباس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل ، ولما كان الملبس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل ألبس فلان إذا سكت وانقطعت حجته وألبست الناقه فهى ملباس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال ألبس الرجل إذا يش من كل خير، وفي الحديث «وأنا مبشرهم إذا ألبسوا» والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعله الحكم •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلى (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من ألبسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعدياً وقد أنكره أبو البقاء. والسمين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يبأس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف اليه مقاهه. وتعقبه الخفاجى عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمله وأنت تعلم أنه متى صحّت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال ألبس متعدياً •

( وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ ) من أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا اليهم، وقيل: إن الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الاوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤسائهم ( شُفَعَاءُ ) يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون، وجىء بالمضارع منفياً بل التي تقلبه ماضياً للتحقق، وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلاً. وقرأ خارجه عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والانطاكى عن شيبه ( ولم تكن ) بالتاء الفوقية •

( وَكَانُوا بُشْرًا كَانَهُمْ ) أى يألهيهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم ( كَافِرِينَ ١٣ ) حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم، ( وكانوا ) للدلالة على الاستمرار لا للحفاظ على رؤس القواصل كما توهم • وقيل: إنها للبضى كما هو الظاهر، والباه في (بشركاتهم) سببية أى وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للالباس وما عطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغى القطع للاحتياط إلا أن يقال: أنه ترك تعويلاً على القرينة العقلية، وهو خلاف الظاهر، وكتب (شفعوا) في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولف القياس في كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو ما يسهل ( وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ) أعيد لتحويله وتفضيحه ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده، وقوله تعالى: ( يَوْمَئِذٍ ) على ما ذكره الطبرسى بدل منه •

(١) قوله «الضبعة» هي شدة شهوة الدابة الفحل اه منه •

وفي البحر التنوين في « يومئذ » تنوين عوض من الجملة المحذوفة أى ويوم تقوم الساعة يوم إذ يليس المجرمون ﴿ يَتَفَرَّقُونَ ١٤ ﴾ وظاهره أن « يومئذ » ظرف لتقوم ، ولا يخفى ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حيثئذ ما ذكره من النظر •

وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : ( يومئذ يتفرقون ) تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع في بعض منه ، وفي وجه الرمز إلى ذلك بما ذكره خفاء ، وضمير ( يتفرقون ) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ما قبل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل ، وذهب إلى ذلك الزمخشري . وجماعة • وقال في الإرشاد : هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادةتهم للمجرمون خاصة ، وقال أبو حيان : يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى : « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والأحوال كما يؤذن به التفصيل ، وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في أسفل سافلين ، والتفصيل يؤذن بذلك أيضا ، وهذا التفرق بعد تمام الحساب •

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥ ﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء ، وفي المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة ، وباعتبار الماء قيل : أرض الوادى واستراض أى كثر ماؤه وأراضهم أرواهم بعض الرى من أراض الحوض إذا صب فيه من الماء ما يورى أرضه ، ويقال : شربوا حتى أراضوا أى شربوا عللا بعد نهل . وقيل : معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن ، وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها ، وأظن أن ابن قتبية صرح بأنه لا يقال لأرض ذات نبات بلا ماء روضة • وقيل : هى البستان الحسن . وقيل : موضع الخضرة ، وقال الخفاجي : الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف ، وأياما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة ، والخبر السرور يقال : خبره بحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره ، وفي المثل امتلات بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة ، وحكى الكسائي حبرته أكرمه ونعمته ، وقيل : الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين ، ويقال : فلان حسن الخبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة ، واختلفت الأقوال في تفسيره هنا فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ، وابن أبي حاتم عن الضحاك أنهما قالا : يحبرون بكرمون • وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون ، وقال أبو بكر ابن عياش : يتوجون على رؤسهم •

وقال ابن كيسان : يحلون ، وقال الأوزاعي . وو كيع . ويحي بن أبي كثير : يسمعون الأغاني ، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال : قيل يارسول الله ما الخبر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اللذة والسماح • وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به إلا ناديا بكثرة المسار وما جاء في الخبر فمن باب الإقتصار على البعض ، ولعل السائل كان يجب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك ، والتعبير بالمضارع للإيدان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة • ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ التى من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ( ولقاء الآخرة ) أى وكذبوا بالبعث ، وصرح بذلك مع اندراجة في تكذيب الآيات للاعتناء به ، وقوله تعالى : ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾

إشارة إلى الموصل باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للابتنان بكال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أي فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح ( في العذاب محضرون ١٦ ) على الدوام لا يغيرون عنه أبدا ، والظاهر أن الفسقة من أهل الايمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لا يقال في العرف إلا على المؤمنين المجتدين للمفسقات على ما قيل ، واما لأن المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئا من الصالحات اصلا فمهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات آخر فلا تغفل •

( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٧ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ١٨ )  
 اثر ما بين حال فريق المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات وما لهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ما ينبغي من الثاني ويفضى إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل ما لا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة ، وتقديم الأول على الثاني لما أن التخية مقدمة على التحلية مع أنه أول ما يدعى إليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل ، والهاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، وظاهر كلامهم أن ( سبحان ) هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل : إذا علمتم ذلك أو إذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فاسبحوا سبحان الله الخ أي زهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات ، قال في الكشف : وفيه اشكال لأن سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر ، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعلم ما فعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبغ ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هربا من وييل عقابه وطلبها لجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على السنة العباد انتهى ، وفي حواشي شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لأن الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه لزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعاق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي والانشاء المدح والالتماس والاستفهام ونحوها فاذا قلت : إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعلم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تمحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فعنى الآية إذا كان الامر كما تقر فاتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى •  
 ولعله أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على السنة العباد •  
 ويومهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال : كأنه قيل إذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا : نسبح سبحان الخ ، والمعنى فسبحوه تسبيحا في الاوقات ، ولا يخفى ما فيه ، وكأن بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت أولا ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لترافق جملة ( له الحمد ) فانها وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والأرض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فيكأنه حينئذ قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسيحه اللاتق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه ، وظاهر كلام الاكثرين أن جملة ( له الحمد ) الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن ( عشياً ) معطوف على ( حين تمسون ) بل هم صرحوا بهذا ، وعلى ما ذكر يكون جملة ( له الحمد ) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وما شبه الآية حينئذ بآية الرضوء على ما ذهب اليه أهل السنة . وفي الكشف أن ( عشياً ) متصل بقوله تعالى : ( حين تمسون ) وقوله تعالى : ( وله الحمد ) الخ اعتراض بينهما ، ومعناه أن على المميزين ظمهم من أهل السموات والأرض أن يحمده . وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضاً ، وجعل قوله تعالى : ( في السموات ) حالاً من الحمد ، وفي جواز مجرء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقاً بالثبوت الذي تقتضيه النسبة ، والمراد بالتسييح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسييح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفريابي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن أبي رزين قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ فقال : نعم فقرأ ( فسبحان الله حين تمسون ) صلاة المغرب ( وحين تصبحون ) صلاة الصبح ( وعشياً ) صلاة العصر ( وحين تظهرون ) صلاة الظهر ، وقرأ ( ومن بعد صلاة العشاء ) وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ( فسبحان الله حين تمسون ) المغرب والعشاء ( وحين تصبحون ) الفجر ( وعشياً ) العصر ( وحين تظهرون ) الظهر ، وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت انفتحت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة •

واختار الامام الرازي حمل التسييح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذك الحسن وبالاركان معهما جميعاً وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئاً ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق ، فاذا قال سبحانه زهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطابق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمراً بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون ) قال سبحانه : إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل إلى الجور في الرياض والحضور على الحياض اه ، وأنا بالامام أقتدى في دعوى أولوية الحمل على الظاهر ، واختار أيضاً أن قوله تعالى : ( له الحمد ) اعتراض مؤكداً بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشف أن على المميزين ظمهم أن يحمده فان حمل التسييح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجزؤ به عن الصلاة بالتسييح ، ووجه التأكيده دلالة على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والأرض ، وإن حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والأرض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالاماء فانه يفهم تعيين ذلك طريقا للخلاص عن الدرجات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف .

وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعابهم أن يحمداوا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه ، وهذا كما في قوله تعالى : ( يبنون عليك ان أسلبوا قل لا تمتوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم ان هذا لكم للايمان ) . وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : ( في السموات ) ورد بأنه لا يطفئ ظرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والأرض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشى على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصباح . وفي البحر قول بل بالعشى الامساء وبالاظهار الاصباح لأن كلا منهما يعقب بما قبله فالعشى يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود : إن تقديم (عشيا) على (حين تظهرون) لمراعاة الفواصل وليس بذلك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح وهنا وأخر في قوله تعالى : ( سبحوه بكرة وأصيلا ) لأن أول الكلام هنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتسذكر الآخرة ، وتغيير الأسلوب في (عشيا) لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشى كالمساء والصباح والظهيره ، ولعل السر في ذلك على ما قيل : انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فإن كلامها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا ، اما في المساء والصباح فظاهر . واما في الظهيرة فلا تهارفت يعاد فيه التجرد عن الثياب للقبولة كما مرت اليه الاشارة في سورة النور ، هذا وفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه ، وذكروا في فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار ، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير . وابن المنذر : وابن أبي حاتم . وابن السنن في عمل اليوم والليلة . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا أخبركم لم سمى الله تعالى ابراهيم خيله الذي وفي لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود ، والطبراني ، وابن السنن ، وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى : وكذلك يخرجون أدرك ما فاتته في يومه ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاتته من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييدا لكون (فسبحان) الخ مقولا على السنة العبادتة . وقرأ عكرمة ( حين تمسون وحين تصبحون ) بتووين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها

ولا تقدير للضمير أصلاً ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الانسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ولعل مرادهما التمثيل ، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن ، وقيل : أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها فالأحياء والموت مجازان ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الاخراج البديع الشأن ﴿تُخْرِجُونَ ١٩﴾ من قبوركم . وقرأ ابن وثاب ، وطلحة ، والاعشى (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء ، وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى : ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فإن دلالة بدأ خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خاقه عليه السلام منطوق على خلق ذرياته انطواء اجماليا ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم ، وقيل : خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ ٢٠﴾ أى فى الارض تتصرفون فى أغراضكم وأسفاركم ، (وإذا) فجائية و(ثم) على ما ذهب اليه ابو حيان للتراخي الحقيقى لما بين الخلق والانتشار من المدة ، وقال العلامة الطيبي : انها للتراخي الربى لان المفاجأة تأبى الحقيقى . ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحدا أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والاخر عرفى . وتعقب بأنه على تسليم صحته ياباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآنى ، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتأويل مفرد كأنه قيل : ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل ، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال : إنه يعتذر فى التابع مالا يعتذر فى المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال : أى ثم فاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين ، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةَ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته ، والكلام على أسلوب (مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) لأنه فى معنى وأمن داخله ، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ﴾ وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على البعث أيضا ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُمْ﴾ أى لاجلكم ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهم من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق - فمن - تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقى ، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر ، قيل : وهو الاوفق بقوله تعالى : ﴿تَلْبَسُوا بِهَا﴾ أى لتميلوا اليها يقال : سكن اليه إذا مال فان المجانسة من دواعى النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ﴿مودة ورحمة﴾ فان المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج قطعا أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم توادا وترحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل : المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بنض أحد الزوجين الآخر من الشيطان •

وقال الحسن . ومجاهد . وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد ، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر ، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد ، وقيل : مودة للشابة ورحمة للعجوز ، وقيل : مودة للكبير ورحمة للصغير ، وقيل : هما اشتباك الرحم والكل كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة إلى جميع ماتقدم ، وقيل : إلى ما قبله وليس بذلك ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة لا يكتفه كنهها كثيرة لا يقادر قدرها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۚ﴾ (٢١) فى تضاعيف تلك الأفاعيل المبينة على الحكم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه على أن ما ذكر ليس بأية فذة بل هى مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة . وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الأزواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التى اخلقت السموات والارض الالهانا سب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما لله تعالى أعلم بكميته . وعن وهب أن الالسنه اثنان وسبعون لسانا فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر ، وفى ولد يافث ستة وثلاثون ، وجوز أن يراد بالالسنه أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيرا فلا تكاد تسمع منطقتين متساويتين فى الكيفية من كل وجه ، ولعل هذا أولى مما تقدم . والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ما هو ظاهر فى أن المراد بالالسنه الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكى ﴿وَالْوَأْنِكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لها فى التخليق يختلفان فى شئ من ذلك لاحتمال وإن كانا فى غاية التشابه ، فالألوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال : ألوان الحديث وألوان الطعام ، وهذا التفسير أعم من الاول ، وإيمانظم اختلاف الالسنه والألوان فى سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالاتظام فى سلك ما سبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايدان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنه والألوان ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِّعَالَمِينَ ۚ﴾ (٢٢)

أى المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى : ( وما يعلها الا العالمون ) وقرأ الكثير ( العالمين ) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ( وَمَنْ مَّآيَاتِهِ مَنَامُكُمْ ) أى نومكم ( بالليل والنهار ) لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية ( وَابْتَغَاؤُكُمْ ) أى طلبكم ( من فضله ) أى بالليل والنهار ، وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ، ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكسب القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم باغراضهم ، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه من آياته منامكم وابتغواؤكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرنيين الأولين أعنى منامكم وابتغواؤكم بالقرنيين الآخرين أعنى الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى ؛ وبالظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يابى ذلك توسط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسط الاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار ، والجملة في النظم الكريم معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا .

( إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٢٣ ) أى شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا .  
وقال الطيبي : جئنا بالعاصلة هكذا لان أكثر الناس منسرحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيهم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لو عظ الله تعالى ويصغى اليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى : ( وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ) وذكر الامام أن من الاشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : ( لقوم يسمعون ) فكذا قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ( وَمَنْ مَّآيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ ) ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوعى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريك بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك في المشهور قولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقلت هو إلى الاصبح آثر ذى أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثير، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا، وقال الجامع الاصفهاني: تقدير الآية ومن آياته آية يريك البرق على أن (يريك) صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما في قوله:

وما الدهر الا تارتان فمنها أموت وأخرى أبتغى العيش كدح

أى فمنها تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أوبها، ونص على الثانى الرمانى كما في البحر وكلاهما لا يسد - كما في الكشف - عليه المعنى، وقيل: التقدير ومن آياته البرق ثم استأنف يريك البرق، وقيل: (من) آياته) حال من البرق أى يريك البرق حال كونه من آياته، وجوز أبو حيان تعلقه بيريك (من) لا ابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه •

وفي الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل: (يريك البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلاما من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما توافق الآية به نظائرها • ﴿خَوْفًا﴾ أى من الصواعق ﴿وَطَمَعًا﴾ في المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفاً للمسافر لأنه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكتنه ولا نفع له فيه وطمعاً للقيم، وقيل: خوفاً أن يكون خلباً وطمعاً أن يكون مطراً وقال ابن سلام: خوفاً من البرد أن يهلك الزرع وطمعاً في المطر، ونصهما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من لا يشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعمل في الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الاكثرين المشتركين لذلك فقيل في توجيهه: ان ذلك على تقدير هضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع اما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجمل مجازين عن سببهما • وقيل: ان ذلك لان ارادتهم تستأزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون في المعنى فكأنه قيل: لجمعكم رائين خوفاً وطمعاً • واعترض بأن الخوف والطمع ليسا عرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشتركين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والاتلفات فهو مثل قعدت عن الحزب جنباً ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضاً ثم قال: لو قيل على مذهب المشتركين ان التقدير يريك البرق فترونه خوفاً وطمعاً فحذف المامل للدلالة عليه لكان اعراباً سائماً، وقيل: لعل الاظهر (م - ٥ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

نصهما على العلة للاراءه لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع، وكون معنى قول النحاة لا بد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لا بد من كونه متصفا به كالأكرام في قولك: جنتك أكرامالك ان سلم فلا حرج من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور.

وتعقب بأن كون المعنى ماذكر مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاب وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء أنه لا حرج من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التبع والرجوع الى شرح الكافية للرضي، والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أي تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا، وأولى منه ان يكونا نصبا على الحال أي خائفين وطماعين \*

( وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ) وقرأ غير واحد بالتخفيف ( فَيُحْيِي بِهِ ) أي بسبب الماء ( الْأَرْضَ ) بأن يخرج سبحانه به النبات ( بَعْدَ مَوْتِهَا ) يسبها ( إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٤ ) يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه، وقال الطيبي: لما كان ماذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم المعقول وارهة المتخيل في صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون \* ( وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ) أي بقوله تعالى قوما او بارادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادئ والأسباب، وليس المراد باقامتهما إنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى: ( ومن آياته خلق السموات والأرض ) ولا إقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى: ( خلق السموات بغير عمد ترونها ) الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه إلى أجلهما الذي أشير إليه بقوله تعالى فيما قيل: ( ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ) ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلفة ( أن ) التي هي علم في الاستقبال. والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم: ذكرت ( ان ) ههنا دون قوله تعالى: ( ومن آياته يريكم البرق لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل - بأن - العلم في الاستقبال وجعل مصدرا ليدل على الثبوت، وارهة البرق لما كانت من الامور المتجددة جيء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اه ( ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ٢٥ ) ( إذ ) الاولى شرطية. والثانية فجائية نائية مناب الفاء في الجزاء لاشتراكهما في التعقيب. والجملة الشرطية قيل: معطوفة على ( أن تقوم ) على تأويل مفرد كانه قيل: ( ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجهكم من قبوركم بسرعة إذا دعاكم، وصاحب الكشف يقول: إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى: ( ومن آياته ان تقوم ) وذلك على أسلوب ( مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ) وفائدته ماسمته قريبا، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر في عدم قصد عد ما ذكر آية. واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجملة وان المذكور ليس من الآيات قال: حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة

بالبعث في الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به في الذكر أيضا فقول: (ثم إذا دعاكم) الآية ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كما قيل كأنه قيل: ومن آياته قيام السماء والارض على هيتهما بامر عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه: ايها الموتى اخرجوا فجأتهم الخروج منها ، ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ، (ومن الارض) متعلق بدعا و(من) لا ابتداء النهاية ويكفي في ذلك إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بامر سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطالع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل . نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لأن ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها ، وقال ابن عطية: إن (من) عندى لا انتهاء الغاية وأثبت ذلك سيوييه ، وقال أبو حيان: إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الاخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيل: المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابته الداعي المطاع على دعائه ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو تخيلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيبين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريرية تبعية في قوله تعالى: (دعاكم) الى آخرها ، (وتم) اما للتراخي الزماني او للتراخي الرتبي ، والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي: (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والارض لأنه المقصود من الایجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والأشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات ، فاندفع ما قاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع أن كون المعطوف في مثله ارفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ، ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي .

وقرأ السبعة ما عدا حمزة . والكسائي (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب ، أخرج ابن أبي حاتم عن الأزهري بن عبد الله الجرازي قال: يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الارض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه •

(وَلَهُ) عز وجل خاصة كل (مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من الملائكة والنقائين خلقا وما كوا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه (كُلُّ لُهُ) لا لغيره جل وعلا (قَاتُونَ ٢٦) متقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لاطاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن: (قاتون) قاتمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : ( قاتون ) مخلصون ، وقيل : مقرون بالعبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره ( وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ) بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى : ( وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ) الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه ، وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من ( يعيد ) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ما قيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شأنه ، و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ ، والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه ، فان إعادة شئ من مادته الأولى أهون عليهم من إيجادها ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم .

وذكر الزمخشري وجها آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد من فعله لأنها لجزء الأعمال وجزاؤها واجب والأفعال اما محال والمحال تمتنع أصلا خارج عن المقدور ، واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو وديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة ، واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الأفعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال من الامتناع وإذا كانت أبعدا منه كانت أدخلها في التأتى والتسهل فكانت أهون منها وإذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اه . قال في التقريب : وفيه نظر لأنه مبنى على الوجوب العقلي ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لا اشترا كما في مصحح المقدورية وهو الامكان .

وتعقبه في الكشف بقوله أقول : انه غير واجب بالذات ولا يازم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتى وأما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل منه أنه لو سلم منه أن الداعى الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك . نعم إذا خلاص الداعى إلى القسمين صارا سواء ، وليس البحث على ذلك التقدير اه .

والحق ما قاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتبه وصدوره عنه عند تعاق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة أن ( أهون ) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع ، وكذا هو في مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أو حد الناس أى واحد هو إني لا وجل أى وجل . وفي الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة ، وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدي مؤداه ، وقيل : أفعال على ظاهره وضمير عليه عائد على الخالق على معنى أن الاعادة أسرع على المخلوق لأن البداية فيها تدرج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج إلى التدرجات في الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانياً بعدما زالوا فعله وعرفوه أولاً أسهل من أن يفعلوه أولاً قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ، ثم ان الجار والمجرور صلة ( أهون ) وقدمت الصلة في قوله تعالى : ( وهو على هين ) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل ( هو على هين ) وإن كان صعباً عندكم أن يولد بين هم وعافر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التثليل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَ لَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ( المثل ) أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ( الأعلى ) الذى ليس لغيره ما يبدانيه فضلاً عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شىء بدأ واعادة وایجاداً واعداً على حد سواء ولا مثل له تعالى ولا نذر . وعن قتادة . ومجاهد أن ( المثل الأعلى ) لاله الا الله ، ولعلمها أرادا بذلك الوحداية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضاً كأنه قيل : ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لا يشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : ( ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : ( هو أهون عليه ) قد ضربه الله تعالى مثلاً فيما يسهل ويصعب عندهم وينقاس على أصواركم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن ( في السموات والأرض ) متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على السنة الخلاق والسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى ، وقيل : بمجنوف هو حال منه أو من ( المثل ) أو من ضميره في ( الأعلى ) وقيل : متعلق بما تعلق به ( له ) أى له في السموات والأرض المثل الأعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل ( وهو العزيز ) القادر الذى لا يعجز عن بدءه ممكن واعادته ( الحكيم ٢٧ ) الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ( ضرب لكم مثلاً ) يتبين به بطلان الشرك ( من أنفسكم ) أى منتزعا من أحوالها التى هي أقرب الامور اليكم وأعرفها عندهم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ، و( من ) لا ابتداء الغاية وقوله تعالى : ( هل لكم ) إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفي و ( لكم ) خبر مقدم وقوله تعالى : ( من مآلكت أيمانكم ) في موضع الحال من ( شركاء ) بعد لأنه نمت نكرة تقدم عليها ، والعامل فيها كإفى البحر هو العامل فى الجار والمجرور الواقع خبراً و( من ) للتبويض و( ما ) واقعة على النوع ، وقوله تعالى : ( من شركاء ) مبتدأ و( من ) مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من الاستفهام ، وقوله تعالى : ( فى مآزقناكم ) متعلق بشركاء أى هل شركاء . فيما رزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم \* وجوز أن يكون ( لكم ) متعلقاً بشركاء ويكون ( فيما رزقناكم ) فى موضع الخبر كما تقول : لزيد فى المدينة

مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته إيمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة في موضع الجواب للاستفهام الإنكارى (وفيه) متعلق بسواء ، وفي الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فأنتم وهم أى الممالك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للممالك بطريق التغليب ، وقوله تعالى : ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في (سواء) وقوله تعالى : ﴿كَخَيْفَتِكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ في موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أى لا ترضون بان يشارككم فيما رزقناكم من الاوال ونحوها مما ليحكم وهم امثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في العبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بايديكم ثم تعبدونه \*  
وقرأ ابن أبى عمير (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله ، قال أبو حيان :

وهو وجه حسن ولا قبح في اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿فَصَلِّ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وابرار لأرباب المدرجات على هيئة المأنوس في غاية الايضاح والبيان ■

﴿لَقَوْمٍ يَعْقُلُونَ ٢٨﴾ أى يستعملون عقولهم في تدبير الامثال ، وقيل : في تدبير الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات لكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول واراة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكره

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعييا لضرب اذ هو مسند لما يعود للغائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء ان في هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لا فتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحق المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاهُمْ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بغیر علم﴾ أى جاهلين يبطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصر فهم عنه صارف حسبما يصرف العالم اذا اتبع الباطل عليه يبطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسيا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لم أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿من ناصرين ٢٩﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيدة لتأكيد النفي، والكلام مسوق لتسليية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ فَأَقِّمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبي: انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البيّنات والشواهد الدالة على الوحداية ونفي الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) أراد جل شأنه أن يسلى حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن يهدى من أضل الله) على التقرير والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: (وما لهم من ناصرين) يعنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا احد ينقذهم لانك ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك الخ اه، ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى: (فمن) وكذا في قوله سبحانه: (فأقم) وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحداية فأقم الخ، ولعل ما اشار اليه الطيبي أولى، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير (الذين ظلموا) فتدبره (واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عقد اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل: فعدل وجهك للدين واقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا، وقال بعض الاجلة: إن إقامة الوجه للشئ كناية عن كمال الاهتمام به، ولعله اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقي، ونصب (حنيفا) على الحال من الضمير في (أقم) او من الدين، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجه، واصل الحذف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فَطَرَتَ اللَّهُ ﴾ نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى، ومن أجاز اضمار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل، وقال مكى: هو نصب باضمار فعل اى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين، واختاره الطيبي وقال: انه أقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) ولترتب قوله تعالى: (فأقم وجهك) عليه بالفاء •

وجوز أن يكون نصبا باضمار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطرتم فطرة الله، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لانه من صفته، وأن يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه. وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء، وإضمار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزمخشري ليطابق قوله تعالى: (منيين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المستند اليه الفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا) معطوفا على ذلك الفعل ه وقال الطيبي: بعد ما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت: وأما قوله تعالى: (منيين) فهو حال من الضمير في (أقم) وإنما جمع لانه مردد على المعنى لأن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأُمَّته

فكانه قيل : أقيموا وجوهكم منيبين •

وقال المرء : أى أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى : ( فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ) فلذلك قال سبحانه : ( منيبين ) وفي المرشد أن ( منيبين ) متعاق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد : ( ولا تكونوا من المشركين ) اهـ . ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشري ، وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الأمة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمرة لأنه يجوز أن يكون ( منيبين ) حالاً من الضمير فى ( أقم ) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحدوف وهو قابل فى الكلام ، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الإضمار ، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ، والفطرة على ما قال ابن الأثير للحالة كالجاسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع ، وفسرها الكثير هنا بقبالية الحق والتهبى لادراكه ، وقالوا : معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الإخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ، ووصفها بقوله تعالى : ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر ، وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام •

وفى الخبر ما يدل عليه ، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفار قال : سألت قتادة عن قوله تعالى : ( فطرة الله التى فطر الناس عليها ) فقال : حدثنى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى ، والمراد بفطرتهم على دين الاسلام خلقهم قابليين له غير نايبين عنه ولا منكرين له لكونه مجاباً للعقل مساوياً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر ، ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مرلود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم •

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشيء . واستشكل الاستغراق بأنه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام أنه طبع على الكفر . وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ، وهذا على ما قبل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « الشقى شقى فى بطن أمه » وذلك لا ينافى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيئاً له استعداداً لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد إلى تحقيق ، وقيل : فطرة الله المأخوذ على بنى آدم ، ومعنى فطرتهم على ذلك على ما قبل خلقهم مركوزاً فيهم معرفته تعالى كما أشير إليه بقوله سبحانه : ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وقوله سبحانه : ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لتعليل اللازم بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أو لافيه إقامة المظهر مقام المضمرة من غير لفظه السابق ، والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خالق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأساً ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمسك من إدراكه ضرورة ، فان التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحقة

في كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين ، وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لاخروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل للعبد بها لا يبقى عليه تكليف .

وقول المشركين : إن الناقض لا يصاح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار لها اه وفيه ما فيه ، وما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى ( لا تبديل لخلق الله ) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لا يفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا ( ذَلِكَ ) إشارة إلى الدين المأمور باقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بذكر ( الدِّينُ الْقِيَمُ ) المستوى الذى لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبى عنه صيغة المبالغة ، وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها ( وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . ٣٠ ) ذلك فيصدون عنه صدودا .

وقيل : أى لا علم لهم أصلا ولو علموا لعلموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم ( مُنْبِئِينَ إِلَيْهِ ) أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من ناب نوبة ونوباً إذا رجع مرة بعد أخرى ، ومنه النوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع ما لا يكون بغيرها . وتمقب بانه بعيد لأن الناب يائى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال فى وجه نصبه ، وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من ( الناس ) فى قوله تعالى : ( فطر الناس ) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى ، وتقدم أيضاً ما قيل فى عطف قوله تعالى : ( وَأَتَّقُوهُ ) أى من مخالفة أمره تعالى ( وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١ ) المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة ، والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ( هُوَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ) بدل من المشركين باعادة الجار ، وتفريقهم لدينهم اختلافتهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافتهم فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم ، وقائدة الابدال التحذير عن الاتناء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين .

وقرأ حمزة . والكسائى ( فارقوا ) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم ( وَكَانُوا شِعْمًا ) ( ٢ - ٦ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني )

أى فرقا تشايح كل فرقة أماءها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل ﴿فَرَحُونَ ٣٢﴾ مسرورون ظلنا منهم أنه حق : والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة ( شيعا ) بتقدير العائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونها حالا . وجوز أن يكون ( فرحون ) صفة لكل كيقول الشياخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارض والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : ( من الذين فرقوا دينهم ) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أيبك الا الفرقدان  
وفى البحر أن وصف المضاف اليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ترة فتركن كل حديقة كالدرهم

وما قيل : إنه إذا وصف به ( كل ) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبغ ليس بشئ بل العكس أبلغ لو توهم أدنى تأمل ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضَرْ ﴾ أى شدة ﴿ دَعَا رَبَّهُمْ مُنِيئِينَ إِلَيْهِ ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ ثُمَّ إِذَا آذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً ﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ ﴾ الذى كانوا دعوه منيين اليه ﴿ يُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشرار وكذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ، وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتكثير ( ضر . ورحمة ) للتعليل اشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يحزنون لأذى مصيبة ويطغون لأذى نعمة ، و«ثم» للتراخي الرتبى أو الزمانى ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر . مقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له ، وقيل : للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿ قَتَمْتَعُوا ﴾ فانه أمر تهديدى واحتمال كونه ماضيا معطوفا على « يشركون » لا يخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤ ﴾ وبال تمتعكم . وقرأ أبو العالية « فبماتتعتوا » بالياء التحتية مبنيًا للمفعول وهو معطوف على ( يكفروا . فسوف يعلمون ) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا ( فبماتتعتوا ) بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على ( يكفروا ) أيضا ، وعن ابن مسعود ( وليتمتعوا ) باللام والياء التحتية وهو عطف على ( ليكفروا ) ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، و(أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَتَكَلَّمُ ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه فى قولهم : نطق الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذاسلطان أى ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخراه وجملة ( هو يتكلم ) جواب الاستفهام الذى تضمنته ( أم ) إذ المعنى بل أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

(بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ٣٥) أى باشراكم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية والمراد نفي أن يكون لهم مستمسك يعول عليه في شركهم (وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما (فَرِحُوا بِهَا) بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد في قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة إلى الله تعالى (وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ) شدة (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ) بشؤم معاصيهم (إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ٣٦) أى فاجأوا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير ياذا أولا لتحقيق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفي نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى العاقبة، وعدم بيان سبب إذافة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذاهم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه» وقوله سبحانه: «وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القابى ولذا سمع بعض الخائضين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاتهام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ما عن هذا فتأمله وقرئ «يقنطون» بكسر النون (أَوْ لَمْ يَرَوْا) أى لم ينظروا ولم يشاهدوا (أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ) أن يبسطه تعالى له (وَيَقْدُرُ) أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين (إِنَّ فِي ذَلِكَ) المذكور أى البسط وضده أو جميع ما ذكر (لآياتٍ لقوم يؤمنون ٣٧) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة والله تعالى در من قال:

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل قد أرشداك إلى حكيم كامل

قال الطيبي: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لقوم يؤمنون) ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض دشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الامن آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال:

لم من أريب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم  
ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم

(فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ) من الصلة والصدقة وسائر المبرات (وَالْمُسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) ما يستحقانه، والخطاب للنبي ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعاً، وقال الحسن:

هو خطاب لسلك سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بما قبله واقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما في الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لخطئه والجذب والضيقة من روادفه فإذا استبان ذلك فأتى يا محمد ومن تبعه أو فأتى يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ ، وذكر الامام وجها آخر مبني على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالاتفاق ايذانا بأنه لا ينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالاتفاق وإذا قدر لا يزداد بالامساك كما قيل :

إذ جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا إنها تتقلب  
فلا الجود يفنيها إذا هوى أقبلك ولا البخل يبقها إذا هوى تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزمخشري أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتميم الإنكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه ، والظاهر على ما ذكره الامام أن المزداد بالحق الحق المالى وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لسلك ذى رحم محرم ذكرنا كان أو أثنى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ، ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقريته ما قبله انه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما بين في الفقه ، والمراد بالحق المصرح به فى ذى القربى صلة الرحم بانواعها وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعتراض على هذا بأنه إذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لثلاث يكون لفظ الامر للوجوب والندب ، ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم ، وفيه بحث .

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ، ثم إن (ذا القربى) مجمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بنى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لخصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى ، والحق أحق بالاتباع ، ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه . وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بنى القربى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفى . ، وفى مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوى قرابتك حقوقهم التى جعلها الله تعالى لهم من الاخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها ، وهو المروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا ينافى ما اشتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فدكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلى والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم وبام أيمن رضى الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه ، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى أن يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثانى على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم، وعبر عن القريب بنى القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بنى المسكنة لأن القرابة ثابتة لا تتجدد وذو كذا لا يقال في الأغلب إلا فى الثابت الأثرى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأى الصائب فلان ذو رأى ويكاد لا تسمعهم يقولون لمن أصاب مرة فى رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم : فلان ذو جاه. وفلان ذو اقدام، والمسكنة لكونها مما تطراً وتزول لم يقبل فى المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام : ( ذَلِكَ ) أى الاتباء المفهوم من الامر ( خير ) فى نفسه أو خير من غيره ( للَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ) أى ذاته سبحانه أى يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصاً ووجهه تعالى أى يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما فى الكشف متقاربان ولاكن الطريقة مختلفة •

( وَأُولَئِكَ ) المتصفون بالاتباء ( هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨ ) حيث حصلوا بانفاق ما يفتى النعيم المقيم، والحصر إضافى على ما قيل : أى أولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئاً

وقيل : هو حقيقى على أن المتصفين بالاتباء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور فى أول سورة البقرة فتأمل ( وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّ ) الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة فى المعاملة التى حرمها الشارع واليه ذهب الجبائى وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ماروى عن السدى من أن الآية نزلت فى ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظى . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه قسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لا يجب على المعطى •

وعن النخعى أن الآية نزلت فى قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا فى أموالهم على جهة النفع لهم وهى رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التى تعطى للاقارب للزيادة فى أموالهم ، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم بما ذكرنا ، وأياما كان - فن - بيان - لما - لا للتعليل •

وقرأ ابن كثير ( أنيتيم ) بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتهم وعلى هذه القراءة جتمت أى ما جتمت به من عطاء ربا ( لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ) أى ليزيد ذلك الربا ويزكو فى أموال الناس الذين آتيتهم اياه ، وقال ابن السنيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا فى جذب أموال الناس وجلبها، وفى معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شىء منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبى رجا . والشعبى . ونافع . ويعقوب . واسبى حياة ( لتربوا ) بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد همزة التعدية والمفعول محذوف أى لتربوه وتزيدوه فى أموال الناس أو هو من

قبيل يجرح في عراقيبها نصلي أي التربوا وتزيدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أي لتصيروا ذوى ربا في أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لتربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي فلا يبارك فيه في تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أي من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ٣٩﴾ أي ذوى الضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أي صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كإقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو اصيرورة الفاعل ذا أصله ، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول ، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة الا أنه غير فى العبارة اذ اثبت غير ما قبله وفى النظم اذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية مصدرية باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فاثبت لهم المضاعفة التى هى أبغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الإشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك، والاتفات عن الخطاب حيث قيل: فأولئك دون فاتم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك المائكة عليهم السلام وخواص الخاق تعريفًا لخالصهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر لتعميم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خير على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به او فموتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك الاتفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الاتفات أولى، وفى الكشاف أن الكلام عليه أهلا بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمذح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الاتفات من وجوه . احدها الإشارة بأولئك تعظيما لهم والثانى تقرير المائكة عليهم السلام بمدحهم . والثالث ما فى نفس الاتفات من الحسن . والرابع ما فى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو \* فذلك ان يهلك فحسبى ثناؤه \* بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لزم بالعرض فلا يعارض ما يفيد بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: (يحقق الله الربا ويربى الصدقات) سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بجرمة الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) وكذا صرحوا بان ما يأخذه المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بأثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزري ثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فأنبه من هديته وزده \*

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ (الذي) خبره والاستفهام إنكاري و (من شركائكم) خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر و (من) فيه للتبويض و (من ذلكم) صفة (شيء) قدمت عليه فاعربت حالا و (من) فيه للتبويض ايضاً و (شيء) مفعول يفعل و (من) الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وجوز الزمخشري أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و (الذي) صفته والخبر (هل من شركائكم) النخ والرابط اسم الإشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة - فمن ذلكم - بمعنى من أفعاله ، وقعت الجملة المذكورة خبراً لأنها خبر منفي معنى وان كانت استفهامية ظاهراً فكأنه قيل: الله الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شيء ، من لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبراً بتقدير القول فكأنه قيل: الله الموصوف بكونه خالقاً ورازقاً ومميتاً ومحياً مقول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطاً إلا إذا اشير به إلى المبتدأ وهو هنا ليس إشارة إليه لكنه شبيه بما أجازته الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) فان التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف إلى ضمير (الذين) فحصل به الربط • وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يازم تقدير مضاف آخر ، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و (من يفعل) فاعل لفعل محذوف أي هل حصل واستقر من يفعل كائناً من شركائكم ، وكذا جوز في (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق ، وقيل: إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى ، والآية على ما قلناه أولاً متضمنة جملتين دلت الأولى على إثبات ما هو من الوازم المساوية للالوهية من الخالق والرازق والامانة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأساً عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها ، وكذا بالانكار ، والعقل حاكم بان ما يتخذ شركاء كما الذي اتخذ في الحكم المذكور أعني نفي تأتي تلك الافعال منه ، وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملاً للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة اذا لا يعقل شركة ما ليس بالله لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو الله في الالوهية ولنا كيد ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي عن شركهم ، والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة أول الاشعار باستمراره وتجدده منهم ، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثاني وان قوله تعالى: (سبحانه) النخ يؤخذ منه سالبة كلية هي نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثاني ، وقوله تعالى: (سبحانه) النخ في حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكلم فتأمل جداً. وقرأ الاعمش وابن وثاب (تشر كون) بتاء الخطاب ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ كالجدب والموتان وكثرة الحرق والفرق واخفاق الصيادين والغاصية ومحق البركات من كل شيء. وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار، وعن ابن عباس اجذبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا: إذا انقطع القطر عميت دواب البحر، وقال مجاهد: ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر بأخذ السفن غصباً ، وفي رواية عن ابن عباس بأخذ جلندي كل سفينة غصباً، ولعل المراد التمثيل، وكذا يقال في قتل ابن آدم أخاه وكان اول معصية ظهرت في البر؛ قال الضحاك: كانت الارض خضرة موفقة لا يأتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قايل هايل اقشعر ما في الأرض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وتصدا الحيوان بعضه بعضا •

وذكر أن أول معصية في البحر غضب جاندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الأمرين بالذ كر لذلك ، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما ، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي عند البحر والأنهار ، وقال قتادة : البر الفياق ومواضع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن ، والعرب تسمى الأمصار بحاراً لسعتها ، ومنه قول سعد بن عباد في عبادة بن أبي بن سلول ، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة ليتوجوه •

قال أبو حيان : ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل (واسأل القرية) وجوز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما ، و(أل) فى (البر والبحر) للجنس وكذا فى (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجذب والموتان ونحوهما فى جنس البر و جنس البحر ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيدىكم ، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر ) وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها ، ومعنى قوله تعالى : ﴿لِيَذِقَهُمْ بِعَظْمِ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم وحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلمهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فسكانهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الأرض لأجل ذلك •

وقرأ السلى . والأعرج . وأبو حيوه . وسلام . وسهل . وروح . وابن حسان . وقيل من طريق ابن مجاهد . وابن الصباح . وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لذيقهم بالنون ، وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ما بن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم ، وقيل : كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلمهم يرجعون •

وفسر هذا القائل : (الناس) بكفار قريش ، وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعدها أو غير ذلك ، وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة ، ومن هنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً ، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فمخدخان جميع الناس ، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نوى ما يعم الشرك وغيره من المعاصى

وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تحوير المشركين ما فيها .

وقال الامام: في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك دورنا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال سبحانه: (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه: (ولنذيقهم بعض الذي عملوا) انتهى، فتأمل وانصف وقوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصي لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ما تقدم، وقوله تعالى: ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ۚ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم . وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَاسِمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم وتسام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ جوز أن يتعاقب بمرد وهو مصدر بمعنى الرد، والمعنى لا يرده سبحانه بعد أن يجيء به ولا رد له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهاني، واعتراض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشابهة للمضاف . وأجيب بأنه مبنى على ما قال ابن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملة فيتك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وتفصيله في شرحه، وبعضهم جملة متعلقا بمحذوف يدل عليه «مرد» أى لا يرد من جهته تعالى أى لا يرده هو عز وجل، وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى الرد المنفى كائن من الله تعالى، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره من ذلك الرد المنفى؟ وقيل: هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا للآء، وقيل: متعلق بالنفى أو بما دل عليه، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم، وجوز كثير تعلقه بيا تى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم لا يقدر أحد أن يرده .

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاء الطيبي فقال: هذا الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة . نعم ان فيه الفصل للملبس وحال سائر الاوجه لا يخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى ﴿ يَصْدَعُونَ ﴾ أصله يتصدعون فقلبت تأؤه صادوا وادغمت والتصدع فى الاصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق أى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السمير، وقيل: يتفرقون تفرق الاشخاص على ماورد فى قوله تعالى: (يوم يكون الناس كالفرش المبثوث) لا تفرق الفريقين فان المبالغة فى التفرق المستفادة من (يصدعون) إنما تناسب الاول، ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان

لتباينهم في الدارين ويكفي المبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة ، وروى أيضا عن ابن زيد ﴿ مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة فى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضروراءها، وافراد الضمير باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم، وجمعه فى قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمَلٌ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَهْدُونَهُ ﴾ باعتبار معناها، وفيه معرعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمتهم عند الله تعالى ، و( يهدون ) من مهد فراشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه فى مضجعه ما يئيبه وينخص عليه مرقد من تتوء أو قفض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهّد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه فى مضجعه ما ينخص عليه ، وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للشفق أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية إيمانية عن الشفقة والمرحمة والاول أظهر ، والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلا أنفسهم يهدون أى يسوون المضاجع فى القبر وليس بذلك . وتقديم الظرف فى الموضوعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام ، ومقابلة من (كفر) بمن عمل صالحا - لا بمن آمن اما للتبويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالي ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فانه علة ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقصا على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين . وفى الكشف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه) الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان صريحا و اشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه \* ولكن يصير الجود حيث يصير

ويانته فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمى ومفهومه على أنهم أهل الرلاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لا يحب الكافرين) لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم ومفهومه على أن الجزاء لأضدادهم . وفر فهو جل وعلا محب للمؤمنين ، وذكر العلامة الطيبى الظاهر أن قوله تعالى: ( فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتامها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكافين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وارد على الاستئناف منطوق على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ما للقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية، وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكامل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعمل الصالح وعدم الإغناء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يحب الكافرين) انتهى فلا تغفل، وفي الآية لطيفة نبه عليها الإمام قدس سره وهي أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدم الكافر وعندهما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعيد للمكلف لئلا يتبع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب في الخير ليوصله إلى الثواب والانتفاء مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة \* هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ ﴾ الجنوب ومهبان مطع سهيل إلى مطلع الثريا والصبا ومهبان مطع الثريا إلى بنات نعش، والشمال ومهبان من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبان من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب، وذكر أن الثلاثة الأولى تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة، وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب اللادطار والانداء والصبا لاقاح الأشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقضى العين وهي أقلمن هبوبا، وروى الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقول صلى الله عليه وسلم إذا هاجت ريح: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» وهو مبنى على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب، وفي النهاية العرب تقول: لا تلقح السحاب إلا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: بتحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا، وقال بعضهم: أن ذاك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا إلى فساده بخلاف ما إذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمز السيوطي لحسنه، وقال الحافظ الهيثمي: في سننه حسين بن قيس وهو متروك وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه ابن عدى في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور، ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائي: نعم إن الحافظ عزاه في الفتح لأبي يعلى وحده عن أنس رفعه، وقال أسناده صحيح فليحفظ ذلك.

وقرأ ابن كثير. والكسائي. والاعمش (الريح) مفردا على إرادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مَبْشَرَاتٍ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الأشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعم، وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها، ولا وجه للتخصيص، والواو للعطف، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فإن الحال قد يقصد بها التعليل نحو: أهن زيدا مسيئاً أى لاسأته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم ، وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل مسأل والتقدير ويرسلها ليذيقكم ، وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل ، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذاقة فى الآيات ، وقيل : الواو زائدة ﴿ وَلَتَجْرَى الْفُلُكُ ﴾ فى البحر عندها ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ عز وجل وإنما جاء بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب ، وقيل : للإشارة إلى أن هبوبها مواتية أمر من أموره تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ بتجارة البحر ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٤٦) أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿ وَاقْدُرْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ اعتراض لتسليمته ﷺ بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه ، وفى ذلك أيضاً تحذير عن الاخلال بموجب الشكر • والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لالبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك ﴿ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿ فَاتَّقِمْنَا مَنْ الَّذِينَ أَجْرُمُوا ﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فاتقمنا ، وقيل أى فكذبوهم فاتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتذنية على مكان المحذوف ، وجوز أن تكون تفصيلاً للعموم بأن فيهم مجرمات مهوراً ومؤمنات منصوراً ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٤٧) فيه مزيد تشرىف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم ، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهدياً ، وظاهر الآية أن هذا النصر فى الدنيا ، وفى بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الأمة • أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أبى الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « يامن أمرى مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقاً على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » وفى هذا اشعار بأن (حقاً) خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر ، وإنما آخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة والاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما فى البحر • قال ابن عطية : ووقف بعض القراء على (حقاً) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقاً وعدلاً لاطلبها ، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و(علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتَثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطاً تاماً متصلاً تارة ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ فى سمها لافى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائراً وواقفاً مطبقاً وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿ وَيَجْمَلُهُ كَسْفًا ﴾ أى قطعاً تارة أخرى • وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يامن يصح منه الرؤية ﴿ الْوَدْقُ ﴾ أى المطر

(يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ) أى فرجه جمع خلال فى التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تكثيره وتأنينه ، وجوز على قراءة (كسفا) بالسكون أن يكون له ، وليس بشيء •  
 ﴿فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ بلادهم وأراضيهم، والباء فى (به) للتعديبة ﴿إِذَاهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (٤٨) فاجوا الاستبشار بمجيء الخصب ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ﴾ الودق ﴿مَنْ قَبْلَهُ﴾ أى التنزيل ﴿لَمُبْلِسِينَ﴾ (٤٩) أى آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة فى الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الرخشى : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم ، وما ذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيوخين وقال : ما ذكره من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندى لمجرد التأكيد ويفيد رفع المجاز فقط ، وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلا تأكيد . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ فى كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بمبلسين ولا يمكن تعلق (من قبله) به أيضا لأن حرفى جر بمعنى لا يتماقن بعامل إلا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتغال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى •

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين ، وقال على بن عيسى : الضمير للارسل ، وقال الكرماني : للاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف ففي جوازه فى مثل هذا الموضع قياسا خلافه واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة بينزل و(من) الاولى متعلقة بمبلسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام فى لمبلسين هى الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لأن لأنه انما يقدر للفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله فى المغنى ، وبعض الاجلة قال بالتقدير ﴿فَانظُرْ إِلَى مَآثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (إثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : ﴿كَيْفَ يُحْيِي﴾ أى الله تعالى ﴿الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فى حيز النصب بنزع الخافض و(كيف) معلق لانظر أى فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جنى : على الحالية بالتأويل أى محييا ، وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث \*  
 وقرا الجحدري . وابن السميعة . وأبو حيوة (تحي) بقاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على  
 قراءة الحرهيين ومن معهما أن يكون الضمير للآثر على انه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ، وليس بشيء  
 كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَحْيِي الْمَوْتَى ﴾ لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان في واد  
 أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل  
 أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض  
 الأعرام السالفة فيكون كالأحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهى القوى  
 بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٥ ﴾ تذييل مقرر  
 لمضمون ما قبله أى مبالغ في القدرة على جميع الأشياء التي من جماتها احيائهم لما أن نسبة قدرته عز  
 وجل الى الكل سواء \*

﴿ وَكُنَّا أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أى النبات المفهوم من السياق كما قال ابو حيان أو الاثر المدلول  
 عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ما قاله بعضهم ، والنبات فى الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم  
 سمي به ما ينبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه اذا كان مصفرا لم يطر ، وقيل : للريح وهى تذكر  
 وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما فى البحر \*  
 وقرا جناح بن حبيش (مصفارا) بألف بعد الفاء ، واللام فى (لئن) وهو طئة للقسم دخلت على حرف الشرط ،  
 والفاء فى (فأروه) فصيحة ، واللام فى قوله تعالى : ﴿ لَظُلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ، والماضى  
 بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكى . وأبو حيان . وغيرهم ، وعلل ذلك بأنه فى المعنى جواب (ان) وهو  
 لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمنى : انما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث أن الماضى اذا كان  
 متمكنا متصفا ووقع جوابا للقسم فلا يد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مستقبل معنى  
 وفيه نظر ، وقدره بمضارع مؤكّد بالنون أى وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم  
 بالصفار فأروه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظن ﴿ من بعده ﴾ أى من بعد الارسال أو من بعد اصفرار  
 زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ۝٥١ ﴾ من غير تلثم نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر  
 من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة نزولهم بين طرفى الافراط والتفريط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن  
 يتوكلوا على الله سبحانه فى كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا يياسوا من  
 روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا فى الاستبشار وان يصبروا  
 على بلائه تعالى اذا اعتري زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا  
 بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما فى الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل \*  
 وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لا تحزن لعدم اهتدائهم  
 بتذكيرك فانك النخ ، وفى الكشف اعلم أن قوله تعالى : ( الله الذى يرسل الرياح ) كلام سيق مقرر لما فهم

من قوله سبحانه: ( ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم) الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الأدلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد إلى تحقيق طرفي الايمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم في الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالاته على المعاد بقوله تعالى: ( فانظر الى آثار رحمة الله ) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم في الضلالة مثل هذه البينات التي لا أتم منها في الدلالة فقال سبحانه: ( فانك لا تسمع) الى قوله تعالى: ( فهم مسلمون ) وفيه انهم اذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشياءك من المنصورين والله تعالى أعلم اهـ ، فتأمل مع ما ذكرنا •

وقد تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن الفاء في سورة النمل وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ لِّلْعُمَىٰ عَنْ ضَلَّالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أن ذكر هنا ما ذكره الأجلة في سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق: نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال: أ أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى: (وما أنت بسمع من في القبور) ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا: لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث، وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نبي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك، ورجحه القاضي أبو يعلى من أطبر أصحابنا - بنى الحنابلة - في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر: إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره، واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنهما قال: « لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعنى مشركى قريش - رسول الله ﷺ أمر ببيعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أى بر من أطواء بدر وان رسول الله ﷺ ناداهم يا أبا جهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعد ربى حقا؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه: يا رسول الله ما تكلم من أجساد لأرواح لها فقال: والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، زاد في رواية لمسلم عن أنس «ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا» وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال: « كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرعلى قبرها فقال عليه الصلاة والسلام: ما هذا القبر؟ فقالوا: أم محجن قال: التي كانت تقم المسجد؟ قالوا: نعم فصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ: أى العمل وجدت أفضل؟ قالوا يا رسول الله أتسمع؟ قال: ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد» وبما رواه البيهقي . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبي ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال: وأشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزورهم وسلموا عليهم فالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة» وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشيلي اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يمشى به مع الجنازة يقول له: أسمع ما يقال لك؟ فاذا بانح حفرته دفنه معه» وبما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إن العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلي: إنها كقوله تعالى: (أفانت تسمع الصم أو تهدي العمى) أى ان الله تعالى هو الذى يسمع ويهدى \* وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا ان يشاء الله تعالى أولا تسمعهم سماعا ينفعهم، وقد ينفي الشيء لا تنفاه فائدته وثمرته كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن - فانك لا تسمع الموتى ولا الصم - إلى ما في النظم الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة إلى أن (لا تسمع) في كل من الجملتين بمعنى \*.

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم: الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحتم ما يقتضى خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع في حديث أبي طاحنة رضى الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهى من خوارق العادة، والكلام فى موافقتها وهو الذى نفي فى آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أتم بأسمع ما أقول منهم» دون ما أتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا: وفى صحيح البخارى قال قتادة: أحياهم الله تعالى يعنى أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نويخا وتصغيرا ونقمة وحسرة ونوما، ويؤيد ما أخرج البخارى، ومسلم، والنسائى وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: «وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن، وإذا قلنا، بأن الميت يستل سبعة أيام فى قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وأنه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول: يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما فى حديث أخرجه أحمد، والبخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى كان فى اليوم الثالث من قتلهم، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لام محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضى سبعة أيام عليها، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى، ويرد على هذا أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. ولم يتكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أتم بأسمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضى الله تعالى عنه: ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل أحياهم لى أو نحو ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها أنكرت ما وقع فى الحديث بما استدل به على المقصود، ففى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال: ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، فقالت:

وهل ابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وان أهله ليكون عليه الآن » قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القلب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال إنهم يسمعون ما أقول إنما قال : « إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق » ثم قرأت ( إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بسمع من في القبور ) وتعقب ذلك السهيلي فقال : عائشة رضی الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام ، وقد قالوا له : يا رسول الله أتخطب قوما قد جيفوا ؟ فقال : أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعني كما تقول عائشة جاز أن يكونوا ساهمين اه وهو كلام قوى ، ولا يقدر عدم حضورها في روايتها لانه مرسل صحابي وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو كان ذلك قادحا في روايتها لقدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا ، ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لا تعارض بينهما ، وقال بعضهم فيما رواه البيهقي ، والحاكم وصححه ، وغيرهما : انا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار ، وان سلمنا صحته نلتزم القول بان الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء في الجملة لا يميزهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل ، وقيل في حديث ابن عبد البر : ان عبد الحق وان قال إسناده صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال : انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن ابى الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذى يبيده وهو ليس بميت ، وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعالي أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب ، فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال في القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخاطب فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم ، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشيء أصلا إلا بين النفختين ، والحق ان الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين ، أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقعة أندلس ، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يتمتع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعاق لا يعلم حقيقةه وكيفيةه إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعاق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقها لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعاق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

( ٢ - ٨ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني )

الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد  
السمع بسماعه من السلام ونحوه ، وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عليه التزام القول بأن ارواح  
المرتى مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كقيته وحقيقته  
إلا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من يقول بتجردها .  
ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن رجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن  
للشخص نفسا مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن  
ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل  
الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور  
ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفلى من قـبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لطفى  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصى فى قبره و ابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده  
عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلى فلتلك أرواحهما وهذه  
نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر الا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا  
تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائقها والعياذ بالله تعالى ، وبين الحقيقةتين اتصال وبوساطة ذلك  
ومشيئته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها  
وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا لميت يسمع  
الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار .  
وما أخرجه العقيل من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفي استطاعة الرد على  
الوجه المعهود الذى يسمعه الاحياء ، وقيل : رد السلام وعندهما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص  
يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل ، وعندى ان التعاق  
أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الاشخاص بل وبحسب الازمان أيضا وبذلك يجمع بين الاخبار والآثار المختلفة .  
وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها بما يدل بظاهره على نفي السماع فيعلم مما تقدم  
فليفهم والله تعالى أعلم ﴿ اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتداء كم ضعفا وجعل الضعف اساس  
أمركم كقوله تعالى : ( وخلق الانسان ضعيفا ) فمن ابتدائية وفى الضعف استعارة مكنتية حيث شبه بالاساس  
والمادة وفى ادخال من عليه تخييل ، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف  
مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتداء خلقكم من أصل  
ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى : ( من ماء مهين ) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى  
وأنسب بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بأبدانكم  
﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداءه ولذا أخر الشيب  
عنه أو الاعم فقوله سبحانه : ( شيبة ) للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم ، وفتح عاصم . وحزرة ضاد (ضعف)  
فى الجمع وهى قراءة عبد الله : وأبى رجاء \*

وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود . والترمذي وحسنه . وأحمد . وابن المنذر . والطبراني . والدارقطني . وغيرهم عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذي خلقكم من ضعف) أي بالفتح فقال: (من ضعف) يابني أي بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم في الأولين والفتح في الاخير ، وروى عن أبي عبد الرحمن . والجحدري ، والضحاك الضم في الأول والفتح فيما بعده .

وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه . وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثاني عين الاول، ونكر لمشاكله (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذلك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكله (ضعفا) وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غير أغلبي، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشبية وخلقها اما بمعنى خالق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فانها ليست بعدم صرف ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان التردد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ أي القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لأنها تقع بقتة وصارت علمالها بالعلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد ببقياها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿يُقَسِّمُ الْمُجْرِمُونَ مَالَهُمْ﴾ أي ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي . ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد الموت ﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ أي قطعة من الزمان قليلة ، وروي غير واحد عن قتادة انهم يعنون مالبشوا في الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغنيا بيوم البعث كما سيأتى ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك، وقيل: يعنون مالبشوا فيها بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما يا أبا هريرة قال آبيت قيل أربعون شهرا قال آبيت قيل أربعون سنة قال آبيت» وعنى بقوله رضی الله تعالى عنه آبيت : امتنعت من بيان ذلك لكم أو آبيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون الف سنة . وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها . وذكر الزمخشري أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذباً على ما روى عن الكلبي أو نسيانا لما عراهم من هول المطلاع على ما قيل، وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالإضافة إلى مدة عذابهم يؤدئ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقاءهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف رتحمس على اضعافهم أيام حياتهم، وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلاغ  
 إلا من لا يعتد به ولا يضر في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود آل في احدى الكلمتين لزيادتها  
 على الكلمة، وكذا لا يضر اتحاد مدلولها في الاصل لأن المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لما كان  
 النقل في المعرف وصورته علما على القيامة كسائر الاعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا  
 كما يوضح ذلك ما قرره في جناس الاشتقاق، وظن بعضهم أن الساعة في القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا  
 إذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركب حمارا ولقيت حمارا معما تعنى رجلا  
 بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا في هذا الموضوع، واستنبط شيخ الاسلام  
 ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى (يكاد سنابره يذهب بالأبصار يقاب الله الليل والنهاران في  
 ذلك لعمدة لاولى الابصار) لان الأبصار الأول جمع بصرو الابصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة، وتعقب بأنه  
 وان كان الابصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن  
 البصيرة ما يجمع على ابصار بل على بصائر، فقد قال علماء العربية: إن صيغة أفعال من جموع القلة لا تطرد إلا في اسم  
 ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها كعنب وأعنان أو مضمومها كرتب وأرطاب سا كن العين  
 كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكمضد وأعضاء وفخذ وأفخاذ، وصيغة فاعائل من جموع الكثرة لا تطرد  
 إلا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثائثة مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب  
 وشمال وشمال وعجوز وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الابصار للبصائر بجامع ما بينهما من الادراك والتمييز  
 وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ (كذلك) أى مثل ذلك الافك (كأنوا)

أى في الدنيا (يُؤفكون) أى يصر فون عن الصدق والتحقيق، والغرض من سوق الآية الاغراق في وصف  
 المجرمين بالتهادى في التكذيب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الافك كأنوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم  
 الآن أنه ما كان إلا ساعا فسوق الكلام للتعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم ما فيه  
 من التمتع وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكانه: قيل مثل ذلك الافك  
 العجيب الشأن كأنوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما عده ساعا استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان  
 أو الهوى، وأياما كان فليس ذلك إلا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم، وفي الآية على أحد الأقوال دليل على  
 وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة •

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر، وليس بشيء (وقال الذين أوتوا العلم واليمان) في الدنيا من  
 الملائكة أو الانس أو منهما جميعا (لقد لبثتم في كتاب الله) أى في علمه وقضائه أو ما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح  
 المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى: (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده •  
 وأخرج عبد بن حميد • وابن جرير • وابن المنذر • وابن أبي حاتم • وفيه من البعد ما فيه • ان الكلام على  
 التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم واليمان في كتاب الله لقد لبثتم (الى يوم البعث) والكلام  
 رد لما قالوه مؤكدا باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل (فهذا يوم البعث) الذى كنتم توعدون  
 في الدنيا والفاء فصحة كأنه قيل: ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أى فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ انه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء ، وقيل: لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار •  
وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما، وقرىء بكسرهما وهما اسم والمفتوح مصدر، وفي الآية من الدلالة على فضل العباد ما لا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من أقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ﴾ أى عذرهم •

وقرأ الأكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الأمر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا تُمْسِتُّنَّ ٥٧﴾ الاستعجاب طلب العتبي وهى الاسم من الاعتاب بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء أى لا يطلب منهم إزالة عتب الله تعالى، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب، وان شئت قلت: أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا، وقيل: أى لا يستقبلون فيستقالون بردهم الى الدنيا •

وقال ابن عطية: هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبي وهى الرضا و(يستعجبون) بمعنى يعجبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استعمل أنه طلب الشيء وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبي انتهى، فجعل استعمل بمعنى فعل •  
وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر من الإهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب، وقيل: المعنى عليه هم لا يعاتبون على سياهم بل يعاقبون، وما ذكرناه أولاً هو الذى ينبغى أن يعول عليه، وبألت شعري أين مادعا ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبي على ما سمعت •

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم، فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الحاتم واللبن •  
والمثل مجاز عن الصفة الغريبة، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر، و(من) تبعيضه وجوزت الزيادة، وقيل: المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، فضرب بمعنى بين والمثل على أصله، وقيل: بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لن جئتهم بآية من آياته ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون، وجوز حمل الآية على المعجزة أى لن جئتهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ، والأتیان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور، وإذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهره وتوحيد الخطاب فى (جئتهم) على ما يقتضيه الظاهر، وأما جمعه فى قولهم: (إن أنتم) فلتلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين ، وقال الامام : في توحيد الخطاب في (جنتهم) وجمعه في (أنتم) لطيفة وهي أن الله تعالى قال : إن جنتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أحسن والطف ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول ﴿ يَطْبَعُ ﴾ أى يختم ﴿ اللهُ ﴾ الذى جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يبطلون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فان الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب الحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط ، وما أطف ما قيل :

قال حمار الحكيم توما لو أنصفوني لكنت أركب  
لأنتى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذلك ، والمراد من (الذين لا يعلمون) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنمى بما في حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا \* وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عز وجل على القلب ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واطهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة ﴿ وَلَا يَسْتَخْفَىٰكَ ﴾ لا يحملك على الخفة والفاق ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ٦٠ ﴾ بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايمانهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم : ( ان أنتم الا مبطلون ) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أى لا يوقنون بأن وعد الله حق وهو كما ترى ، والحل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفى الآية من ارشاده تعالى لئيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدور رحيب ما لا يخفى \*

وقرأ ابن أبى اسحق . ويعقوب ( ولا يستحقنك ) بجاه مهمة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتنك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره ، والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلاء من الكلام فيها \*

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن أبى عتبة . ويعقوب ، ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو فى صلاة الفجر فقال : ( ولقد أوحى اليك الى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو فى الصلاة ( فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا \*

(ومن باب الاشارة في الآيات) ( ألم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ) الى آخره ، قيل : الالف اشارة الى ألفه طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم اشارة الى القاب ، وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس ، والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ، ففي الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : ( يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ) فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ، وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ، وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ، ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهى وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ، وبما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطة ذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث ( فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون ) أى يسرون بالسمع فى روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها ، وأعلى أنواع السماع فى هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالأرواح القدسية والاسماع المملكو تية ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع ( ألسنت بر بكم ) واشتهر عندهم السماع فى سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوزار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك المددوح والمدموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسندكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب ( فسبحان الله حين تمسون ) الخ فيه اشارة الى أنه ينبغي استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ، وفى الاثر ان خلق الذكر رياض الجنة ( يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) فيه اشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله \*

انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

( ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ) فيه اشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفة \* ان الطيور على أشباهها تقع ( كل حزب بما لديهم فرحون ) فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ، وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهى عليه فأعطى سبحانه جلته قدرته كل عاشق معشوقه الذى هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وما أَلطف ما قال قيس بن ذريح \*

تعلق روحى روحها قبل خلقنا      ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد  
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا      وليس اذا متنا بمنفصم العقد  
والمكنه باق على كل حادث      وزائرنا فى ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الانسان مزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ، فالناس إذا أظلمت لهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين إليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تلمذ إلى عاداته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة (ظهر الفساد فى البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هى كبط الجرح وقطع الأصبع التى فيها آكلة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) فيه إشارة لأهل الورثة المحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكاره المنكرين المحجرين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون اليهم بنظر الحقارة ويعبرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقالية بحرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين \*

### (سورة لقمان ٣١)

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء فى هذه الرواية . وفى رواية النحاس فى تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهى (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلغنا أنك تقول : (وسا أوتيتم من العلم إلا قليلا) أعنيتم أم قومك؟ قال : كلا أعنيتم فقالوا : إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شىء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك فى علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات \*

ونقل الدانى عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالوا : هى مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما فى الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هى مكية إلا آية وهى قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فان إيجابها بالمدينة ، وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما فى صحيح البخارى وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ، ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها ، نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فعمل ذلك القائل أراد أن إيجابها معا تحقق بالمدينة لأن إيجاب كل منهما تحقق فيها ، ولا يضر فى ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذى كان بالمدينة ؛ وعليه لا تقرب فيهما ، وآيها ثلاث وثلاثون فى المسكى والمدنى وأربع وثلاثون فى عدد الباقيين \*

وسبب نزولها على ما في البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت . ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل : ( ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ) وأشار إلى ذلك في مفتتح هذه السورة ، وأنه كان في آخر ما قبلها ( ولكن جنتهم باتية ) وفيها ( وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبرا ) وقال الجلال السيوطي : ظهر لي في اتصالها بما قبلها مع المؤاخاة في الافتتاح - بالم - إن قوله تعالى : ( هدى ورحمة للحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ) متعلق بقوله تعالى : فيما قبل : ( وقال الذين أوتوا العلم والايان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث ) الآية فهذا عين إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر ، وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق .  
وذكر في السابقة ( في روضة يخبرون ) وقد فسر بالسماع وذكر هنا ( ومن الناس من يشتري لهو الحديث ) وقد فسر بالغناء وآلات الملاهي اه .

وسياتى إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك ، وأقول في الاتصال أيضا : إنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى : ( وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ) وهنا قوله سبحانه : ( ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ) وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا : ( إن الله سميع بصير ) وذكر سبحانه هناك قوله تعالى : ( وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذقهم منه رحمة إذا فريق منهم بر بهم يشركون ) وقال عز وجل هنا : ( وإذا غشيهم موج كظلال دعوا الله مخلصين له الدين فبنا نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد ) فذكر سبحانه في كل من الآيتين قسما لم يذكره في الأخرى إلى غير ذلك .

وما أطف هذا الاتصال من حيث أن السورة الأولى ذكر فيها مغلوية الروم وغلبتهم المبنيتين على المحاربة بين ملوك عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لا يحارب على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد ملوك على كثير من الأقوال حكيم زاهد في الدنيا غير تكترث بها ولا ملتفت إليها أوصى ابنه بما أبى المحاربة ويقضى الصبر والمسالمة وبين الأمرين من التقابل ما لا يخفى .

( بسم الله الرحمن الرحيم اسم تلك آيات الكتاب الحكيم ) أى ذى الحكمة ، ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للملك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلاجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة ، واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المسكنية . والحق أنه من باب ( عيشة راضية ) على حد لابن وتامر .

نعم يجوز أن يكون هناك استعاره بالكناية أى الناطق بالحكمة كالحى ، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فانه منه سبحانه بدا ، وقد يوصف الشئ بصفة مبدئه كما فى قول الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وأن يكون الأصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف إلى الضمير المجرور وأقيم المضاف إليه مقامه

فانقلب مرفوعاً ثم استمكن في الصفة المشبهة وأن يكون (الحكيم) فعילה بمعنى مفعول كما قالوا: عقدت العسل فهو عقيد أي معقد وهذا قليل، وقيل: هو بمعنى حاتم، وتام الكلام في هذه الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ بالنصب على الحالية من (آيات) والعامل فيهما معنى الإشارة على ما ذكره غير واحد وبحت فيه \*

وقرأ حمزة . والاعمش . والزعراني . وطلحة . وقبل من طريق أبي الفضل الواسطي . ونظيف بالرفع على الخبر بعد الخبر - لتلك - على مذهب الجمهور أو الخبر لمخذوف أي هي أو هو هدى ورحمة عظيمة ﴿لِلْحَسَنِينَ ۙ﴾ أي العاملين الحسنات ، والجار والمجرور متعلق بمخذوف وقع صفة للمتعاطفين ، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۙ﴾ أما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله ، وأما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للحسنين على طريقة قول أوس بن حجر :

الالهي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعي أنه سئل عن الالهي فأشده ولم يزد عليه ، وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة في الدين ، وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الأعمال فلا يظهر إلا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب «كل الصيد في جوف القراء» ، وقيل : . إذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۙ﴾ استثناء ، وإذا أريد بها جميع ما يحسن من الأعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجلة (أولئك على هدى) الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئصال \*  
وقيل : إن الموصول على التقديرين صفة إلا أنه على التقدير الأول كاشفة وعلى التقدير الثاني صفة مادية للوصف لا للوصوف ، وبناء (يوقنون) على (هم) للتقوى ، وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون (بالآخرة) خبرا وجرا للفصل بين المبتدأ وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة \*

وذكر بعض أجلة المفسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة : (وهم بالآخرة هم يوقنون) إن بناء (يوقنون) على (هم) يدل على أن مقابلهم ليسوا من اليقين في ظل ولا فيء وان تقديم (في الآخرة) يدل على أن ما عليه مقابلهم ليس من الآخرة في شيء وذلك لإفادة تقديم الفاعل المعنوي وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا ، وقد مر أول سورة البقرة ما يعلم منه وجه اختيار اسم الإشارة ووجه تكراره ، وفي الآية كلام بعد لا يخفى على من راجع ما ذكره من الكلام على ما يشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل \*  
﴿ وَمَنْ النَّاسَ ﴾ أي بعض من الناس أو بعض الناس ﴿ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ أي الذي أوفريق يشتري على أن مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين ، والجملة عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة ، وقيل : أنها حال من فاعل الإشارة أي أشير إلى آيات الكتاب حال كونها هدى

ورحمة والحال من الناس من يشتري النخ، و(لهو الحديث) على ما روى عن الحسن كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، والاضافة بمعنى من أن أريد بالحديث المنكر كما في حديث «الحديث في المسجد يأكل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش» بناء على أنها بيانية وتبعية ان أريد به ما هو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان. والسيرافي قالوا: إضافة ما هو جزء من المضاف إليه بمعنى من التبعية كما يدل عليه وقوع الفصل بها في كلامهم، والذي عليه أكثر المتأخرين وذهب إليه ابن السراج. والفارسي وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل وذكره شارح اللمع ه وعن الضحاك أن (لهو الحديث) الشرك، وقيل: السحر، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الصهباء قال: سألت عبد الله ابن مسعود عن قوله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) قال: هو والله الغناء وبه فسركثير، والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذي يقتضيه ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال: (لهو الحديث) هو الغناء وأشباهاه، وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لا اختياره على القرآن واستبداله به، وأخرج ابن عساکر عن مكحول في قوله تعالى: (من يشتري لهو الحديث) قال الجوارى الضاربات •

وأخرج آدم. وابن جرير. والبيهقي في سننه عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل، وفي رواية ذكرها البيهقي في السنن عن ابن مسعود أنه قال: في الآية هو رجل يشتري جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآية نزلت في النضر بن الحرث، ففي رواية جوير عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قبته، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فزلات • وفي أسباب النزول للواحدى عن الكلبي. ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم وفي بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويهما ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد. وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم. واسفنديار وأخبار الأ كاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فزلات، وقيل: لأنها نزلت في ابن خطل اشترى جارية تغنى بالسب، ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع في قوله تعالى بعد: (أو تلك لهم) كما لا يخفى على الفطن، والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقة ويحتاج في بعضها إلى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر، وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل (النساء) في قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء) نفس الزينة ه وفي البحر إن أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجوارى المغنيات وكتب الأعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أى من يشتري ذات لهو الحديث •

وقال الخفاجي: عليه الرحمة لا حاجة إلى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه فتدبره، وفي الآية عند الأكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وطلعات كثير من العلماء الإختيار على ذمه مطلقا لافي مقام دون مقام، فأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي في شعبه عن ابن مسعود قال: إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال: تغته فان كان لا يحسن قال: تمته، وأخرج أيضا عن

الشعبي قال: عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل: أحرام هو؟ قال: انظر يا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء، وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «لعن الله تعالى المغني والمغني له»، وفي السنن عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»، وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة. والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان، وقال النووي لا يصح، وقال العراقي: رفعه غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم وفيه إشارة إلى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وأخرج ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «مارفع أحدصوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إياكم والغناء فإنه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكر فإن كنتم لا بد فاعلمين فجنبوه النساء فإن الغناء داعية الزنا، وقال الضحاك: الغناء منقذة للسال مستخطة للرب مفسدة للقلب، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والترمذي. وابن ماجه. وابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلقوهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) إلى آخر الآية» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة ويبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرأ (ومن الناس من يشتري لهو الحديث)» ويعود هذا ونحوه إلى ذم الغناء.

وقيل: الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الأفتدة ويدب إلى بيت التخيل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فينبأ ترى الرجل وعليه سميت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحيائه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدى من أسراره ما كان يكتبه وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق يديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل الخمر إلى غير ذلك، واختلاف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب. والقرطبي. والماوردي. والقاضي عياض.

وفي التاتارخانية اعلم أن التغني حرام في جميع الأديان، وذكر في الزيادات أن الوصية للبغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وحكى عن ظهير الدين المرغيناني: أنه قال من قال لمقرى زماننا أحسنت عند قراءته كفر، وصاحب الهداية والذخيرة سمياه كبيرة. هذا في التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغن لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لدفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلوا فيه والصواب منعه مطلقاً في هذا الزمان انتهى.

وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لأبأس به (١) عند العامة على مافي العناية وصححه

(١) قوله لا بأس به الخ لما جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتغني

العيني (١) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجاز اتفاقا ومنهم من أجازته في العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى . وفي البحر والمذهب حرمة مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولولتفسه وأقره المصنف وقال : ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجاسه جلسته انتهى كلام الدر .

وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى في كتابه في تحريم السماع ان الامام ابا حنيفة يكره الغناء ويحمله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكان مراده بالكراهة الحرمة ، والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحوام كما في قوله تعالى : ( كل ذلك كان سيؤه عند ربك مكروها ) ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال : إذا اشتري جارية فوجدتها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاها شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال : سألت أبي عن الغناء فقال ينبت النفاق في القلب لا يعجبني ثم ذكر قول مالك : إنما يفعله عندنا الفساق ، وقال المحاسبي في رسالة الانشاء الغناء حرام كالميتة ، ونقل الطرسوسى أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال : إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والحال من استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته ، وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضى ابى الطيب والطبرى . والشيوخ ابى اسحق فى التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى فى كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فله وسماعه ، وقال ابن الصلاح فى فتاواه بعد كلام طويل : فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى ، والذى رأيت فى الشرح الكبير للجماع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة ، وفى المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صرح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاءه مرفوعا من طرق كثيرة بينها فى كتابه كفى الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ثم قال : وزعم انه لادلالة فيه على كراهته لأن بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبت النفاق فى القلب وليس بمكروه يرد بانالا نسلم ان هذا ينبت نفاقا أصلا ، ولئن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذى ينبت الغناء من التخثث وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال : وقد جزم الشيخان يعنى النووى والرافعى فى موضع بأنه معصية ويذنبى حمله على ما فيه وصف نحو خر أو تشبب بأمرد أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية ، قال الأذرعى : أما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحذاء الأعراب لإبلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب إذا نشط على سير أو رغب فى خير كالحذاء فى الحج والغزو ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى ، وقضية قولهم بلا آلة حرمة مع الآلة ، قال الزركشى لىكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى .

وأجيب بانه يجوز أن يكون معنى يتغنى بنشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العيني واليه ذهب شمس الأئمة السرخسى اه منه

ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت: «دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات فاضطجع على الفراش وحول وجهه - وفي رواية لمسلم - تسجي بثوبه ودخل أبو بكر فاتهورني وقال: مارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد» الحديث. ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعا وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر انكاره وقد استمرت تغنيان إلى أن أشارت إليهما عائشة بالخروج. وإنكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن أن ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما. وفي فتح الباري استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة. ويكفي في رد ذلك ما رواه البخاري أيضا بعيدة عن عائشة أيضا قالت: «دخل على أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعات قالت: وليستا بمغنيات فقال أبو بكر: أمير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا» ففتت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريحه قال القرطبي: قولها «ليستا بمغنيات» أي ليستا من يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث السكمان، وهذا النوع إذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الآور المحرمة لا يختلف في تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواضع قوم منهم إلى أن جعلوا من باب القرب وصالح الأعمال وأن ذلك يثمر سنى الاحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل الخرقه والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي، وكذا الغرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن بيد أن قوله: وإنما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شيء بناء على أن المتبادر عموم ذلك لما يكون في المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك، وقال بعض الاجلة: ليس في الخبر الإباحة مطلقا بل قصارى ما فيه إباحته في سرور شرعى كما في الاعياد والاعراس فهو دليل لمن أجازته في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه، وأيضا إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في أنه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهي عنه فظن عموم الحكم فأنكر، وإنكاره عليه الصلاة والسلام عليه إنكاره تبين له عدم العموم. وفي الخبر الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس، ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف إلى أن الاعراض عن ذلك أولى، وسماع

صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أهدت الفتنة بما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه .  
واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة  
رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ، ولا يخفى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ، ونحوه التغنى في قوله  
عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وسفيان بن عيينة . وأبو عبيدة فسرا التغنى في  
هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل : ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره ، وهو مع هذا تغن لازالة  
الوحشة عن نفسه في عقر داره ، ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال: أتيت باب عمر رضي الله  
تعالى عنه فسمعتة يعني .

فكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جيلا الجمحي وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لي : أسمعت ما قلت ؟ قلت : نعم قال : أنا إذا  
خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم . وحرم جماعة السماع مطلقا ، وقال الغزالي : السماع اما محبوب بأن غلب  
على السماع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطقات ، واما مباح بأن كان عنده  
عشق مباح لحليلته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى ، وإما محرم بأن غلب عليه هوى محرم .

وسئل العزبن عبد السلام عن استماع الانشاد في المحبة والرقص فقال: الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا  
يصاح الا للنساء ، وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند  
الفتور وسآمة القلب ، ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب ، وقال أيضا : السماع  
يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم ، وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم  
فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخرفات نحو حزن وبكاء وتغير لون ، وهو إما خوف  
عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ، ومن غلب  
عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطاعم والمرجيات ، فان كان رجاءه للنس والقرب كان سماعه أفضل  
سماع الراجين وان كان رجاءه للثواب فهذا في المرتبة الثانية ، وتأثير السماع في الأول أشد من تأثيره في الثاني ،  
ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام ، أو لجماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه  
ذكر شرف الذات وكمال الصفات ، وهو أفضل مما قبله لأن سبب حبه أفضل الاسباب ، ويشد التأثير فيه عند  
ذكر الاقصاء والابعاد ، ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله ، وتختلف أحوال  
هؤلاء في المسموع منه ، فالسماع من الولي أشد تأثيرا من السماع من عامي ومن نبي أشد تأثيرا منه ومن ولي ، ومن الرب  
عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبي لأن كلام الهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره كما أن كلام  
الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره ، ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملامه  
والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ، ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار  
الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ، ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية  
فهو يؤثر فيه السعي الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام ، وأما من لم يجد في نفسه شيئا من هذه الاقسام  
الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الاهواء الفاسدة فربما هيجه السماع الى صورة محرمة  
فيتعلق بها ويميل اليها ، ولا يحرم عليه ذلك لأننا لا نتحقق السبب المحرم ، وقد يحضر السماع قوم من الفجرة

فيكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطوا عايبها ويراؤون الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب ، وهؤلاء قد جمعوا بين المصيبة وبين ايها كونهم من الصالحين ، وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيكي أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاهه لاجل رب العالمين جل وعلا وهذا مرأ بأمر غير محرم ، ثم قال : اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ، ولكل صفة من الصفات حال مختص بها ، فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ، ومن ذكر شدة النقمة أو ذكرها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم ، وعلى هذا القياس ، وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصعب الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الأولى عليه انتهى ، وقد نقله بعض الأجلة وأقره وفيه ما يخالف ما نقل عن الغزالي •

ونقل القاضي حسين عن الجنيد قدس سره انه قال : الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم ، واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم ، واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم ، وذكر نحوه أبو طالب المكي وصحة السهروردي عليه الرحمة في عوارفه ، والظاهر ان الجنيد أراد بالحرمان معناه الاصطلاحية واستظهر بعضهم أنه لم يرد ذلك وانما أراد أنه لا ينبغي . ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال : هو ضلال للببدي والمنتهى لا يحتاج اليه ، وفيه مخالفة لما سمعته

وقال القشيري رحمه الله تعالى : إن للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات ن صفات الافعال وما يمتنع في نعم الحق سبحانه وما يجوز وصفه تعالى به وما يجب وما يصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء وما يمتنع ، ثم قال : فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول ، واما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع ، والسماع فتنة يدعو اليها الاستيلاء العشق الا عند سقوط الشهوة وحصول الصفة ، وأطال بما يطول ذكره ، قيل : وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لعدم شروط القيام بأدائه . ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجد إلى رسول الله ﷺ ويروون عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم . وقال عليه الصلاة والتحية : هل فيكم من ينشدنا آياتنا . وقال واحد :

لسعت حية الهوى كبدي ولا طيب لها ولا راقى

الاحبيب الذي شغفت به فعنده رقيبى وترباقى

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعمائة قطعة ، وهو لعمرى كذب صريح وإفك قبيح لا أصل له باجماع محدثي أهل السنة وما أراه الا من وضع الزنادقة : فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولا يعتره عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكروه في سماع بيتين هما سمعت سبحانك هذا بهتان عظيم ، وأنا أقول : قد عمدت البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك في المساجد وغيرها بل قد عين مغنون يغنون على المنائر في أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما يعد من المحظورات ، ومع ذلك قد وظيف لهم من غلة الوقف ما روظف ويسمونه المجددين ،

ويعدون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكثارات بالدين ، وأشنع من ذلك ما يفعله أبالسمة المتصوفة ومردتهم سم انهم قبجهم الله تعالى إذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم من الباطل يقولون : نغني بالخير المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمعة . وليلي . وسعدى مثلاً المحبوب الاعظام وهو الله عزوجل ، وفي ذلك من سوء الادب ما فيه ( والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ) وفي القواعد الكبرى للذري بن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخير لأن الخمر أم الخبائث فلا يشبهه . أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيهه النفيس بالحسيس سوء الادب بلا شك فيه ، وكذا التشبيه بالخصر والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ، ولقد كره لبعضهم قوله : أتم روحى ومعلم راحتى ولبعضهم قوله : فانت السمع والبصر لأنه شبه من لاشبهه له بروحه الحسية وسمعه وبصره للذين لا قدر لهما ، ثم انه وإن اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصنق عنده فقال : اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أو متصنع كذاب ، وكيف يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء بمن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم » ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك ، وإنما استحوذ الشيطان على قوم يظنون أن طربهم عند السماع إنما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة أنهم يمد سماع المطربات وجدوا الذاتين . احدهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال والثانية لذة الاصوات والنعيمات والكلمات الموزونات الموجبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأمره فلما عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ما حصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التي ليست من الدين في شيء . وقد حرم بعض العلماء التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما التصفيق للنساء » ولعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء ، ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل ، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء ، وقد قال تعالى : ( ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ) ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلبسوا شيئاً من ذلك فما ذاك الا غرض من اغراض النفس وليس بقربة إلى الرب جل وعلا ، وفاعله إن كان ممن يقتدى به ويعتقد أنه مافعله الا لكونه قربة فبئس ما صنع لايهامه أن هذا من الطاعات وإنما هو من أقبح الرعونات . وأما الصياح والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء ، فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فائم الفاعل من جهتين . احدهما ايهامه الحال الثابتة الموجبة لهما . والثانية تصنعه ورياءه ، وإن كان عن مقتضى أتم اثم رياء لا غير . وكذلك تنف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال ، وأى ثمرة لضرب الصدور وتنف الشعور وشق الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ، ومنه يعلم ما فى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى أنه كان يرقص فى السماع ، والعلامة ابن حجر قال : يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وتجل لا يعرفه الا أهله ، ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمي : موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء

قوم يروحون قلوبهم بالأضواء الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا له، وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء، فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بمحرم ولا مكروه لأنه مجرد حركات على استقامة أو أوجاج ولأنه عليه الصلاة والسلام، أقر الحبشة عليه في مسجده يوم عيد، وعند آخرين مكروه، وعند هذا القائل حرام إذا كثرت بحيث أسقط المروءة إن كان باختيارهم فهم كغيرهم والأفليسوا بكلمة، واستوضحه بعض الاجلة وقال: يجب اطراده في سائر ما يحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتج به لأنه إن صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به، والذي يظهر لي أن غناء الرجل بمثل هذه الألحان إن كان لدفع الوحشة عن نفسه فباح غير مكروه كما ذهب إليه شمس الأئمة السرخسي لكن بشرط أن لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويستزله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه في أصل وضعه لأجل أن لا يخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول في الله إياه وفي محمد ومحمد، هذا هذا مع كون ما يتغنى به مما لا بأس بانشاده وإن كان للناس للهو في غير حادث سرور كمرس بأجرة أو بدونها ازدري به لذلك أو لم يزدد كان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وإن أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردي حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغاني والملاهي فهي من الصغائر دون الكبائر، وإن كان في حادث سرور فهو مباح إن أمنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محذور، وإن كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمة حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له، وإن كان للناس للهو لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حاق التهليل في بلادنا فمحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة ولعله إلى الكراهة أقرب .

وربما يقال: إنه حينئذ قرابة كالحداء وهو ما يقال خلف الأبل من زجر وغيره إذا كان منشطا لسير هو قرابة لأن وسيلة القرابة قرابة اتفاقا فيقال: لم نقف على خبر في اشتغال حلق الذكر على عهد رسول الله ﷺ وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث في الحداء ولذا أطلق جمع القول بنديه وكونهم نشطين بدون ذلك لا يمنع أن يكون فيهم من يزيد ذلك نشاطا فلو كان لذلك قرابة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا، على أنه لا يبعد أن يقال: إنه يشوش على الذاكرين ولا يتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع، ولعل ما يفعل على المنائر مما يسمونه تمجيذا منتظما عند الجهلة في سلك وسائل القرب بل بعده أكثرهم قرابة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بعزل عن ذلك، وإن كان لحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك في جوازها والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذ حرفة، وقول الرافعي: لا يخرمها إذا لاق به رده الزركشي بأن الشافعي نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لأنها حرفة دنية ويعد فاعلها في العرف من لحياء له، وعن الحسن أن رجلا قال له: ما تقول في الغناء قال: نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال: إنما أعنى الشد، قال: وما الشد أتعرف منه شيئا؟ قال:

نعم قال : فما هو ؟ فاندفع الرجل يغنى ويلوى شذقيه ومنخره ويكسر عينيه فقال الحسن : ما كنت أرى أن عاقلاً يبالغ من نفسه ما أرى ، واختلجوا في تعاطي خاتم المروءة على أوجه . ثالثاً إن تعلقت به شهادة حرم وإلا فلا • قال بعض الأجلة : وهو الأوجه لأنه يحرم عليه التسبب في إسقاط داحمته وصار أماته عنده لغيره ويظهر لي أنه إن كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سبباً للزدرء حرم أيضاً وإن سماعه أى استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون ما يتغنى به جازز الانشاد وعدم تسميه لمعصية كاستدانة مغن لغناء أمم به مباح والا كباب عليه كما قال النووي : بسقط المروءة كالا كباب على الغناء المباح ، والاختلاف في تعاطي مسقطها قد ذكرناه آنفاً وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يتغنى به غير جازز الانشاد وكونه متسبباً لمعصية فحرام ، وتتفاوت مراتب حرمة وأهلها تصل إلى حرمة كبيرة ، ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وإن خلا عن رقص فإن مفسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعون من الأشعار من أشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدهم رغبة أو رهبة قائلهم الله تعالى أنى يؤفكون • ولا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم عن القشيري وغيره أن سماعهم مذموم عند من يعتقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم وآياه من حزب واحد فويل إن شفاعته خصماؤه وأحباؤه أعداؤه ، وأما رقصهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنة وضموا كسر الله تعالى شوكتهم بذلك إلى السفه جنة ، وقد أفاد بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذى قيل يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ، ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين رادا على من زعم القبول فقال : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم أن ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفي شرب النبيذ لاعتقاده إباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد إباحته اه ، ورد بأنه خطأ فيجح لأن اعتقاد الحنفي نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره وإنما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت إليه اه •

ثم إنى أقول : لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه ما يلجئه إلى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصباح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذى يظهر لي في ذلك أنه إن علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه ، وإن تردد فيه فالأحوط في حقه إن لم نقل بالكرهية عدم الاستماع . ففى الخبر «دع ما يريك إلى ما لا يريك» ثم إن ما حصل له شئ من ذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلا فلا لوم ولا عتاب فيه عليه ، وحكمه في ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط في دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك إن لم يرغب إعادة الوضوء للصلاة مثلا ، ولينظر فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبته هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال إذا اعتراه فيها أم لا ، والذى سمعته عن بعض الكبار الثاني فتدبر . ومن الناس من يعتريه شئ مما ذكر عند سماع القرآن أما مطلقاً أو إذا كان بصوت حسن ، وقلبا يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامله وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه قيل لها : إن قوما إذا سمعوا القرآن صعقوا فقالت : القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى : (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تآين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد ، وبعض المتصنعين يفعله رياء ، وعن ابن سيرين أنه سئل عن سماع القرآن فيصعق فقال : ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله إلى آخره

فان صدقوا فهو كما قالوا، ولا يرد على اباحة الغناء وسماحه في بعض الصور خبر ابن مسعود «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» لالان الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذي هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان في القلب كما ينبت الماء الزرع، ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر في المراد به التفتي، على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمبدل لأن المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العملى بأن يحرك الى غدر وخلف وتعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب •  
وربما يشير الى ذلك التشبيه في قوله: كما ينبت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد، ونظير ذلك في الكلام كثير، والقائل باباحته في بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك . نعم لا شك أن ما هذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل •

وقيل: يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايمان، ويؤيده مقابلته في بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتفتير عن الغناء اذ كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه في مجالس الشرب، ووجه انباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسهه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشتراؤه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه، وقال ابن عطية: الذى يترجم أن الآية نزلت في لهو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشتدت الفاظ الآية بقوله تعالى: ( ليضل ) الخ اه •

وبما ذكرنا يعلم مافى الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرباب والجنك والسنطير والكهنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ما روى عن ابن عباس . والحسن أنهما فسرا (لهو الحديث) بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى . وأحمد . وابن ماجه . وأبو نعيم . وأبو داود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليكونن في أمتى قوم يستحلون الخمر والخمر والمعازف» وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة وبما يشبه الصريح في ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا في كتاب ذم الملاهى عن أنس . وأحمد . والطبرانى عن ابن عباس . وأبى أمامة مرفوعا «ليكونن في هذه الأمة خسف وقذف ومسح وذلك إذا شربوا الخمر واتخذوا القيمات وضربوا بالمعازف» وهى الملاهى التى سمعتها، ومنها الصنج العجمى وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ما ذهب اليه غير واحد خلافا لما وردى حيث قال: إن الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لأنه بانفراده غير مطرب، ولعله أراد به العربى وهو قطعان من صفر تضرب أحدهما بالآخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا، وذكر أنه يستعمله المخنثون في بعض البلاد، ولا يبعد عليه القول بالحرمة، ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا، وقد أطنب الامام الدولقى وهو من أجلة

العلماء في دلائل تحريمه، ومنها القياس وهو اما اولى أو مساو وقال: العجب كل العجب بمن هو من أهل العلم بزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيحته لم يقر عندى دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي اراه الحل فان انضم اليه محرم فلاكل منهما حكمه، ثم الاولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية ما فيه حصول لذة نفسانية وهي ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالمهم مسلم اليوم وهم على حسب ما يجدونه من أنفسهم اه •

وحكى عن العزى عبد السلام، وابن دقيق العيد انهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الاجلة، ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطمال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ه ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبي اسحاق الشيرازى أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتموره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء والهوى، ومثله في المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لا من امرأة فقط خلافا للحايى واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور فى الاصح وبحل ذى الجلال منه وهي إما نحو حلق يجمل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجمل فى حروف دائرته كدف المعجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لانه كما قال الأذرى أشد اطرابا من أصكث الملاهي المتفق على تحريمها، وبعض المتصوفة ألفوا رسائل فى حل الآوتار والمزامير وغيرها من آلات الهوى وأتوا فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء الماملين وقدم فى ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى إلى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل، وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تنفقه لانه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالادلة القوية التى لا يأتيا الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن رزق عقلا مستقبيا وقلبا من الاهواء الفاسدة سايما لا يشك فى أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين؛ واستدل بعض أهل الإباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل يصعجه فى أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول: يا نافع أسمع فأقول: نعم فلما قلت: لا رجع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله، وأخرجه ابن أبي الدنيا. والبيهقى عن نافع أيضاً، ومثله عن الحافظ محمد بن نصر السلامى فقال: إنه حديث صحيح، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره إذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولانهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لأمر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك فى حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والسلام والتحية ويحتمل أن يكون إنما فعله ﷺ تنزيها، وقال الأذرى: بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم فى الشبابة اه •

والحق عندى أنه ليس نصابى حرمتها لأن سد الاذنين عند السماع من باب فعله ﷺ وليس مما وضع فيه أمر الجيلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضع أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب

والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لاجاز  
 أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع إذ لا قائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم إذ  
 يأمن الاثم بعدم القصد فقد قالوا: إن الحرام الاستماع لا مجرد السماع بلا قصد، وفي الزواجر المنوع هو الاستماع  
 لا السماع لاعن قصد اتفاقا، ومن ثم صرح أصحابنا - يعني الشافعية - أن من يجواره آلات محرمة ولا يمكنه إزالتها  
 لا يازمه النقلة ولا يأنم بسماعها لاعن قصد واصغاء اه، والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الاثمة، نعم لهم  
 تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك، قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار: دعي إلى وليمة وثمة لعب  
 وغناه قعد وأكل ولو على المائة لا ينبغي أن يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكري مع  
 القوم الظالمين) فان قدر على المنع فعل ولا يقدر صبران لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على  
 المنع خرج ولا يقعد لأن فيه شين الدين، والمحكي عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان قبل أن يصير  
 مقتدى به، وإن علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتعين كونها الندب أو الاباحة وكلا  
 الامرين لا يستازمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا  
 من أن يدعو إلى الاستماع المحرم أو المسكروه، وإن كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك: المذاهب  
 فيه بالنسبة إلى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القرية  
 فالندب والاباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن أن ما أشار إليه الخبر ان  
 كان الزمر بزمار الزاعي على وجه التأنق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات كما يفعله من جعل ذلك صنغته  
 اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعلة كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للائمة أحد طرق  
 الاحتياط المعلوم حاله لثلا يجرم ذلك إلى الاستماع والاباحة لئلا يكون العصمة مما لا يتصور في حقه  
 صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سبيلهم وحرصهم على التأسى به عليه الصلاة  
 والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تاسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة  
 والسلام الذي يشير اليه الخبر له رضي الله تعالى عنه أنسمع على معنى تسمع (١) أنسمع وانما أسقط تسمع  
 لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع، وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا  
 أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكرو كان يشغله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع \*

وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزرع عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالة على الجواز  
 فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أو لم  
 يعرف عينه صلى الله عليه وسلم لأن الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار، ويجوز أيضا  
 أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي صلى الله عليه وسلم الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل  
 على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كئناهم، وفي مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على  
 الجواز اجماعا، ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وأن السكوت  
 في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لاعلى وجه التأنق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات فلا بعد في

(١) قوله على معنى تسمع هي بشد الميم في خط المؤلف اه \*

أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا، وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام، وقول الاذرعى في الجواب أن قوله في الخبر: زمارة راع لا يعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعبية وغيرها يوهم أن ما يسمى شعبية مباح وفروغ منه وفيه نظر فإنها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهي شبابة أو زمارة لا محالة، وفي إباحة ذلك كلام، وبعد هذا كله نقول: إن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال: إنه منكر وعليه لاجحة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال، ثم إنك إذا ابتليت بشيء من ذلك فإياك ثم إياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قرينة كما يعتقد ذلك من لاخلق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به، ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من السكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعهما من الدين وبما يقرب إلى حضرة رب العالمين ﷺ وأوضحه كمال الايضاح لآتمته، وقد قال عليه الصلاة والسلام «والذي نفسى بيده ما تركت شيئاً يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما تركت شيئاً يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا ما ذكر داخل في الشق الثاني كما لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف، ولنا عودة إن شاء الله تعالى للكلام في هذا المطالب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ»

واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهُو الحديث السكتب التي اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تراويح الفرس القديمة وسماع ما فيها وقراءته، وفيه بحث، ولا يخفى أن فيهما من الكذب ما فيها فالاشتغال بها الغير غرض ديني خوض في الباطل، وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاعنياء فافهم هذا، ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتهار بمعنى البيع ما ذهب اليه صاحب التحرير قال: يظهر لي أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهره من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراه تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد اتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتهار لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجعائل من ملوكهم، وقال: يؤيده قوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو كما ترى، والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو ما يعمها، واللام في (ليضل) للتعليل. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (ليضل) بفتح الياء، والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان الخبر عنه ضال قبل: واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد، وجوز الزمخشري أن يكون قد وضع (ليضل) على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال، ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جازب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس، وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال، وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها، وهي على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه: (يشتري) وقوله عز وجل: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أي يشتري ذلك بغير علم بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق، ويجوز أن يكون متعلقا بـ (ليضل) أي ليضل عن سبيله تعالى جاهلا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق ﴿وَيَتَّخِذَهَا﴾

بالنصب عطفاً على (يضل) والضمير للسبيل فإنه مما يذكر ويؤنث، وجوز أن يكون للآيات، وقيل: يجوز أن يكون للاحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى ﴿هُزُوا﴾ أى مهزواً به. وقرأ جمع من السبعة (يتخذها) بالرفع عطفاً على (يشترى) وجوز أن يكون على اضمار هو ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بإيثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل، و(أولئك) إشارة إلى (من) وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الشرارة، والجمع في اسم الإشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد في الفعلين باعتبار لفظها، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْنَا عَلَيْهِ﴾ ففي الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق: (ومن يؤمن بالله) الآية، قال أبو حيان: ولا نعلم جاء في القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين، وقال الخفاجي: ليس كذلك فإن لها نظائر أى وإذا تلى على المشتري المذكور ﴿مَا يَأْتِنَا﴾ الجميلة الشأن ﴿وَلِي﴾ أعرض عنها غير معتد بها ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ مبالغاً في التكبر فلا استفعال بمعنى التفضل ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال من ضمير (ولى) أو من ضمير (مستكبراً) أى مشابهاً حاله في اعراضه تكبراً أو في تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع، وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء:

أياشجر الخابور . الك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

(وكان) المخففة ملغاة لاجابة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدروه ﴿كَأَن فِي أُذُنِهِ وَقْرًا﴾ أى صمماً مانعاً من السماع، وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه، والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هى بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين، ويجوز أن تكون كلتا الجنتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقى في الذم وتثقيل (كأن) في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه، وقرأ نافع (في أذنيه) بسكون الدال تخفيفاً ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط في الايلام لاحق به لاحتماله، وذكر البشارة للتهكم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثريان حال الكافرين بها أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿لَهُمْ﴾ بمقابلة ما ذكر من ايمانهم وعملهم ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ أى النعيم الكثير وازدادة الجنات اليه باعتبار اشتغالها عليه نظير قولك: كتب الفقه \* وفي هذا إشارة إلى أن لهم نعيمها بطريق برهاني فهو أبان عن لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعى ذلك أن تكون نفس الجنات ملكاً لهم فقد يتنعم بالشيء غير مالها، وقيل: في وجه الابلية أنه لجعل النعيم فيه أصلاميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته، وأياما كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل: ومن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمتى راقبوني والذين اتنت أصلاهم في خشيتى، والله تعالى أعلم بصحة الخبر، والجملة خبر ان، قيل: والأحسن أن يحمل (لهم) هو الخبر لان

و(جنات النعيم) مرتفعاً به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في (لهم) بناء على أنه خبر مقدم أو من (جنات) بناء على أنه فاعل الظرف لاعتداده بوقوعه خبراً والعاقل المتعلق به اللام هـ

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خالدون) بالواو وهو بتقدير هو ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو لنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعنى قوله تعالى: (لهم جنات النعيم) فإنه صريح في الوعد هـ

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضاً إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه هـ

وجوز أن يكون مؤكداً لوعد الله المؤكد، وأن يكون مؤكداً لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد. وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يقبله شيء لينجح من إنجاز وعده وتحقيق وعيده ﴿الْحَكِيمُ ٩﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، ويفهم هذا الحصر من الفحوى، والجملة تذييل لحقبة وعده تعالى

المختص بمن ذكر المومى الى الوعيد لأضدادهم ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ الخ استئناف جى به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وإبطال امر الاشراك وتبكيته أهله، والعمد جمع عماد كأهب جمع أهاب وهو ما يعتمد به أي يستند

يقال عمدت الحائط اذا دعمته أي خلقها بغير دعائم على أن الجمع لتعدد السموات، وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك؟ فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لأنها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لاعلمية حتى يلزم حذف أحد مفعولها، وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مرئية على التقييد للرمز إلى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهي عمد القدرة، وروى ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطى السجل

للكتب كلام لا عمد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذى علم عليم ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَّاسِي﴾ بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الأرض اثريان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أي ألقى فيها جبالاً

شوامخ أو ثوابت كراهة ﴿أَنْ تَمِيدَ﴾ أو لتلا تמיד أي تضطرب ﴿بِكُمْ﴾ لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لا أكثرها والرياح العواصف التي تقتضى الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك، وقد يعد منه حركة ثقيل عليها، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الأرض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الانتقال المتحركة عليها كلاً شيء بالنسبة اليها مع ما فيها، ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من اسباب الميد لو خلت من الجبال يقول: لا يبعد حركة ثقيل عليها كما جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحراً عظيماً مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى الأرض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته، ثم ان الميد لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على

تقدير كون الأرض كرية كما ذهب اليه الغزالي وكذا ذهب الى كرية السماء، وجاء في رواية عن ابن عباس ما يقتضيه  
واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما في التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذي يشهد له الحس  
والحدس، وعلى تقدير كونها غير كرية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها عليه وتفصيل ذلك  
يطالب من محله، ولادلالة في الآية على انحصار حكمة القاء الرواسي فيها بسلامتها عن الميدان لذلك حكما لا تحصى ه  
وكذا لادلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس، ووراءه مذاهب أظهر  
بطلانا منه . نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة ﴿ وَبَثَّ فِيهَا ﴾ أى أوجد وأظهر، وأصل البث الاثارة  
والتمريق ومنه (فكانت هباء منبثا وكالفراس المبوث) وفي تأخيرها اشارة الى توقفه على ازالة المييد ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾  
من كل نوع من أنواعها ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو، وجوز تفسيرها بالمظلة  
وكون الانزال منها ضرب من التأويل، وترك التأويل لا ينبغي ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطر ناليه لأن  
ذلك خلاف المشاهد ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا ﴾ أى بسبب ذلك الماء ﴿ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ أى صنف ﴿ كَرِيمٍ ﴾ أى شريف  
كثير المنفعة، والاتفات الى ضمير العظمة في الفعلين لابرار مزيد الاعتناء بهما لتكررها مع ما فيهما من استقامة  
حال الحيوان وعمارة الأرض ما لا يخفى •

﴿ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من السموات والأرض وسائر الامور المعدودة ﴿ خَلَقَ اللَّهُ ﴾ أى مخلوقه ﴿ فَأَرُونِي ﴾  
أى اعلوني وأخبروني، والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى إذا علمتم ذلك فأورني ﴿ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾  
مما اتخذتموهم شركاء له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية، و(ماذا) يجوز ان يكون اسما واحداً استفهامياً  
ويكون مفعولاً للخلق مقدماً لصدارته وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدأ و(ذا) اسم موصول خبرها وتكون  
الجملة معلقاً عنها سادة مسد المفعول الثاني لأورني، وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولاً فقد استعمل كذلك على  
قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولاً ثانياً له والعائد مخوف في الوجهين وقوله تعالى :

﴿ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ١١ ﴾ اضراب عن تبكيتهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعى  
للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيبتدوا به الى العلم بيطان  
ما هم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيت فينجزوا عنه، ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم  
باشرا كهم واضعون للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتمريرها للعذاب الخالد •  
﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ كلام متسأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة الى  
بطلانه بالعقل •

ولقمان اسم أعجمي لا عربي مشتق من اللقم وهو على ما قيل : ابن باعوراء قال وهب : وكان ابن أخت  
أيوب عليه الصلاة والسلام ، وقال مقاتل : كان ابن خالته ، وقال عبد الرحمن السهيلي : هو ابن عنقا بن سرون ،  
وقيل : كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة وأدرك دراد عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفقى قبل  
مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال : ألا أكتفى إذا كفيت ، وقيل : كان قاضياً في بني اسرائيل ، ونقل  
ذلك عن الواقدي الا أنه قال : وكان زمانه بين محمد . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وقال عكرمة . والشعبي

كان نبياء، والأكثر على أنه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا. واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والأكثر على أنه كان عبدا. واختلفوا فقيل: كان حبشيا، وروى ذلك عن ابن عباس. ومجاهد. وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا، وذكر مجاهد في وصفه انه كان غايظ الشفتين. صفتح القدمين، وقيل: كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس. وابن المسيب. ومجاهد. وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن الزبير قال: قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان؟ قال: كان قصيرا أفتس من النبوة، وأخرج هو. وابن جرير. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال: إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة. واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال فقال خالد بن الربيع: كان نجارا بالراء، وفي معاني الزجاج كان نجادا بالدال وهو على وزن كتمان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطهما.

وأخرج ابن أبي شيبة. وأحمد في الزهد. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه كان خياطاً وهو أعم من النجاد. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه كان راعيا وقيل: كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لى بشى من هذه الأخبار وإنما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار غير أني اختارانه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا. والحكمة على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفظنة. وأخرج الفريابي. وأحمد في الزهد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد انها العقل والفقه والاصابة في القول، وقال الراغب: هي معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام: هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال: وان أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان: هي المنطق الذي يتعظ به ويتنبه ويتناوله الناس لذلك، وقيل: اتقان الشئ علما وعملا وقيل: كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الماكمة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهم تفسيرات أخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران في كتبهم ومن حكمته قوله لابنه: أى بنى ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها الايمان وشرائعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا، وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمصية وقوله: ضرب الوالد لولده كالسياد للزرع وقوله: يا بنى اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يا بنى ارج الله عز وجل رجاء لا يجريك على مصيئته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه، وقوله: من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم، وقوله: يا بنى حملت الجنادل والحديد وكل شئ ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء، وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر، يا بنى لا ترسل رسولك جاهلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك، يا بنى إياك والكذب فانه شئ كلحم العصفور عما قليل يغلى صاحبه، يا بنى اخضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكر الآخرة والعرس يشهيك الدنيا، يا بنى لا تأكل شبعاً على شبع فان القامك اياه للكلب خير من أن تأكله، يا بنى لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ، وقوله لابنه: لا يأكل طعامك الا الاتقياء وشاور في أمرك العلماء، وقوله: لا خير لك في أن تتعلم

مالم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب يحملها فمجز عنها فطم إليها أخرى ، وقوله : يابني اذا أردت أن تواخي رجلا فأغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره ، وقوله : لتكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن احب الى الناس من يعطيهم العطاء ، وقوله : يابني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بد لك منه ، يابني كن كمن لا يتنى محمداً الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في عناه والناس منه في راحته ، وقوله : يابني امتنع بما يخرج من فيك فانك ماسكت سالم وانما ينبني لك من القول ما ينفدك الى غير ذلك مما لا يحصى ( **أَنْ اشْكُرْ لَّهِ** ) أى أى اشكر على ان ( أن ) تفسيرية وما بعدها تفسير لا يتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم ، وجوز أن يكون تفسيراً للحكمة باعتبار ما تضمنه الأمر ، وجعل الزجاج ( ان ) مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الأمر كما مر تحقيقه \* .

وحكى سيويه كتبت اليه بأن قم ، والجار متعلق بآتيننا ، وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على أن المصدر بدل اشتغال من الحكمة ، وهو بعيد ( **وَمَنْ يَشْكُرْ** ) الخ استئناف مقرر لمضمون ما قبله موجب للاشتغال بالأمر أى ومن يشكر له تعالى ( **فَأَمَّا يَشْكُرْ لِنَفْسِهِ** ) لأن نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ( **وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ** ) عن كل شيء فلا يحتاج إلى الشكر ليتضرر بكفر من كفر ( **حميد ١٢** ) حقيق بالحمد وإن لم يحمده أحد أو محمرد بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال ، فحميد فاعيل بمعنى محمود على الوجهين ، وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكورا لما أن الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : والحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده ، فآبائه له تعالى اثبات للشكر له قطعا ، وفي اختيار صيغة المضى في هذا الشق قيل : إشارة إلى قبح الكفران وأنه لا ينبغي إلا أن يعد في خبر كان ، وقيل : إشارة إلى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر ( **وقليل من عبادى الشكور** ) وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى : ( **فان الله** ) الخ ، وكان الأصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لأن الله غنى حميد ، وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لأنه تعالى غنى لا يحتاج إلى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق السنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثانى ، وجوز أن يكون ( **غنى** ) تعليلا لقوله سبحانه : ( **فانما يشكر لنفسه** ) وقوله عز جل : ( **حميد** ) تعليلا للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابلة وهو فانما يكفر على نفسه ، وأن يكون كل منهما متعلقا بكل منهما ، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر \* .

( **وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِأَبْنِهِ** ) تاران على ما قال الطبرى . والقتبي ، وقيل : ما ثان بالثلثة ، وقيل : أنهم ، وقيل : أشكم وهما بوزن أفعال ، وقيل : مشكم بالميم بدل الهمة ، و ( **إذ** ) معمول لاذكر محذوفا ، وقيل : يحتمل أن يكون ظرفا لآتيننا والتقدير وآتيناه الحكمة إذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه ، وقوله تعالى : ( **وهو يعظه** ) جملة حالية ، والوعظ - كما قال الراغب - زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ( **يَابْنِي** ) تصغير اشفاق ومحبة لا تصغير تحقير \* .

ولكن إذا ما حب شيء تولعت به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر : ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير .

وقرأ البزى هنا ( يابني ) بالسكون وفيما بعد ( يابني ) بكسر اليااء ( ويابني اقم ) بفتحها ، وقيل بالسكون في الأولى والثالثة والكسر في الوسطى ، وحقص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابني أو الاجتزاء بالفتحة عن الألف ، وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها ( لا تشرك بالله ) قيل : كان ابنه كافراً ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم ، وكذا قيل في امرأته \*

وأخرج ابن أبي الدنيا في نعمت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال : ما زال لقمان يعظه ابنه حتى مات ه وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال : وضع لقمان جراباً من خردل وجعل يعظه ابنه موعظة ويخرج خردلة فتفد الخردل فقال : يابني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلاً لفطر ففطر ابنه ، وقيل : كان مسلماً والنهي عن الشرك تحذير له عن صدوره منه في المستقبل ، والظاهر أن الباء متعلق بما عنده ، ومن وقف على

( لا تشرك ) جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى ( إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣ ) والظاهر أن هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه ، والكلام تعليل للنهي أو الانتهاء عن الشرك ، وقيل : هو خير من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيده المعنى ، وكون الشرك ظلماً لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيماً لما فيه من التسوية بين من لانهمة إلا منه سبحانه ومن لانهمة له ه

( وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ) الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيده لما فيه من النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان ، وقيل : هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له وكأنه قيل : قلنا له اشكر وقلنا له وصينا الانسان الخ ، وفي البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثاً على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضاً تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان بما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك ، وكلا القولين كما ترى ، والمعنى وأمرنا

الانسان برعاية والديه ( حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا ) أي ضعفا ( عَلَى وَهْنٍ ) أي ضعف ، والمصدر حال من ( أمه ) بتقدير مضاف أي ذات وهن ، وجوز جعله نفسه حالاً مبالغة لكنه مخالف للقياس إذ القياس في الحال كونه مشتقاً ، ويجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لنعل مقدر أي تهن وهناً ، والجملة حال من ( أمه ) أيضاً ه

وأياً ما كان فالمراد تضعف ضعفاً متزايداً بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق ، وقيل : ضعفاً متتابعاً وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس ، وجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب في ( حماته ) العائد على ( الانسان ) وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ( وهذا ) الولد ( على وهن ) الوالدة وضعفها ، والمراد أنها حملته حال كونه ضعيفاً على ضعيف مثله ، وليس المراد أنها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص . وقرأ عيسى الثقفي . وأبو عمرو في رواية ( وهذا على وهن ) بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين إذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب إليه ابن جني ، وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعباً كما قيل ، وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم

اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال : الوهن الضعف في العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم • ﴿ وَفَصَّالَهُ ﴾ أى فطامه وترك ارضاعه • وقرأ الحسن . وأبورجاه وقتادة . والجحدري . ويعقوب (وفصله) وهو أعم من الفصال ، والفصال ههنا أوقع من الفصل لأنه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ما قال الطبي (في عامين) أى فى انقضاء عامين أى فى أول زمان انقضائهما ، وظاهر الآية أن مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى . والامام أحمد . وأبو يوسف . ومحمد ، وهو مختار الطحاوى . وروى عن مالك ، وذهب الامام ابوحنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكاملها كالأجل المصروب للدينين على شخصين بأن قال : أجلت الدين الذى لى على فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكاملها لكل ، أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة افقرة الى سنة فصدقه المقر له فى الأجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا الا انه قام النقص فى أحدهما أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لا يقال مثله الاسماعا : الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكه مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها ، ودا ذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ ان أشكر لى ولو الديك ﴾ تفسير لوصينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية ، وجوز أن تكون صدرية بتقدير لام التعايل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من -والديه- بدل الاثتال ، وعليه كأنه قيل : وصينا الانسان بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما فى الوصية ، وفى هذا من البعد ما فيه ، وأما القول بان الامر يابى التفسير والتعليل والبدلية فليس بشئ كما أشرنا اليه قريبا ، وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى : (حملته أمه - الى عامين) اعتراضا مؤكدا للتوصية فى حق الام خصوصا لذكره افاسته فى تربيته وحمله ، ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح رواه الترمذى . وأبوداود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عن يمن يبره : أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات ، وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه :

احمل امي وهى الحاملة • ترضعنى الدرّة والعلاّلة • ولا يجازى والد فعّاله

ولله تعالى درمن قال :  
 لأمك حق لو علمت كبير  
 فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى  
 وفى الوضع لو تدرى عليها مشقة  
 فمن غصص لها الفؤاد يطير  
 وكم غسلت عنك الاذى يمينها  
 وما حجرها الا لديك سرير  
 وتفديك مما تشتكيه بنفسها  
 ومن ثدنها شرب لديك نيمر  
 وكم مرة جاءت وأعطتك قوتها  
 حنوا وأشفاقا وأنت صغير  
 فأما لذى عقل ويتبع الهوى  
 وآها لأعمى القلب وهو بصير  
 فدونك فارغب فى عميم دعائها  
 فانت لما تدعو به لفقير

واختلف فى المراد بالشكر المأمور به فقيل هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى

وخالصة والبر بالنسبة الى الوالدين، وعن سفیان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد الشكر ﴿إِلَى الْمَصِيرِ﴾ ١٤٠) لتعليل لوجوب الامتثال بالامر أى الى الرجوع لا الى غيرى فأجازيك على ما صدر عنك مما يخالف أمرى ٥

﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ ﴾ أى باستحقاقه الاشراف أو بشر كته له تعالى في

استحقاق العبادة، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ﴾ وما مفعول (تشرك) بإختاره ابن الحاجب ثم قال: ولو جعل (تشرك) بمعنى تكفر وجعلت (ما) نكرة أو بمعنى الذى بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا، والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أى وان جاهدك الوالدان على أن تكفروا بكفرا

ليس لك أو الكفر الذى ليس لك بصحته أو بحقيقته علم ﴿فَلَا تُطْعَمًا﴾ فى ذلك والمراد استمرار نفي العلم لانفى استمراره فلا يكون الاشراف إلا تقليدا. وفى الاكشاف أراد سبحانه بنفى العلم نفي ما يشرك أى لا تشرك بى ما ليس بشىء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه (ما تدعون من دونه من شىء): وجعله

الطبيعى على ذلك من باب نفي الشئ بنفى لازمه وذلك ان العلم تابع للعلوم فاذا كان الشىء معدوما لم يتعلق به موجودا، ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب ٥ على لاجب لانه تسمى بمناره ٥ أى ما ليس بايه فيكون لك علم بالهيته وفى الكشف أن الزمخشري أراد أنه بولغ فى نفي الشريك حتى جعل كلا شئى ثم بولغ حتى مالا

يصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شىء. فادخل فى سلك المجهول مطلقا وليس من قبيل نفي العلم لنفى وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك فى هذا المقام على أسلوب ٥ ولا ترى الضب بها ينجح ٥ اه فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أى صحابا

معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمرورة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما واتهما وعبادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا، وذكر (فى الدنيا) لتهوين أمر الصحبة والاشارة الى أنها فى أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقله أيامها وسرعة انصرامها، وقيل: للاشارة الى ان الرفق بهما فى الامور الدنيوية دون الدينية ٥

وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: (ثم الى مرجعكم) ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ﴾ أى رجوع (الى) بالتوحيد والاخلاص بالطاعة، وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهم، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ أى رجوعك ورجوعهما وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر، وأياما كان فقيه تغليب للخطاب على الغيبة ﴿فَأَنْبَتْنَاهُمْ﴾ عند

رجوعكم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ١٥) بان أجازى كلامكم بما صدر عنه من الخير والشر، والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص ٥ أخرج أبو يعلى. والطبرانى. وابن مردويه. وابن عساكر عن أبى عثمان النهدي أن سعد بن أبى وقاص قال: أنزلت فى هذه الآية (وإن جاهدك) الآية كنت رجلا برا بامى فلما أسلمت قالت: يا سعد وما هذا الذى أراك

قد أحدثت وندعن دينك هذا أو لا أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال يا قاتل أمه قلت: لا تفعل يا أمه فانى لا أدع دينى هذا لشيء فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه تعلين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا

ما تركت ديني هذا الشيء فان شئت فكلني وان شئت لا تأكلني فلما رأته ذلك أكلت فنزلت هذه الآية، وذكر بعضهم ان هذه وما قبلها أعنى قوله تعالى: (ووصينا الانسان) الآية نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل: من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه \* أخرج الواحدى عن عطاء عن ابن عباس قال أنه يريد بمن أناب أبو بكر وذلك أنه حين أسلم رآه عبد الرحمن ابن عوف . وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر أنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمعنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد: (واتبع سبيلى من أناب الى) يعنى أبا بكر رضى الله تعالى عنه، وابن جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام، وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، والظاهر هو العموم هـ

(يا بئى) الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما فى مطلعته من النهى عن الشرك وتأكيد بالاعتراض (إنها) أى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق وقيل: وهو كما ترى انها أى التى سألت عنها، فقد روى أن لقمان سأل ابنه أرايت الحبة تقع فى مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يا بئى انها أى التى سألت عنها (إن تك مثقال حبة من خردل) أى ان تكن مثلا فى الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو فى العرف معلوم \* وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر (مثقال) بالرفع على أن الضمير للقصة و(تك) مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما فى قول الاعشى:

وتشرق بالقرول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

أولتاويله بالزنة أو الحسنه والسيئة (فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض) أى فتكن مع كونها فى أقصى غايات الصغر والقمامة فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت فى العالم العلوى أو السفلى، وقيل: فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحذب السموات أو أسفله كمقعر الأرض، ولا يخفى أنه لادلالة فى النظم على تخصيص المحذب والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود المبالغة \* وفى قوله تعالى: (فى السموات) لا يأتى ذلك لأنها ذكرت بحسب المسكنية أو المشاكلة أو هى بمعنى على، وعبر بها للدلالة على التمكن ومع هذا الظاهر ما تقدم، وفى البحر أنه بدأ بما يتعقله السامع أولا وهو كينونة الشيء فى صخرة وهو ماصلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقر الأشياء للشاهد وهو الأرض، وقيل: إن خفاء الشيء وصعوبة نيته بطرق بغاية صغره ويبعده عن الرأى وبكونه فى ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر، و(فى صخرة) إشارة إلى الحجاب و(فى السموات) إشارة إلى البعد و(فى الأرض) إشارة إلى الظلمة فان جوف الأرض أشد الأماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة، وعن ابن عباس . والسدى أن هذه الصخرة هى التى عليها الأرض، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الأرض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ماتحت الثرى الا الله تعالى هـ

وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة، وقيل: هى صخرة فى الريح، قال ابن عطية: وكل ذلك ضعيف

لا يثبت سنده وإنما معنى الكلام المبالغة والانتها في التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال ما يكون في تضاعيف  
صخرة وما يكون في السماء وما يكون في الأرض اه ، والأقوى عندي وضع هذه الاخبار ونحوها فليست  
الأرض الا في حجر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء وينتهي الأمر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل  
في كف قدرة الله عز وجل ه

وقرأ عبد الرحيم الجزرى (فتكن) بكسر الكاف وشد النون وفتحها ، وقرأ محمد بن أبى فجة البعلبكي  
(فتكن) بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة ، وقرأ قتادة (فتكن) بفتح التاء وكسر الكاف وسكود النون  
ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا ، والفعل فى جميع ما ذكر من وكن الطائر إذا استقر فى وكنته أى  
عشه فى الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر ، والضمير للمحدث عنه فيما سبق ، وجوز أن يكون  
للابن والمعنى إن تخفت أو تخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ، ولا يخفى أنه غير ملائم للجواب أعنى  
قوله تعالى : ﴿ يَأْتُ بِهَا اللَّهُ ﴾ أى يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا إما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر  
المشاهد لذكرها والاعتراف بها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ يصل عليه تعالى الى كل خفى ﴿ خَيْرٌ ۙ ﴾ عالم بكنهه ه  
وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها ، وقيل : ذولطف بعباده فيألف بالاتيان بها بأحد الخصمين  
خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كاترى ، والجملة علة مصححة للاتيان بها ، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن رباح  
اللمخمي انه لما وعظ لقمان ابنه وقال : (انها ان تك) الآية أخذ حبة من خردل فأثى بها الى البرموك وهو واد  
فى الشام فالفها فى عرضه ثم مكث . اشاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها فى راحته  
والله تعالى أعلم ، وبعد ما أمره بالتوحيد الذى هو أول ما يجب على المسكف فى ضمن النهى عن الشرك ونبهه  
على كمال عليه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التى هى أ كمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكيله  
من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له : ﴿ يَا بَنِيَّ اِقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تكميلا لنفسك ، ويروى انه قال له : يا بنى اذا جاء  
وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلما واسترح منها فانها دين ، وصل فى جماعته ولو على رأس زج

﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروف ومنكرا معينين ه  
وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير انه قال : وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك  
﴿ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ من الشدائد والمحن لا سيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والامر بالمعروف  
والنهى عن المنكر ، واحتياج الاخيرين للصبر على ما ذكر ظاهر ، والأول لأن اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد  
يشق ولذا قال تعالى : (وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال ابن جبير : واصبر على ما أصابك فى أمر الأمر بالمعروف  
والنهى عن المنكر يقول : اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك فى ذلك أذى وشدة فاصبر عليه  
﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير ، وهو يناسب افراد اسم الاشارة وما فيه من معنى  
البعد للاشعار ببعده منزلته فى الفضل ، أو الاشارة الى الصبر والى مائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر  
وأمر البعد على ما سمعت (من عزم الأور ١٧٧) أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن

ابن حريج، والعزم بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى ومنه ماورد من عزومات الله عز وجل، والمراد به ههنا المعزوم اطلاقاً للمصدر على المفعول، والاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأمور المعزومة • وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أى عازم الأمور من عزم الأمر أى جدد فعزم الأمور من باب الاسناد المجازى كما كرر الليل لا من باب الاضافة على معنى فى وان صح، وقيل: يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة، واستظهر أبو حيان انه أراد من لازمات الامور الواجبة، ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلفظ هذيل، والحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء ليس بشئ ولا طراد تصاريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلاً للآخر، والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشأنه ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ أى لا تملء عنهم ولا تولهم صفحتك وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس. وجماعة وأنشدوا •

وكنا اذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعتري البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر، وقال ابن خوريزمندان: نهى ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه، ورجح الاول بأنه أوفق بما بعد، ولا م (للناس) تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لأجل الاعراض عن الناس أو صلة. وقرأ نافع وأبو عمرو: وحمة. والكسائي (تصاعر) بألف بعد الصاد. وقرأ الجحدري تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعلاه وأعلاه •

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ﴾ التى هى أحط الا ما كن منزلة ﴿مَرَّحاً﴾ أى فرحاً وبطراً، مصدر وقع موقع الحال للبالغة أولتأويله بالوصف أو تمرح مرحاً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة فى موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول له، وقرئ مرحاً بكسر الراء على انه وصف فى موضع الحال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (١٨) تعليل للنهى أو موجه والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبراً، وقال الراغب: التكبر عن تخيل فضيلة ترامت للانسان من نفسه، ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد فى نفسه نخوة، والفخور من الفخر وهو المباهاة فى الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل فى ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاة بالمال، وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل، وفى الآية عند الزمخشري لف ونشر معكوس حيث قال: المختال مقابل للماشى مرحاً وكذلك الفخور للصعر خده كبراً وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل، ولا يأتى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربى كما لا يخفى •

وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشى مرحاً، والكلام على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى، وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة (فخور) للفاصلة ولأن ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعبء عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفيين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أى توسط فيه بين الديق والاسراع من القصد وهو الاعتدال، وجاء فى عدة روايات الا ان فى أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للناوى

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن » أى هيبته وجماله أى تورثه حقارة فى أعين الناس ، وكان ذلك لأنها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوى لأنها تعب فتغير البدن والهيئة .  
وقال ابن مسعود: كانوا يهنون عن خيب اليهود وديب النصارى ولكن مشيا بين ذلك، وما فى النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنه من القراء فقالت: كان عمر رضى الله تعالى عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال أسمع وإذا ضرب أوجع، فلما راد بالاسراع فيه ما فوق ديب المتماوت (١) وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته مما يتزيا بزى العباد كأنه يتكلف فى اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافى الآية، وكذا ما ورد فى صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشى كأنما ينحط من صلب وكذا لا ينافيها قوله تعالى (وعباد الرحمن على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشى كديب النمل، وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه، وقال السخاوى: محل ذم الاسراع ما لم يخش من بطل السير تفويت أمر ديني، لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب للخشوع لا دراك الركعة مع الامام مثلا ما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل، وعن مجاهد أن التصدق فى المشى التواضع فيه، وقيل: جعل البصر موضع القدم، والمعول عليه ما تقدم. وقرى، (وأقصد) بقطع الهزة ونسبها ابن خالويه للحجازى من أقصد الراى إذا سدد سهمه نحو الرمية ووجه اليها ليصيبها أى سدد فى مشيك والمراد أمش مشيا حسنا، وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطى. فتوافق القراءتان ( وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ) أى انقص منه واقصر من قولك فلان يغضض من فلان إذا قصر به ووضع منه وحط من درجته. وفى البحر الغض رده طموح الشئ كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما فى قوله: • فنض الطرف انك من نمير • ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غضض من صوته، والظاهر إن ما فى الآية من الثناء، وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعض، وادعى آخر كونها زائدة فى الاثبات، وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به فى الجاهلية ومنه، قول الشاعر:

جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم

ويخطو على العم خطو الظلم ويعلو الرجال بخلق عم

والحكمة فى غضض الصوت الماء، ور به أنه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ( ان أنكر الأصوات ) أى أقبحها يقال وجه منكر أى قبيح قال فى البحر: وهو أفعل بنى من فعل المفعول كقولهم: أشغل من ذات النحنين وبنائه من ذلك شاذ، وقال بعض: أى أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه (يوم يدعو الداع إلى شئ نكر) أى أمر صعب لا يعرف، والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أى ان أنكر أصوات الحيوانات (لصوت الخمر ١٩) جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال: أنه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع التفريرين، والجملة تعليل للامر بالغض على ابلغ وجه وآ كده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالخمر وهم مثل فى الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالنهاق الذى أوله زفير

(١) ورأى عمر رضى الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لانمت علينا ديننا أماتك الله تعالى ورأى رجلا مطأطنا رأسه فقال أرفع رأسك فان الاسلام ليس بمرىض اه منه

وآخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة ، وفي ذلك من المبالغة في الذم والتهجين والافراط في التشبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه ما فيه ، وإفراد الصوت مع جمع ما أضيف هو اليه للإشارة إلى قوة تشابه أصوات الحمير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات ، وقال الزمخشري ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس ، قيل : فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف اليه . وأجيب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة في التنفير فان الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان انكرا . وأورد عليه أنه يؤهم أن الانكارية في التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام ، وأجيب بأنه لا يلتفت إلى مثل هذا التوهم ، وقيل : لم يجمع الصوت المضاف لأنه مصدر وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم تقصد الانواع كما في (انكر الاصوات) فتأمل ، والظاهر أن قوله تعالى : ( أن انكر الاصوات لصوت الحمير ) من كلام لقمان لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت ، وقيل : هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله : ( واغضض من صوتك ) رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع أن ذلك يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الحمير وأن مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهاقها في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن يجعل وجه شبهه لا الخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال : صياح كل شيء تسبيحه الحمار لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك ، على أن الانسليم صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ، ومثله ما شاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعنة الذين لا يزالون ينهاقون بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يمجها السمع ما عدا سمع طويل الاذنين ، والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاوره ، وقيل : الغض من الصوت . طالقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم أن الغض ممدوح أن لم يدع داع شرعي إلى خلافه ، وأردف الامر بالقصد في المشي بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثير ما يتوصل إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشي كذا قيل ، وهذا وأبعد بعضهم في الكلام على هذين الامرين فقال : إن الأول إشارة إلى التوسط في الافعال والثاني إشارة إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الأقوال ، وجعل قوله تعالى : ( إن تك مثقال حبة من خردل ) الخ إشارة إلى اصلاح الضمير وهو كما ترى .

وقرأ ابن أبي عبيدة ( أصوات الحمير ) بالجمع بغير لام التأكيدي ( ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ) رجوع إلى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد ، والتسخير على ما قاله الراغب سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهرا ، وفي ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كما أنه ما في الأرض من الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أولا يكون كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع ما في السموات من الاشياء التي نبطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا ، وأما جعله منقادا للامر من اللاعلى أن معنى ( انكم ) لا جلكم

فإن جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتعبة لمنافع الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخر له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل ( وَأَسْبِغْ ) أى أتم واوسع ( عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ) جمع نعمة وهى فى الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعلة كالجاسة والركبة للهيمته ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب، وفى معنى ذلك قولهم: هى ما ينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته، وقال بعضهم: لاجابة الى هذه الزيادة لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته و عليه لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة، ونقل الطيبي عن الامام أنه قال: النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا: وإنما زدنا قيد الحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر، والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لأن جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأى امتناع فى اجتماعهما، ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك، أما قولنا: المنفعة فلا أن المضرة المحضة لا تكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها اه، ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته (ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) أى محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة، وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام، وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة، وقيل: الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم، وقيل: الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة، وقيل: الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتبان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور النور ه وأول الفيث قطر ثم ينسكب ه

ونقل بعض الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولا يتنا أهل البيت وعقد مودتنا، والتعميم الذى أشرنا اليه أولا أولى، لكن أخرج البيهقي فى شعب الايمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: (وأَسْبِغْ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) قال: هذه من كنوز على سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فأسوى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداها لقلك اهلك فمن سواهم ه وفى رواية أخرى رواها ابن مردويه. والديلى. والبيهقى. وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (وأَسْبِغْ) الخ قال: أما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وما أسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوى عمالك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والالتعاضد الخبران ه ثم إن ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه فى الاول بما ستر من العورة وفى الثانى بما ستر من مساوى العمل نعمة ولم نر فى كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت

نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوى العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الأمر، وجاء في بعض الآثار ما يقتضى ذلك، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي . عن مقاتل أنه قال في الآية: (ظاهرة) الاسلام (وباطنة) ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما ما بطن فستر مساوى عملك .

وجوز أن يكون (ما) في ما ستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما وقرأ . يحيى بن عمارة وأصبع بالصاد وهي لغة بني كلب يدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادوا فيقولون في سلخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل، وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر، واشترط آخر تقدم السين، وذكر الخفاجي أنه ابدال مطرد \*

وقرأ بعض السبية . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (نعمة) بالافراد . وقرئ (نعمة) بالافراد والاضافة، ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الزجاج من قرأ . (نعمة) فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى، ونصب (ظاهرة وباطنة) في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية ( وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ ) من الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فتلته كان المتجادلين يفتل كل منهما صاحبه عن رأيه . وقيل: الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدال وهو الارض الصلبة وكان الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أى ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبي ابن خلف كانا يجادلان النبي ﷺ ( في الله ) أى في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلته قدرته وشموها للبعث ولم يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى: ( ألم تروا ان الله سخر لكم ) تهويلا لأمر الجدال ( بغير علم ) مستفاد من دليل عقلي ( وَلَا هُدًى ) راجع الى رسول مأخوذ منه، وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد ( وَلَا كِتَابٌ ) أنزله الله تعالى ( منير ٢٠ ) أى ذى نور، والمراد به واضح الدلالة على المقصود، وقيل: منقذه من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه ( وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ) أى لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ( اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ) يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافه فالذى ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والآمدى انه لا يجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام، وعلى كل يصح عقائد المقاد المحقوان كان آثما بترك النظر على الاول، وعن الأشعري انه لا يصح إيسانه، وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري: هذا مكذوب عليهما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين، والتحقيق انه

إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفى إيمانه قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان كذلك جزماً فيكفى عند الأشعري وغيره خلافاً لأن هاشم في قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الإيمان من النظر، وذكر الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب أنه يكفى في النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى .

(أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ) أى يدعو آباءهم لأنفسهم كما قيل : فان مدار إنكار الاستبعا كون المتبوع عين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) بعد قوله سبحانه : (بل تتبع ما ألهمنا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم (إلى عَذَابِ السَّعِيرِ ٢١) أى إلى ما يؤل إليه أو يتسبب منه من الإشراك وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ، وجوز بقاء (عذاب السعير) على حقيقته والاستفهام للإنكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الإنكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب ، وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لولم يكن الشيطان يدعوهم إلى العذاب ولو كان يدعوهم إليه، وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على (لو) الوصلية ونحوها، وكذا فى احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط، ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لا يتبعونهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة، وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم أنه لا يتسنى وفيه نظر ، وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكره (وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ) بأن فرض إليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه، فالإسلام كالتسليم التفويض، والوجه الذات، والكلام كناية عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الإسلام باللام قصداً للمعنى الإخلاص .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعبد الله بن مسلم بن يسار (يسلم) بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التفويض من الإسلام (وَهُوَ مُحْسِنٌ) أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال .

(فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض إليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من جبل متين مأمون انقطاعه ، وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له (وَالِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ٢٢) أى هى صائرة إليه عز وجل لا إلى غيره جل جلاله فلا يكون لأحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء ، وقيل : فيجازى كلا من هذا المتوكل وذلك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة ، وأل فى الأمور للاستغراق ، وقيل : تحتل العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة وما بعدها، وتقديم (إلى الله) للحصر رداعلى الكفرة فى دعوتهم مرجية آلهتهم لبعض الأمور

واختار بعضهم كونه إجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه أن الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك. ( وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ ) أى فلا يهمنك ذلك ( أَلَيْسَ ) لا إلى غيرنا ( مَرْجِعُهُمْ ) رجوعهم بالبعث يوم القيامة ( فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمَلُوا ) أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب ، وقيل : أليسا مرجعهم فى الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأيا ما كان فالجملة فى موضع التعليل كأنه قيل : لا يهمنك كفر من كفر لانا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الاول باعتبار لفظها ، وقرئ فى السبع ( ولا يحزنك ) مضارع أحزن مزيد حزن اللام، وقد الزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان ، قال البيهقى : حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما ، وذكر الزمخشري أن المستفيض فى الاستعمال ماضى الأفعال ومضارع الثلاثى والعمدة فى ذلك عليه ( إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ بَدَاتِ الصُّدُورِ ٢٣ ) تعليل للنسبة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لانه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها •

( نَمَتُّهُمْ قَلِيلًا ) تمتيما قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل ( ثُمَّ نَضْرِبُهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ ٢٤ ) ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ ، والمراد بالاضطرار أى الاجلاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجىء اليه ، وفى الاتصاف تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وبأذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال :  
يرون الموت قداما وخلفا فيختارون والموت اضطرار

وقيل : المعنى نضم إلى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل ( وَإِنَّ سَاءَ لَهُمْ مَنَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ) أى خلقهن الله تعالى ، وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الأمر بحيث اضطروا إلى الاعتراف به ( قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ) على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى • وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر أيضا ( بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٥ ) أن ذلك يلزمهم قيل : وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه : وان جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله ماموقه فى هذا المقام ، وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر •

( اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) خلقا ومالكا وتصرفا ليس لأحد سواه عز وجل استقلال ولا شركة فلا يستحق العبادة فيما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه ، وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا للمالكة فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ( إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ) عن كل شئ ( الْحَمِيدُ ٢٦ ) المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال ، وكان الجملة جواب عما يوشك أن يخطر بغير الأذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات

والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه إليه، وهو جواب بنى الحاجة على أباغ وجه فقد كان يكفي في الجواب إن الله غنى إلا أنه جرى بالجملة متضمنة للحصر المبالغة وجرى بالحميد أيضا تأكيداً لما تفيدته من نفي الحاجة بالإشارة إلى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جدا، وقال الطيبي: إن قوله تعالى: (الله ما في السموات والأرض) تهاون بهم وإبداء أنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه: (إن الله هو الغني) أي عن حمد الحامدين (الحميد) أي المستحق للحمد وإن لم يحمدوه عز وجله ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾ أي لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً - فإن - وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون (أن) دالة على الثبوت والتحقق وإلى هذا ذهب المبرد، وقال سيبويه: إن ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند إليه بعده، وقيل: مبتدأ خبره، مقدر قبله، وقال ابن عصفور: بعده (وما في الأرض) اسم أن و(من شجرة) بيان - لما - أو للضمير العائد إليها في الظرف فهو في موضع الحال منها أو منه أي ولو ثبت أن الذي استقر في الأرض كأثنا من شجرة، و(أقلام) خبر أن قال أبو حيان: وفيه دليل دعوى الزمخشري وبعض المعجم ممن ينصر قوله: إن خبر أن الجائية بعد - لو - لا يكون اسماً جامداً ولا إسماً مشتقاً بل يجب أن يكون فعلاً وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه، قال الشاعر:

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيداً وأزماً

وقال آخر: ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملبوم

إلى غير ذلك، وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلاً إنما هو إذا كان مشتقاً فلا يرد (أقلام) هنا ولا ما ذكر في البيتين، وأما قوله تعالى: (لو أنهم بادون) فلو فيه للتمني والكلام في خبر أن الواقعة بعد لو الشرطية، والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم في الإثبات إذا اقتضى المقام ذلك كما في قوله تعالى: (علت نفس ما أحضرت) وقول ابن عباس رضي الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أيتصدق بثمره فدية لها؟ ثمره خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافاة بين هذا العموم وهذه التاء فكأنه قيل: ولو أن كل شجرة في الأرض أقلام الخ، وكون كل شجرة أقلاماً باعتبار الأجزاء أو الأغصان فيؤول المعنى إلى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة في الأرض أقلاماً الخ، ويحسن إرادة العموم في نحو ما نحن فيه كون الكلام الذي وقعت فيه النكرة شرطاً بلو وللشرط مطلقاً قرب ما من النفي فما ظنك به إذا كان شرطاً بها وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط في المستقبل على ما فصل في المعنى، واختيار (شجرة) على أشجار أو شجر لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الأشجار أو الشجر قلما الخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه. وفي البحر أن هذا ما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة. موقع المعرفة، وظنيره (ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة. والله يسجد في السموات والأرض من دابة) وقول العرب: هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمت ومن الدواب وأول الفرسات وأفضل العلماء ذكر المفرد والنكرة وأريد به معنى الجمع المعروف باللام وهو مهيئ في كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الأشجار اه فلا تغفل • وقال الزمخشري: إنه قال سبحانه (شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر لأنه أريد تفصيل

الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد برت أقلاما. وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك بالتكرير نحو جاؤني رجالا رجلا فتأمل، واختيار جمع القلة في (أقلام) مع أن الانسب للجماع جمع السكينة لأنه لم يعهد للقلم جمع سواء وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله ﴿وَالْبَحْرُ﴾ أى المحيط فال للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد لا يكامل إذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات، وجوز ارادة الجنس ولعل الاول ابلغ ﴿يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد نقاده وقيل من ورائه ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ مفروضة كل منها مثله في السعة والاحاطة وكثرة الماء، والمراد بالسبعة السكينة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لا خصوص العدد المعروف كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء» واختيرت لها لأنها عدد تام كما عرفت عند الكلام في قوله تعالى: (تلك عشرة كاملة) وكثير من المعدودات التي لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع إلى غير ذلك منحصر في سبع فلعل في ذكرها هنا دون سبعين المتجاوز به عن السكينة أيضا رمزا إلى شأن كون تلك الابحر عظيمة ذات شأن ولما لم تكن موضوعة في الأصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها بأبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لا يراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة واستعملت للتكثير تجوز في أبحر واستعمل فيه أيضا، وكان الظاهر بعد جعل ما في الأرض من شجرة أقلاما أن يقال: والبحر مداد لكن جرى بما في النظم الجليل لأن يمده يغنى عن ذكر المداد لأنه من قولك: مدادواة وأمدوا أى جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مدادا فهي تصب فيه مدادها أبدا صبا لا يتقطع، ورفع (البحر) على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذي في صلته أى لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاما في حال كون البحر بمدودا بسبعة أبحر، ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فان الواو يحصل بها من الربط ما لا يتقاعد عن الضمير لدلالاتها على المقارنة، وأشار الزمخشري إلى أن هذه الجملة وما أشبهها كقوله: وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد فيد الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التي حكمها حكم الظروف لأنها في معناها إذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاة الجيش واحد وحيث أن الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر، ولا يرد عليه اعتراض أبي حيان بأن الظرف اذا وقع حالا في العامل فيه ضمير ينتقل إلى الظرف، والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها في حكم الظرف. نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه إلى تكلف هذه المؤنة، وجوز أن تكون الجملة حالا من الأرض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ما سمعت أوأل التي في (البحر) بناء على رأى الكوفيين من جواز كون ال عوضا عن الضمير كما في قوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) أى ولو ثبت كون الذى استقر في الأرض من شجرة أقلاما حال كون بحرها بمدودا بسبعة أبحر

قال في الكشف: ولا بد أن يجعل (من شجرة) بيانا للضمير العائد الى (ما) لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالا جنبيه (والبحر) على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الارض يحتمل أن يراد به المهود وأن يراد به غيره ، وقال الطائبي: إن البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقريظة الاضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الارض وعلى ما سواه يحتمل الحصة المهودة المعلومة عند المخاطب. ورد بأنه لا فرق بينها بل كون بحرهما للعهد أظهر لأن العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الاقطار لأن المهود البحر المحيط وهو محيطها كلها ، وجوز الزمخشري كونه بالطف على محل أن ومعهولها ، وجملة (يمده) حال على تقدير لو ثبت كون ما في الارض من شجرة أقلما وثبت البحر ومدأ بسبعة أبحر ، وتعقب بأن الدال على الفعل المحذوف هو أن وخبره على ما قرر في بابه فاذا لا يمكن افضاء المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا المعطف اخراج عن الملاحظة ، وأجيب بأنه يحتمل في التابع ما لا يحتمل في المتبوع، ثم لا يخفى أن المعطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لاجملة ، وجوز أن يكون المعطف على ذلك أيضاً بناء على رأى من يجعله مبتدأ ، وتعقب بأنه يلزم أن يلي لو الاسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ما قال أبو حيان لا يجوز الا في ضرورة شعر نحو قوله: لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري (١)

وأجيب بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك ، وقال بعضهم: إنه يلزم على المعطف السابق أن يلي لو الاسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة. وأجاب بما أجيب وفيه عندي تأمل ، وجوز كون الرفع على الابتداء ، وجملة (يمده) خبر المبتدأ والواو واو المعية وجملة المبتدأ وخبره في موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده ، وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بياني كأنه؟ قيل: ما المداد حينئذ فقول: والبحر الخ ، وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير مهود ، وما قيل: إنه يقترن بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا للاستعلام بما لا يعتمد عليه، ومن هنا قيل: الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحو يا ، وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضاً •

وقرأ البصريان (والبحر) بالنصب على أنه معطوف على اسم أن و(يمده) خبر له أي ولو ان البحر بمدود بسبعة أبحر • قال ابن الحاجب في أماليه: ولا يستقيم أن يكون (يمده) حالا لأنه يؤدي الى تقييد المبتدأ الجاهد بالحال ولا يجوز لأنها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضا الى كون المبتدأ لا خبر له ولا يستقيم أن يكون (أقلام) خبرا له لأنه خبر الاول اه ، ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهره وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفًا على الفعل المحذوف أعني ثبت ودخول لو على المضارع جائز، وجملة (يمده) الخ حينئذ لا محل لها من الاعراب •

وقرأ عبد الله (وبحر) بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على انه مبتدأ وخبره محذوف أي هناك بحر يمهده الخ، والواو واو الحال لا محالة، ولا يجوز أن يعطف على (أقلام) لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر

والاقلام وانما هو من حديث المداد . وفي البحران الوار على هذه القراءة للحال أو للعطف على ما تقدم، وإذا كانت للحال كان (بحر) مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما في قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوءه كل شارق  
اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة (يمده) في موضع الصفة له لا حال منه؛ وجوز ذلك من جوز مجيء الحال من النكرة، والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جنى .

وقرأ ابن مسعود . وأبي (تمده) بناء التأنيت من مد كالنذ في قراءة الجمهور . وقرأ ابن مسعود أيضا . والحسن . وابن مصرف . وابن هرمز (يمده) بضم الياء التحتية من الامداد . قال ابن الشيخ : يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى . وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما (والبحر مداده) أي ما يكتب به من الحبر، وقال ابن عطية: هو مصدر (مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) جواب (لو) وفي الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى ما نفذت لعدم تنهايتها ونفذت تلك الاقلام والمداد لتناهيها، ونظير ذلك في الاشتغال على ايجاز الحذف قوله تعالى: (أوبه أذى من رأسه ففدية) أي فحلقت رأسه لدفع مابه من الأذى ففدية، والمراد بكلماته تعالى كلمات عبده سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أتيتم من العلم الا قليلا) فقالوا: تزعم (١) أنا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فنزلت (ولو أن) الخ . وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر في أن الآية مدنية ، وقيل: انهم أمروا وقد قرئ ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول: انها مكية ، وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتموه خيرا كثيرا لسكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفي رواية أنه نزل بمكة قوله تعالى: (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « كلا عنيت » فقالوا: ألسنت تتلوفينا جاك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء . فقال عليه الصلاة والتحية: « هي في علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما إن عملتم به نجوتم » قالوا: يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فكيف يجتمع؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية . وهذا نص في ان الآية مدنية، وقيل: المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التي إذا أراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له: (كن فيكون) ومن ذلك قوله تعالى في عيسى: (وظلمته ألقاها الى مريم) وإطلاق الكلمات على ما ذكر من اطلاق السبب على المسبب ، وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما

قال : (ولله مافي السموات والارض) وكان موهما لتناهي ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلماته تعالى إلا أن في انطباقه على سبب النزول خفاء ، وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعده جل شأنه به أهل معصيته من العقاب ، وكان الآية عليه بيان لا كثرة ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر ، وقيل : المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبدالرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة قال : قال المشركون انما هذا كلام يوشك أن ينفذ فنزلت (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) الآية ، وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا إلا أنه لا يقتضى كونها مدنية ، وإيثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكور جمع قلة لا شعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير . وقرأ الحسن . (مانفد) بغير تاء (كلام الله) بدل ثلثات الله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يعجزه جل شأنه شيء ﴿ حَكِيمٌ ۲۷ ﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء ، والجملة تعليل لعدم نفاذ كلماته تبارك وتعالى .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْشُقُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٌ وَاحِدَةٌ ﴾ أى الا كخالقها وبعثها فى سهولة التأتى بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لأن مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا : كن مع قدرته سبحانه الذاتيه وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ يسمع كل مسموع ﴿ بصيرٌ ۲۸ ﴾ يبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يتصور واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلوه فشبّه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا فى الكشف . واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم إذا طعنوا فى الدين يقول : أسروا قولكم لثلاث يسمع الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (وأسروا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور) \*

وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلموا بما أسروا ، وقيل : إن الجملة تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال : فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتماته ، والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم \* وأياما كان يندفع تورم أن المناسب لما قبل أن يقال : إن الله قوى قدير أو نحو ذلك دون ما ذكر لأن الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات ، وعن مقاتل أن كفار قریش قالوا : إن الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش أنها نزلت فى أبى بن خلف . وأبى الاسود ونبيه . ومنبه ابى الججاج ، وذكر فى سبب نزولها فيهم نحوه ما ذكر ، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل : المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل : خطاب لسيّد المخاطبين عليه السلام وقيل : عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أى ألم تعلم \*

﴿ أَنَّ اللَّهَ يُوَجِّهُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَجِّهُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ أى يدخل كل واحد منها فى الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا، وعدل عن يواج أحد الملوين فى الآخر مع أنه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على حال القدرة، وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى، وفى بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره، وهذا الايلاج انما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء، وقدم الشمس على القمر فى قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدئ للقمر ولأن تسخيرها للغاية عظيمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيرها وقال الامام فى تعليقه تقديم كل على ما قدم عليه: لأن النفس تطلب سبب المقدم أكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين، ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما إذا صح أن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله تعالى (يواج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين فى الآخر متجدد فى كل حين وأما التسخير فأمر لا تمدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد فى آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر ﴿ يَجْرِي ﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿ إِلَى أَجَلٍ ﴾ أى منتهى للجري ﴿ مُسَمًّى ﴾ سماه الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا يتقطع جرى النيرين وتبطل حر كتهما الا فى ذلك اليوم، والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة، وهى عند الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب ويسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الأولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية، وبعضهم يسميها الحركة الغربية، وقيل: ما يعم هذه الحركة وحر كتهما الخاصة بهما وهى حر كتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهى للقمر أسرع منها للشمس، وليس فى العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأتى لإثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف، ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا، والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المهطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما فى حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام، وقيل جريهما عبارة عن حر كتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهى زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بجر كتهما الخاصة، وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثناعشرة ثانية، وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية، وعند الحكيم محي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة، وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراعاة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة، ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا بربع دقيقة، وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما إلا أن الروم يجعلون ثلاث سنين

ثلاثاته وخمسة وستين ويكسبون في الرابعة بيوم والفرس كانوا يكسبون في مائة وعشرين سنة بشهر، واعتبرها بعض آخر كالتقطب والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلاثمائة وستين يوماً ببلتته وأسقط السكر رأساً ولجى القمر آخر الشهر القمري الحقيقي وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه ، وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين ( كط لان ) من الايام ودقاتها واثوانها تقريباً أما الشهر الغير الحقيقي فالمتغير فيه الهلال ويختلف زمان ما بين الهلالين كما هو معروف .  
 قيل : وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيهه على كيفية ايلاج أحد المولدين في الآخر : وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجهاً الى سمت الرأس تزداد القوس التي فوق الأرض كبرا فيزداد النهار طولاً بانضمام بعض أجزاء الليل اليه الى أن يبلغ المدار الذي هو أقرب المدارات الى سمت الرأس وذلك عند بلوغها الى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة الى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القوس التي فوق الأرض تزداد صغراً فيزداد النهار قصراً بانضمام بعض أجزائه الى الليل الى أن يبلغ المدار الذي هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى .  
 وأنت تعلم أنه لا يدخل لجريان القمر في الايلاج فالتعرض له في الآية الكريمة يبعد هذا الوجه، ولعل الاظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الاجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل ، وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالأول باعتبار كون المجرور غاية وبالثنى باعتبار كونه غرضاً فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجه، ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام، وقال النيسابورى :  
 وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتمجيب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر ، وقوله تعالى :

( وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۚ ) عطف على قوله : ( إن الله يولج الليل ) الخ داخل معه في حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطاً بجلائل أعماله ودقاتها وقرأ عياش عن أبى عمرو . ( بما يعملون ) بياء الغيبة ( ذَلِكَ ) إشارة الى ما تضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وإكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شأنه بها ( بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ ) أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق فى ذاته أى الواجب الوجود .

( وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ) لها ( الْبَاطِلُ ) المعدوم فى حد ذاته وهو الممكن الذى لا يوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه ( وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ ) على الأشياء ( الْكَبِيرُ ۚ ) عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا بشىء أعلى منه تعالى شأنه شأننا وأكبر سلطاناً ، ووجه سببية الأول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته يستلزم أن يكون هـ وسبحانه وحده الموجود لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد أبطل فى الأصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لا بد من أن يكون كامل العلم على ما بين فى الكلام ، ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده علياً على جميع الأشياء متسلطاً عليها متنزهاً عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم

كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه، وأما وجه سببية كون ما يدعونه من دونه إلهًا باطلاً بمقدار في ذاته لذلك فهو أن إمكانه على علو شأنه عندهم على ما عداه مما لم يعتقدوا إلهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى الله عز وجل لأن ما فيه مما يدل على إمكانه موجود في ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان ما يدعونه إلهًا من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود في ذاته وقد علمت إفادته للطلوب وكانه إنما قيل أن ما يدعون من دونه الباطل دون أن مساواه الباطل مثلا نظير قول لبيد \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* تنصيصا على فظاعة ما هم عليه واستلزام ذلك إمكان ما سوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على ما يزعم المشركون في آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف في بيان السبب بقوله سبحانه : (بأن الله هو الحق) بل عطف عليه ما عطف مع أنه مما يعود إليه وتشعر تلك الجملة به إظهارا لكمال العناية بالملطوب وبما يفيد منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلي الكبير \*

وقيل : أي ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الإله الثابت إلهيته وإن من دونه سبحانه باطل الإلهية وإن الله تعالى هو العلي الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابت الإلهية وبين ذلك الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان إلهًا كان قادرا خالقا عالما إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفعل لك لما تقدم من قوله تعالى : ( ألم تروا أن الله سخر لكم ) إلى ( هذا المقام ) وقول تعالى : ( وأن الله هو العلي الكبير ) كالفعل لك لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها \*

ولعل ما قدمنا أولى بالاعتبار ، وقال العلامة أبو السعود في الاعتراض على ذلك : أنت خبير بان حقيقته تعالى وعلوه وكبريائه وإن كانت صالحة لمناطية ما ذكر من الصفات لكن بطلان إلهية الأصنام لا يدخل له في المناطية قطعا فلا مساغ لنظمه في سلك الأسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة أن الصفات المذكورة هي المقتضية لبطلانها لأن بطلانها يقتضيها انتهى ، وفيه تأمل والعجب منه أنه ذكر مثل ما اعترض عليه في نظير هذه الآية في سورة الحج ولم يتعقبه بشيء \*

وجوز أن يكون المعنى ذلك أي ما تلى من الآيات الكريمة بسبب بيان أن الله هو الحق إلهيته فقط ولأجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولأجل بيان بطلان إلهية ما يدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لا ريب فيها ولأجل بيان أنه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتساط عليه فإن ما في تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أي بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف لما لا يخفى وكانه إنما قيل هنا : وأن ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل ، وفي سورة الحج وأن ما يدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة \*

وقال النيسابوري في ذلك أن آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسيط الضمير بخلاف ما هنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهاذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك ، وقرأ نافع . وابن كثير .

وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بناء الخطاب ﴿ألم تر أن الفلك تجرى في البحر بنعمت الله﴾ استشهد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى، والمراد بنعمة الله تعالى إحسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجرى من الريح وتسخيرها فالبناء للتعدية كما في مررت يزيد أو سببية متعلقة بتجري • وجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالبناء للملاسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أي تجرى مصحوبة بنعمته تعالى ؛ وقرأ موسى بن الزبير (الفلك) بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء •

حكى عن عيسى بن عمر أنه قال : ماسم فعل بضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل بضم العين ه وفي الكشف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل فعل، وجعل ضم العين للاتباع وإسكانها للتخفيف ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن يعمر (بنعمات الله) بكسر النون وسكون العين جمعا بالالف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ، ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على الأصل وكسرهما اتباعا للقاء وفتحها تخفيفا •

وقرأ ابن أبي عبلة ( بنعمات الله) بفتح النون وكسر العين جمعا لنعمة بفتح النون وهي اسم للتنعم ، وقيل : بمعنى النعمة بالكسر ﴿ليربكم من آياته﴾ أي بدخ دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعله عز وجل، وقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ (٣١) تعليل لما قبله أي ان فيها ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعمائه جل شأنه ه و(صبار شكور) كناية عن المؤمن من باب حي مستوى القامة عريض الأظفار فانه كناية عن الانسان لأن هاتين الصفتين عمدتا الايمان لأنه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك اللأوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ، ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ، وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لأن الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر ، وقيل : المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الأدلة من الأنفس والآفاق وإلا فلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة ، وفعال على ما في البحر أبانغ من فعول لزيادة حروفه ، قيل : وإنما اختير زيادة المبالغة في الصبر إيماء إلى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وإذا غشيهم موج﴾ أي علام وغطام من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا ، وقيل : أي أي أتاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير (غشيهم) ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففي الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وإلا فلا التفات ، والموج ما يلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتذكيره للتعظيم والتكثير، ولذا أفرد مع جمع المشبه به في قوله تعالى : ﴿ثأللل﴾ وهو جمع ظلة كخرفة وغرف وقربة وقرب، والمراد بها ما ظل من سحاب أو جبل أو غيرها •

وقال الراغب : الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيها يستوخم ويكره ، وفسر قتادة الظل هنا بالسحاب ،

وبعضهم بالجبال ، وقرأ محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه (كالظلال) وهو جمع ظلة أيضا كعلاة وعلاب وجفرة وجفار ، وإذا ظرف لقوله تعالى: ﴿ دَعَا ﴾ أى دعوا ﴿ الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ إذا غشيهم موج كالظلل وإنما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد .  
﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمَنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾ سالك القصد أى الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره، وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل : فمنهم مقيم على التوحيد، وقول الحسن : أى مؤمن يعرف حق الله تعالى فى هذه النعمة يرجع إلى هذا ، وقيل : مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط. والاعتدال \*

والمراد حينئذ على ما قيل متوسط. فى أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء مرف بما عاهد عليه الله تعالى فى البحر، وتفسيره بموف بعهده مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويدخل فى هذا البعض على هذا المعنى عكرمة ابن أبى جهل فقد روى السدى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال : اقتلهم وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن أبى جهل . وعبدالله بن خطل . وقيس بن ضبابه . وعبدالله بن أبى سرح . فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره . اللهم إن لك على عهدنا إن أنت عافيتنى بما أنا فيه أن آتى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي فى يده فلا أجده عفا كريمة فجاؤ وأسلم ، وقيل : متوسط فى الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار \*

وقيل : متوسط فى الاخلاص الذى كان عليه فى البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لأحد عند زوال الخوف . وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء فى جواب لما ومن لم يجوز قال : الجواب محذوف أى فلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم جاحد ، والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم : إنك لا تمد لنا شبرا من غدر إلا مددنا لك باعا من غدر ، وبنحو ذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابن الأزرق وأنشد قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها • بأن لا تخاف الدهر صرعى ولا خترى

ونحوه قول عمرو بن معدى كرب :

وإنك لو رأيت أبا عمير • ملأته يدك من غدر وختر

وفى مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه أى وما يجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد الفطرى، وقيل : لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه فى البحر من الاخلاص له عز وجل ﴿ كَفُورٌ ﴾ مبالغ فى كفران نعم الله تعالى، و(ختر) مقابل لصبار

لأن من غدر لم يصبر على العهد وكفوره مقابل لشكوره (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً ما لا يجزى والد عن ولده) أمر بالتقوى على سبيل الموعدة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل الوجدانية ، ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للتقاضى المتجازى أى لا يقضى والد عن ولده شيئاً \*

وقرأ أبو السمال . وعامر بن عبدالله . وأبو السوار ( لا يجزى ) بضم الياء و كسر الزاى مهموزا ومعناه لا يغنى والد عن ولده ولا يفيد شيئاً من أجزاء عنك مجزأ فلان أى أغنيت \*

وقرأ عكرمة (لا يجزى) بضم الياء وفتح الزاى مبنياً للمفعول والجملة على القراءات صفة يوماً والراجع إلى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برتمه وأما على التدرج بأن يحذف حرف الجر فيعدى الفعل إلى الضمير ثم يحذف منصوباً ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ اما عطف على (والد) فهو فاعل (يجزى) وقوله تعالى:

﴿هُوَ جَازٌ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ فى موضع الصفة له والمنفى عنه هو الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا أو معنى هو جاز أى من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جاز به ، وأما مبتدا والمسوخ للابتداء به مع أنه فكرة تقدم النفي ، وذهل المهدوى عن ذلك فمنع صحة كونه مبتداً وجملة (هو جاز) خبره و(شيئاً) مفعول به أو منصوب على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف ، وعلى الوجهين قيل تنازعه (يجزى و جاز) واختيار ما لا يفيد التأكد فى الجملة الأولى وما يفيد فى الجملة الثانية لأن أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيداً لم يحتج نفيه إلى التأكد ، ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع فى الأوهام أكد نفيه قاله الرخشى \*

وتمعبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصاً بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطق عليه اسم الناس ، وردة فى الكشف بأن المتقدمين فاسدتان ، أما الثانية فلما تقرر فى أصول الفقه أن (يا أيها الناس) يتناول الموجودين ، وأما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة ، وأما الأولى فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكبرهم إلى انقراض الدنيا هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ودمعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فمن أين التوقيف اه \*

واختار ابن المنير فى وجه ذلك أن الله تعالى لما أكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفى والده ما يسوءه بحسب نهاية إمكانه قطع سبحانه همتنا وهم الوالد فى أن يكون الولد فى القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه فى الدنيا ذلك فى حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لأنه سبحانه حض عليه فى الدنيا كان جديراً بتأكد النفي لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام: إن الولد من شأنه أن يكون جازياً عن والده لما عليه من الحقوق والولد يجزى لما فيه من النفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه فى الوالد: (لا يجزى) وفى الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) ألا ترى أنه يقال لمن يحبك وليست الحياكة صنعته هو يحبك ولمن يحبك وهى صنعتها هو حائك ، وقيل: إن التأكد فى الجملة الثانية للدلالة على أن المرلود أولى بأن لا يجزى لأنه دون الوالد فى الخنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكد

وفي القلب منه شيء ، وقد يقال: إن العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفهمهم ودفع الأذى عنهم وكفاية ما بهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فإريد حسم توهم نفهمهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فإنه عام يشمل ولد الولد فإذا أفادت الجملة أن الولد الأذى لا يجزى عن والده علم أن من عداه من ولد الولد لا يجزى عن جده من باب أولى •

واعترض بأن هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة ، ورد بان الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة ، ثم ان في عموم الولد لولد الولد أيضا مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلبي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنى للطرى منهما ، ووجه أمر التاكيد عليه بأنه إذا كان الصغير لا يجزى حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى ، وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لو لديهم •

وتعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبره ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوي ﴿حَقٌّ﴾ ثابت متحقق لا يخلف وعدم إخلاف الوعد بالثواب عما لا كلام فيه وأما عدم إخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق أنه لا يخلف أيضا ، وعدم تعذيب من يغفرله من العصاة المتوعدين فليس من إخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا ، والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء ، وقيل: المراد إن وعد الله بذلك اليوم حق ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل : يا أيها الناس اتقوا يوما (١) الخ سأل سائل أن يكون ذلك اليوم؟ فقيل : إن وعد الله حق أي نعم يكون لا محالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه ، واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغْرَنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بان تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغْرَنَكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ أي الشيطان كما روى عن ابن عباس . وعكرمة وقتادة ومجاهد والضحاك بأن يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم أنها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وأن تركها لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر ، وعن أبي عبيدة كل شيء غرك حتى تعصى الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره ، وإلى ذلك ذهب الراغب قال :

الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجه وشهوة وشيطان •

وقد فسر بالشيطان إذ هو أخبث الفارين وبالدينا لما قيل: الدنيا تغر وتضر وتمر ، وأصل الغرور من غر فلانا إذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع ، والظاهر أن (بالله) صلة (يغرنكم) أي لا يخدعنكم بذكر شيء من شؤنه تعالى يجسركم على معاصيه سبحانه •

وجوز أن يكون قسما وفيه بعد ، وقرأ ابن أبي اسحاق . وابن أبي عملة . ويعقوب (تغرنكم) بالنون الخفيفة ،

وقرأ سماح بن حرب . وأبو حيوة ( الغرور ) بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جدده ، ويمكن تفسيره بالشیطان يجعله نفس الغرور مبالغة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الخ ، أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تنصب؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب خدا؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فأبى أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية، وذكر نحوه محيي السنة البغوى. والواحدى. والثعلبى فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ما قبلها من الآى جواب لسؤال مقدر كأن قائله يقول : متى هذا اليوم الذى ذكر من شأنه ما ذكر؟ فقيل ان الله ، ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لأنها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه يفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل ، وقوله تعالى: ﴿ وَيَنْزِلُ الْغَيْثَ ﴾ أى فى ابانه من غير تقديم ولا تأخير فى بلد لا يتجاوزه به وبمقدار تقتضيه الحكمة ، الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى : ( ونسقيكم بما فى بطونها ولكم فيها منافع ) فيكون خبرا مبينا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه يفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل إذلا شبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشاف ، وقال العلامة الطيبي فى شرح الكشاف : دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فى الأَرْحَامِ ﴾ أى أذكر أم أنثى أنام ناقص وكذلك ماسوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله ، وخواف بين ( عنده علم الساعة ) وبين هذا ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها، وفى هذا على استمرار تجديد العلاقات بحسب تجديد المتعلقات مع الاختصاص ، ولم يرع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال : ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الأرض على صحة البعث المشار اليه بالساعة فى الكتاب العظيم قال تعالى : ( وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها ان ذلك لمحى الموتى ) وقال سبحانه : ( ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ) الى غير ذلك ، وربما يقال : إن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المهود دخلا فى المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطرا كمنى الرجال ، وقيل : الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التى يقتضيتها المقام من العلم ، وفى ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك فى الربوبية عدل عن يعلم الى ( ينزل ) وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرى نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفى ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أى فى الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله

سبحانه : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الاباح ، وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطمن والناقة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستمر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ، ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لاتنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما فى خبر خمس « لا يدرين الا الله تعالى » وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما فى قوله : \* لاهم لا أدرى وأنت الدارى \* فلا حاجة الى ما قيل : إنه كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يتمتع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان عملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شىء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة ما عداها أبعد وأبعد ، وقد روعى فى هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت . وجوز أن يكون أصل ( وينزل الغيث ) وأن ينزل الغيث فحذف ان وارفع الفعل كما فى قوله : \* أيهذا الزاجرى أحضر الوغى \* وكذا قوله سبحانه : ( ويعلم ما فى الارحام ) والعطف على ( علم الساعة ) فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما فى الارحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله ، واذا عطف ( ينزل ) على ( الساعة ) كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حيثأنذ فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يمتنى فى ( ويعلم ) إذ يكون التقدير وعنده علم ما فى الارحام وليس ذلك بمراد أصلاه

وجعل الطيبي ( وما تدرى نفس ) الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفى مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس باى أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز فى الكلام اذا روعى نكتة كما فى قوله تعالى : ( أتلم ما حرم ربكم عليكم أن لا تشر كوا به شيئا وبالوالدين احسانا ) فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهى الاساءة ، وذكر فى بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ما ذكرنا آنفا . وتمقب ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة ( إن الله عنده علم الساعة ) وقال الامام : فى وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : ( واخشوا يومئذ ) وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا : ( إن وعد الله حق ) فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم ؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : ( إن الله عنده علم الساعة ) ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما احياء الأرض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى . ( وينزل الغيث ) والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه : ( ويعلم ما فى الارحام ) فكأنه قال عز وجل : ياأيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولا مكانها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الأرض وعلى

الخالق في الارحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدري الخ فسكانه قال تعالى: يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فأتعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما عليك كسب غدك ولا عليك أين تموت مع أن لك في ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولعللا تأمن الموت اذا كنت في غير الارض التي أعليك سبحانه أنك تموت فيها فاذا لم يعلمك ماتحتاج اليه كيف يعلمك مالا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وإنما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعليك جل وعلا بذلك على السنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره ان يقال: ويخاف ما في الارحام كما قال سبحانه: (و ينزل الغيث) ووجه العدول عن ذلك الى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شيء، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذي تدل عليه الاحاديث والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل متى الساعة؟ فقال للسائل: ما المسئول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الامة ربهما واذا تطاول رعاة الابل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية «أى الى آخر السورة كما في بعض الروايات، وما وقع عند البخاري في التفسير من قوله: الى الارحام تقصير من بعض الرواة، وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح- وفي رواية مفاتيح- الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد ولا يعلم أحد ما يكون في الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأى أرض تموت وما يدري أحد متى يجيء المطر» هـ

وأخرج احمد. والبخاري. وابن مردويه. والرويانى والضياء بسند صحيح عن بريدة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية» وظاهر هذه الاخبار يقتضى أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب. أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال: إنما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان علم هذه الخمس لم يؤت للنبي صلى الله عليه وسلم ويأزمه أنه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى •

أخرج احمد. والطبراني. عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية، وأخرج احمد. وأبو يعلى. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتى نبيكم ﷺ مفاتيح كل شيء غير الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية هـ

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يغم على نبيكم ﷺ الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية في آخر لقمان إن الله عنده علم الساعة الى آخر السورة، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والبخاري في الادب عن ربعي بن حراش قال: حدثني رجل من بني عامر أنه قال: يا رسول الله هل بقي من العلم شيء لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لقد علمني الله تعالى خيرا وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله تعالى الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية، وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن، أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن قتادة أن قال في الآية: خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملسكا مقربا ولا نبيا مرسلان إن الله عنده علم الساعة

ولا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة في أي سنة ولا في أي شهر أليلاً أم نهاراً وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلاً أم نهاراً ويعلم ما في الارحام فلا يعلم أحد ما في الارحام أذكر أم أنثى أحمراً أو أسوداً ولا تدري نفس ماذا تكسب غداً أخيراً أم شراً وما تدري بأى أرض تموت ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض أفي بحرام في برقي سهل أم في جبل، والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وإنما خضت بالذکر لوقوع السؤال عنها ولأنها كثيراً ما اشتاق النفوس إلى العلم بها، وقال القسطلاني: ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وان كان الغيب لا يتناهى لأن العدد لا ينفي زائداً عليه ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون عليها انتهى، وفي التعليل الأخير نظر لا يخفى وأنه يجوز أن يطالع الله تعالى بعض أصفياه على إحدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك في الجملة وعلما الخاص به جل وعلا. إنا كان على وجه الاحاطة والشمول لأحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم، وفي شرح المناوى الكبير للجوامع الصغير في الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن إلا الله على وجه الاحاطة والشمول كلياً وجزئياً فلا يتأفاه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لأنها جزئيات معدودة، وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى، ويعلم بما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التي هي من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته صلى الله عليه وسلم وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات، وذكر القسطلاني أنه عز وجل إذا أمر بالغيث وسوقه إلى ما شاء من الأماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل، وكذا إذا أراد تبارك وتعالى خاق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكاً يقول: يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فإذا أراد الله تعالى أن يقضى خلقه قال: أذكر أم أنثى شقى أم سعيد فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل» وهذا لا يتأفاه الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ما سمعت منا من أن المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطالع عايه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة، وقد يقال فيما يحصل للأولياء من العلم بشيء مما ذكرناه ليس بعلم يقيني قال: على القارى في شرح الشفاء: الأولياء وإن كان قد ينكشف لهم بعض الأشياء لكن علمهم لا يكون يقينياً والمأهولهم لا يفيد إلا أمرأظنيا ومثل هذا عندي بل هو دونه بمراحل علم النجوم ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكرورة الحمل أو نوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعى مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادي، وقد نقل العسقلاني في فتح الباري عن القرطبي أنه قال: من ادعى علم شيء من الخمس غير مسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذباً في دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم، وعليه فقول القسطلاني من ادعى علم شيء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغي أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه، وبعد هذا كله إن أمر الساعة أخفى الأمور المذكورة وإن ما أطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من وقت قيامها في غاية الاجمال وإن كان أتم من علم غيره من البشر صلى الله عليه وسلم وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» لا يدل على أكثر من العلم الاجمالي بوقتها ولا أظن أن خواص

الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، ويؤيد ظني ما رواه الحميدى فى نوادره بالسند عن الشعبي قال: سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة فاتفق بأجنته، وقال: ما المسؤول باعلم من السائل، والمراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد إلى العلم الاجمالى بها ذكر أشراتها كما لا يخفى، ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطاع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى به الا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام، وليس عندي ما يفيد الجزم بذلك، هذا وخص سبحانه المكان فى قوله تعالى: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) ليعرف الزمان من باب أولى فان الأول فى وسع النفس فى الجملة بخلاف الثانى، وأخرج أحمد وجماعة عن أبي غرة الهذلى قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدهم ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدرى نفس بأى أرض تموت» وأخرج ابن أبي شيبة فى المصنف عن خيشمة أن مالك الموت مر على سائمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال: كأنه يريدنى فرالريح أن تحماني وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك: كان دوام نظري اليه تهجبا منه إذ أمرت أن أتبصر روحه بالهند وهو عندك • (وتدرى) فى الموضوعين معاقبة فالجملة من قوله تعالى: (ماذا تكسب) فى موضع المفعول، ويجوز أن تكون (ماذا) كلها موصولة منصوب المحل بتدرى كأنه قيل: وما تدرى نفس الشيء الذى تكسبه غدا (بأى) متعلق بموت والباء ظرفية، والجملة فى موضع نصب بتدرى •

وقرأ غير واحد من السبعة (ينزل) من الانزال، وقرأ موسى الاسوارى . وابن أبى عمير (بأية أرض) بتاء التأنيت لاضافتها إلى المؤنث وهى لغة قليلة فيها كما أن غلا إذا أضيفت إلى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال: كلتهن فعلمن ذلك فليعلم والله عز وجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ من الاشياء ﴿ خَبِيرٌ ۝ ۳۴ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل فى موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر، وقيل: جواب سؤال نشأ من نفي دراية الانفس ماذا تكسب غدا وبأى أرض تموت كأنه قيل: فمن يعلم ذلك فقيل: إن الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة، ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأمرين اللذين نفي العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذلك والله عز وجل يتولى هداك •

(ومن باب الإشارة فى السورة الكريمة) (الم) إشارة إلى آياته تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل (الذين يقيمون الصلاة) بحضور القلب والاعراض عن السوى وهى صلاة خواص الخواص، وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضر فيها طالب الجنة ونحوه، وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (ويؤتون الزكاة) يبذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الأخص، وزكاة الخاصة يبذل المال كله اصفية قلوبهم عن صدأ حبة الدنيا، وزكاة العامة يبذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل (ومن

الناس من يشتري لهُو الحديث) هو ما يشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه، وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ما هو من لهُو الحديث، ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال: السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لو فور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لغناء حظوظهم، وعن أبي بكر الكِنَافِي سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام، وذكروا أن من القوم من يسمع في الله والله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الإنساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي «كنت سمعه الذي يسمع به» وقالوا: إنما حرم اللهُو لكونه لهُو أفن لا يكون لهُوا بالنسبة إليه لا يحرم عليه إذ علة الحرمة في حقه منتفية والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لاسيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك، ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوها من المسكرات المحرمة بلاخلاف زاعمين أن استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشف، وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد في ذلك الحال قائلهم الله تعالى أني يؤفكون (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قيل: هي ادراك خطاب الحق بوصف الإلهام، وذكروا أن الحكمة موهبة الأولياء كما أن الوحي موهبة الأنبياء عليهم السلام فكل ليس بكسبي إلا أن للكسب مدخلا مافي الحكمة، فقد ورد «من أخلص لله تعالى أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه» والحكمة التي يزعم الفلاسفة أنها حكمة ليست بحكمة إذ هي من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم، ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعددها بعض الصوفية من لهُو الحديث ولم يبعد في ذلك عن الصواب، وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن الماشاة والمعاملة والسيرة وترك التماوت في المشى وترك رفع الصوت، وقيل: (الحمير) في قوله تعالى: (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم، وطبق بعضهم جميع ما في القصة على مافي الأنفس (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال الجنيد: النعم الظاهرة حسن الأخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف، وقيل: على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع، وقيل: النعمة الظاهرة نفس بلازلة والباطنة قلب بلاغفلة.

(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة فإنهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لأنهم لا يعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤون الله جل وعلا طور ما وراء طور العقل.

هيئات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الأفكار  
وأبعد من محب الملك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتمد به بدون نور الهى  
يستضىء العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وقد سدت أبواب الوصول إلا على متبع للرسول ﷺ  
قال بعضهم مخاطبا لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام:

وأنت باب الله أي امرى أتاه من غيرك لا يدخل

( ذلك بأن الله هو الحق ) الى قوله سبحانه ( وأن الله هو العلى الكبير ) فيه إشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق التمام ، والمراد بالأول من حصل له كل ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : ( هو الحق ) والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : ( هو العلى الكبير ) ووراء هذين الشيتين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغى كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ما تندفع به حاجته في وقته كالإنسان الذى له من الآلات ما تندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال ( إن الله عنده علم الساعة ) الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لإطلاع الله تعالى اياهم على ما عدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام في ذلك ، وأغرب ما رأيت ما ذكره الشعرائى عن بعضهم أنه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشتري منه متى شاء ، ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية ، وكم للقصاص أمثالها من رواية نسال الله تعالى أن يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لا أصل لها وهو سبحانه ولى العصمة والتوفيق .

### ( سورة السجدة ٣٢ )

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتقان ، وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لثلاثا تلتبس بحم السجدة ، وأطاق القول بمكيتها ، أخرج ابن الضريس : وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير مثله ، وجاء في رواية أخرى عن الخبر استثناء ، أخرج النحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات ( أفمن كان مؤمنا ) الى تمام الآيات الثلاث ، وروى مثله عن مجاهد . والكلى ، واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى : ( تتجافى جنوبهم ) النخ ، واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول واستطلع على ذلك إن شاء الله تعالى واستبعد استثناءهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما ، وهى تسع وعشرون آية في البصرى وثلاثون في الباقية ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغال كل على دلائل الألوهية ، وفي البحر لما ذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الأول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثانى وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو البوة . وقال الجلال السيوطى في وجه الاتصال بما قبلها : إنها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التى ذكرت في خاتمة ما قبل ، فقوله تعالى : ( ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ) شرح قوله تعالى : ( إن الله عنده علم الساعة ) ولذلك عقب بقوله سبحانه : ( عالم الغيب والشهادة ) وقوله تعالى : ( أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز ) شرح قوله سبحانه : ( وينزل الغيث ) وقوله تبارك وتعالى : ( الذى أحسن كل شئ خلقه ) الآيات شرح قوله جل جلاله : ( ويعلم ما فى الارحام ) وقوله عز وجل : يدبر الامر من السماء الى الأرض . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ) شرح قوله تعالى : ( وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ) وقوله جل وعلا : ( أنذا ضللتنا فى الأرض ) الى قوله تعالى ( قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون ) شرح قوله سبحانه : ( وما تدرى نفس بأى أرض تموت ) اه ، ولا يخلو عن نظر ، وجاء في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد . وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تجىء ألم تنزىل . وفي رواية . ألم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول : لا سييل عليه لا سييل عليه . »

وأخرج الدارمى . والترمذى . وابن مردويه عن طاوس قال : ألم السجدة . وتبارك الذى يده الملك تفضلان

على كل سورة في القرآن بستين حسنة، وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن • وأخرج أبو عبيد في فضائله . وأحمد . وعبد بن حميد . والدارمي . والترمذي . والنسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن جابر قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك» وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر •

وروى نحوه هو . والثعلبي . والواحدى من حديث أبي بن كعب، والثعلبي دونهم من حديث ابن عباس، وتعقب ذلك الشيخ ولي الدين قائلًا: لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة، لكن رأيت في الدر المنثور أن الخرائطي أخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال. ما على الأرض رجل يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك في ليلة الا كتب له مثل اجر ليلة القدر، قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس والله ما تركته منذ سمعت بهن إلا أن أكون مريضاً، ولم أقف على ما قيل في هذا الخبر صحة وضعفا ووضعاً، وفيه أخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها، وكان عليه الصلاة والسلام يقرأها (وهل أتى) في صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث في ذلك صحيح لا مقال فيه •

أخرج ابن أبي شيبة . والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن ماجه عن أبي هريرة قال «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة ألم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان، وأخرج أبو داود وهو لا إلا البخارى نحوه عن ابن عباس •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم ١) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فحله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا الم، وقوله تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤل باسم المفعول أى منزل وإضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من، وقوله سبحانه: (لَارِيبَ فِيهِ) خبر ثالث، وقوله تعالى: (مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢) خبر رابع، وجوز أن يكون (الم) مبتدا وما بعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لاريب فيه كائن من رب العالمين، وتعقب بأن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذا لعهد بالنسبة قبل فتحها الاخبار بها • وقال ابو البقاء: (الم) يجوز أن يكون مبتداً أو (تنزيل) بمعنى منزل خبره هو (لاريب فيه) حال من (الكتاب) والعامل فيها المضاف وهى حال مؤكدة و(من رب) متعلق بتنزيل، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف هو حال من الضمير المجرور فى (فيه) والعامل فيها الظرف (لاريب) لأنه هنا مبنى وفيه ما سمعت، وهذا التعلق يجوز أيضاً على تقدير أن يكون (الم) خبر مبتدا محذوف وما بعده أخباراً لذلك المحذوف، وان جعل (الم) مسروداً على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب، وفي اعراب ما بعد عدة أوجه، قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (تنزيل) مبتداً أو (لاريب فيه) الخبر و(من رب) حال كما تقدم، ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه، ويجوز أن يكون الخبر (من رب) و(لاريب) حالا من (الكتاب) وأن يكون خبراً بعد خبر انتهى •

ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع فى الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه، وجوز ابن عطية

تعلق (من رب) برب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود ، وجوز الحوفي كون (تنزيل) خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب ، وقال أبو حيان: الذى اختاره أن يكون (تنزيل) مبتدا (ولا ريب فيه) اعتراض لا محل له من الاعراب و(من رب العالمين) الخبر وضمير «فيه» راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل: لا ريب فى ذلك أى فى كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشري وذكر انه الوجه ويشهد لوجهه قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون نفي الريب عما أنكره وهو كونه من رب العالمين جل شأنه ، وقيل: أى فلا بد من أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيده للحكم بنفي الريب عنه ، وفيه بحث ، وكذا قوله سبحانه: ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله فى الشهادة ثم قال فى نظم الكلام على ذلك: إنه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزله من رب العالمين وان ذلك بما لا ريب فيه أى لا مدخل للريب فى أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافي الريب وبميطه معه لا ينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر، ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى: «أم يقولون افتراه» لأن «أم» هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهزة انكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر، ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك، وفى الكشف أن الزمخشري بين وجاهة كون (تنزيل الكتاب) مبتدا (ولا ريب فيه) اعتراضا و(من رب العالمين) خبرا بحسن موقع الاعتراض إذ ذلك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافي الريب وبميطه ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التاخيص البليغ بقوله تعالى : (بل هو الحق من ربك) وما فى ايثار لفظ (الحق) وتعريفه تعريف الجنس من الحسن، ويقرب عندى من هذا الوجه جعل (تنزيل) مبتدا وجملة (لا ريب فيه) فى موضع الحال من (الكتاب) و(من رب) خبر افتدبر ولا تقفل ، وزعم أبو عبيدة أن (أم) بمعنى بل الاتقالية وقال: ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشئ. •

والظاهر أن (من ربك) فى موضع الحال أى تأتينا من ربك، وقيل: يجوز جعله خبرا ثانيا واطرافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه ما فرق فى العالم بالاسر، ووروده على أسلوب الترقى دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم بما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿ لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَيْهِمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ بيان للمقصود من تنزله فقيل هو متعلق بتنزيل، وقيل: محذوف أى انزله لتنذر الخ، وقيل: بما تعلق به (من ربك) (وقوما) مفعول أول لتنذر والمفعول الثانى محذوف أى العقاب و(ما) نافية كما هو الظاهر و(من) الاولى صلة (ونذير) فاعل (أتاهم) ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل: وهو المراد هنا كما فى قوله تعالى : (وان من أمة الا خلا فيها نذير) •

وجوز أن يكون النذير هنا مصدرا بمعنى الانذار و(من قبلك) أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأنى والجملة فى موضع الصفة لقوما ، والمراد بهم قريش على ما ذهب اليه غير واحد، قال فى الكشف: الظاهر

أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله ﷺ وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين في البحث عنها لاسيما دين ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام إن قلنا: إن دعوتى موسى . وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الاظهر ، وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي ماعدا نبينا ﷺ بعد موته فلا يكلف أحد مطلقا يحىء بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته ، والظاهر أن قريشا كانوا ملزمين بآلة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام وانهم لم يزلوا على ذلك الى أن فشيت في العرب عبادة الاصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعى لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الخنيفية الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) فانه عام للرسل وللعالم الذي ينذر كذا قيل . واستشكل مع ما هنا ، وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك (الاخلا فيها نذير) منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول ، وفي تلك الآية على الاعم قال ابو حيان : في تفسير سورة الملائكة إن الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من انبيائهم وأما بنقل الى وقت بعثة محمد ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم وآباهم الاقربين وإلا أن النذارة انقطعت فلا نعم لما شرعت آثارها تدرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى ، وفي القلب منه شيء ، ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أى نبي من الانبياء عليهم السلام قريشاً الذين كانوا في عصره عليه الصلاه والسلام قبله ﷺ وأنه كان فيهم من يتذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبي كان يدعو الى ذلك ، والاوّل مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي أن يتوقف فيه انسان ، والثاني مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوى والد سعيد أحد المشركين فانه عاصر النبي ﷺ واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه والصلاة والسلام ولم يدركها اذ قد مات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام . فقد صح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره الى الكعبة يقول : يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيرى ، وفي بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة ، وكان يقول : اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به . ولكنتي لأعلم ثم يسجد على راحلته ، وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أرضي يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أمل بها لغير الله ، وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبي ﷺ : إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك أفاستغفر له : قال ، نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد عن كان هذا شأنه الا نذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي الدعوة الى دين ابراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده . وكذا تضمن كلامه النقل أيضا ، ويعلم مما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر ، وزعم بعضهم أنه كان نبيا ، واستدل على ذلك بأنه كان يستند ظهره الى الكعبة ويقول : هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل غيرى ، وصحة ذلك ممنوعة ، وعلى فرض التسليم لادليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق ، ومثل زيد رضى الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادى فانه رضى الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا الى عبادته سبحانه وحده

وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الخنيفية وكان من المعمرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة، وقال المزدباني: ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكر وافي شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعره وخطبته وهو في الطرقات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعدمها ما عد قليلا، ثم إن الاشكال إنما يتوهم لو أريد بقريش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضرا ما إذا أريد من كان منهم حين بعث صلى الله عليه وسلم فلا لا يخفى على المتأمل فتأمل، وقيل: المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نذير من الانبياء عليهم السلام غيره صلى الله عليه وسلم وكان فيهم من ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت آتفا، وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا، وموسى . وعيسى . وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر، وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي، وخبر ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها: مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال، وفي شروح الشفاء والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك، وقيل: المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب، والمعنى ما أتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكأني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) ليوافق قوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) وأظن أنك تجعل التنوين في أمة للتعظيم أي وان من أمة جليلة معتنى بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بأمرها رسولا أو تعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير، وما يستأنس به في ذلك أنه حين ينق اتيان النذير ينفي عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام، وجوز كون (ما) موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتنذر و(من نذير) عليه متعلق باتام أي لتنذر قوما العقاب الذي أتاهم من نذير من قبلك أي على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان، وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذي عليه أكثر المفسرين، والاقصا على الانذار في بيان الحكمة لأنه الذي يقتضيه قولهم: (افتراه) دون التبشير **(لعلهم يهتدون ٣)** أي لأجل أن يهتدوا بانذارك إياهم أو راجيا لاهتدائهم، وجعل الترجي مستعارة للارادة منسوبا إليه عز وجل نزغة اعتزالية:

( اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ) مر بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف **( مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ )** أي مالكم مجاوزين الله عز وجل أي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع أي لا ينفعكم هذان من الخلق عذبه سبحانه دون رضاه جل جلاله - فمن دونه - حال من مجرور (لكم) والعامل الجار أو متعلقه، وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال: كيف ذلك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا، وكفى في ذلك رده صلى الله عليه وسلم على الأعرابي حيث قال: انا نستشفع بالله تعالى اليك، وقد يقال: الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمناه الحقيقي

وأما إطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ، ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون ( من دونه ) حالا ، بعد قدم عليه لأنه نكرة ودون بمعنى غير ، والمعنى مالكم ولي ولا ناصر غير الله تعالى ، ويجوز أن يكون حالا من المجرور كما في الوجه الساق ، والمعنى مالكم إذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولي ولا ناصر ، ويظهر لي أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثير أما كانوا يقولون في آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا ويرغمون أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ أي ألا تسمعون هذه المواظفات تذكرون بها أو أسمعونها فلا تذكرون بها ، فالانسكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر معا ، وعلى الثاني إلى عدم التذكر مع تحقق ما يورجه من السماع .

﴿ يُدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ قيل : أي أمر الدنيا وشؤونها ، وأصل التدبير النظر في دابر الأمر والتفكير فيه ليحجى محمود العاقبة وهو في حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجار ان في قوله تعالى : ﴿ مَنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية وإلى انتهائية أي يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلا له من السماء إلى الأرض ، وانزاله من السماء باعتبار اسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ ثُمَّ يَمْرُجُ ﴾ أي يصعد ويرتفع ذلك الأمر بعد تديره ﴿ إِلَيْهِ ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى أي تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجزيا بان يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بأمره عز وجل موجودا كذلك ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ أي في برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد ، وعبر عن المدة المتطاولة بالآلاف لأنها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها إلا ما يتفرع منها من أعداد مراتبها ، والفعالان متنازعان في الجار والمجرور وقد أعمل الثاني منهما فيه تنفيذ الآية طول امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك ، وظاهرها يقتضى ان وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفى فيه التعلق السابق وقيل : ( في يوم ) متعلق بيمرج وليس الفعالان متنازعين فيه ، والمراد بعروج الأمر إليه بعد تديره سبحانه آياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك في حضرة قد أعد لها سبحانه للاختبار بما هو جل جلاله أعلم به اظهار الكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته جلت سلطنته ، وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد في الاخبار ، وألف سنة على حقيقتها وهي مسافة ما بين الأرض ومحمدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان ما بين السماء والأرض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل : يريد تعالى الأمر متقنا مراعى فيه الحكمة بأسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها إلى الأرض فيكون كما أراد سبحانه فيمرج ذلك الأمر مع الملك ويرتفع خبره إلى حضرة سبحانه في زمان هو كآلف سنة مما تعدون ، وقيل : العروج إليه تعالى صعود خبر الأمر مع الملك إليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك والفعالان متنازعان في ( يوم ) والمراد أنه زمان تدبير الأمر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا

والافزمان التدبير والعروج يسير، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره في اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى في زمان هو نظر النزول والعروج كألف سنة مما تعدون، وأريد به مقدار ما بين الارض ومقر سماء الدنيا ذهابا وإيابا، والظاهر أن (يدبر) عليه مضمن معنى الانزال، والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل، وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) للسماء وهى قد تذكر كما في قوله تعالى: (السماء منفطر به) وقيل: المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة فما قال سبحانه: (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب في صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا ايوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة، ويشير الى هذا ما روى عن مجاهد قال: إنه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمنين في (يدبر) والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبه في صحف الملائكة (ألف سنة) على ظاهره و(في يوم) يتعلق بالفعلين واعمل الثاني كأنه قيل: يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يرجع اليه تعالى فيه كما تقول: قصدت ونظرت في الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه، ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع، وتكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الأمر ماض كأنه قيل: يجدد هذا الأمر مستمرا، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء الى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يرجع اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه في يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما في سابقه، والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت في صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه (في يوم) متعلق بالعروج ولا تنازع، والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة، ولا ينافي هذا قوله تعالى: « كان مقداره خمسين ألف سنة » بناء على احد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أو لأن ثم خمسين موطن كل موطن الف سنة، وقيل: المعنى ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله او رده مع جبريل عليه السلام في يوم مقدار مسافة السير فيه الف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا، فالأمر عليه مراد به الوحي كما في قوله تعالى: « يلقى الروح من امره » والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج في اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلاف في الصلة ولا تنافي الآية على هذا قوله تعالى شأنه: (تمرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) بناء على الوجه الآخر فيه واستعر فهمما ان شاء الله تعالى لأن العروج فيه الى العرش وفيها الى السماء الدنيا وكلاهما عروج إلى الله تعالى على التجوز •

وقيل: المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات، والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبراً من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة لقلة الخالص من العباد وعليه (يدبر) مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به، ومعنى العروج الصعود كما في قوله

تعالى : ( اليه يصعد الكلم الطيب ) والنرض من الالف استطالة المدة ، والمعنى استقلال عبادة الخالص واستطالة المدة ما بين التدبير والوقوع ، و ( ثم ) للاستبعاد ، واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى ( ثم ذلك ) ( قليلا ما تشكرون ) لأن الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور .  
وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارها في العالم من السماء الى الأرض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقدارها في المسافة ألف سنة وهي تقطع ذلك في يوم وليلة . هذا ما قالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها ، ولا يخفى على ذى لب تكلف أكثر هذه الأقوال ومخالفتها للاظهار جداً وهي بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو . ويظهر لي أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها في قوله تعالى : ( أأنتم من في السماء ) وبهروج الأمر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة و ( في يوم ) متعاقب بالعروج بلا تنازع ، وأقول : إن الآية من المتشابهة وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريدها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل لإظهار المزيد عظمتها وجلت عظمتها وعظيم سلطنتها عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا أعلم بها وكل ذلك بمعنى لا تيق به تعالى بجامع التنزيه مباين للتشبيه حسبما يقوله السلف في أمثاله ، وقول بعضهم : العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه راحة ما بما ذكرنا ، وأما تقدير يوم العروج هنا بالف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثر الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه .  
وأخرج عبدالرزاق . وسعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبي مليكة قال : دخلت على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى : ( يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ) فكان ابن عباس اتهمه فقال : ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال : إنما سألتك لتخبرني فقال رضى الله تعالى عنه : هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما أو أكره أن أقول في كتاب الله ما لا أعلم فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدرفقلت : إلا أخبرك بما سمعت من ابن عباس ؟ قال : بلى فأخبرته فقال للسائل : هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أبي أن يقول فيهما وهو أعلم مني .  
وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بالف سنة باليوم الربوبي واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهى ، ومحى الدين قدس سره يسمى الأول يوم الرب والثاني يوم المعارج ، وقد ذكر ذلك وأياما آخر كيوم الشان ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات ، وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في عصرنا في كربلاء عن مسئلة فكتب في جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقاً ، منها اطلاقه على اليوم الربوبي واطلاقه على اليوم الالهى واطال الكلام في ذلك المقام ، ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتداً به في موضع آخر ، وسندكر إن شاء الله تعالى أيضاً تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه : ( تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) وقوله تعالى : ( بما تعدون ) صفة ( ألف ) أو صفة ( سنة ) .  
وقرأ ابن أبي عملة ( يعرج ) بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير . وقرأ جناح بن حبيش ( ثم يعرج الملائكة ) اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان : ولعله تفسير منه لسقوطه في سواد المصحف .

وقرأ السلي. وابن وثاب. والاعمش. والحسن بخلاف عنه (يعدون) بياء الغيبة (ذلك) أى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة (عالمُ الغيب) أى كل ما غاب عن الخلق (وَالشَّهَادَةَ) أى كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا (العزیز) الغالب على امره (الرَّحِيمُ ٦) للعباد، وفيه إيماء بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا، واسم الإشارة مبدأ والوصاف الثلاثة بعده أخبار له، ويجوز أن يكون الأول خبرا والاخير ان نعمتان للأول.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة على أن ذلك إشارة إلى الأمر مرفوع المحل على أنه فاعل (يعرج) والأوصاف مجرورة على البدلية من ضمير (اليه) وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على أن (ذلك) إشارة إلى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء (وعالم) خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبر رابع أو نعمت ثالث أو نصب على المدح، وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذي، وكون (العزیز) مبتدا (الرَّحِيم) صفة وهذا خبره وجمله (خلقه) في محل جر صفة (شئ) ويجوز أن تكون في محل نصب صفة (كل) واحتمال الاستئناف بعيد أى حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير إليه قوله تعالى: (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه: (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر، وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله: قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أى يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإيقان، ولا يخفى بعده \*

وقرأ العريان. وابن كثير (خلقه) بسكون اللام فقليل: هو بدل اشتغال من (كل) والضمير المضاف هو إليه له وهو باق على المعنى المصدرى، وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق، وقيل: هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أى أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللاتق به بطريق الاحسان والتفضل، وقيل: هو المفعول الأول (كل شيء) المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الإلهام كما قال المرء أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء بما يحتاجون إليه فيؤول الى معنى قوله تعالى: (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) \*

واختار أبو علي في الحجة ما ذكره سيديويه في الكتاب انه مفعول مطلق لأحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى: (صنع الله وواعد الله) ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ﴾ أى آدم عليه السلام (من طين ٧) أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف (من طين) حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منظوبا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه، وقرأ الزهري (بدا) بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر: وليس القياس في هداها بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الأخفش حكى في قرأت قرئت قيل: وهى لغة الانصار فهم يقولون في بدأ بدى بكسر عين الكلمة وياء بعدها، وطىء يقولون في فعل هذا نحو بقى بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهري على هذه اللغة بأن يكون الأصل بدى ثم صار بدا، وعلى

لغة الأنصار قال ابن رواحة :

باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

( ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ ) أى ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه ( مِنْ سُلَالَةٍ ) أى خلاصة وأصلها مايسل ويخلص بالتصفية ( مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ٨ ) متهن لا يعنى به وهو المنى ( ثُمَّ سَوَّاهُ ) عدله بتكميل أعضائه فى الرحم وتصويرها على ماينبغى ، وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية ، و( ثم ) للترتيب الرتبى أو الذكرى ( وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ) أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما فى بيت الله تعالى وناقة الله تعالى وإشعارا بأنه خلق عجيب وصنع بديع ، وقيل : اضافة لذلك إيماء إلى أن له شأنه مناسبة ما إلى حضرة الربوبية . ومن هنا قال أبو بكر الرازى : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، ونفخ الروح قيل : جاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وأنها غير داخلة فى البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة ، وقيل : هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بأن الروح جسم لطيف كالهواء سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والزار فى الجمر ، وهو الذى تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل \*

( وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ) التفات إلى الخطاب لا يخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلة الخطاب حين صالح للخطاب والجعل ابداعى واللام متعلقة به ، والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، وتقديم السمع لكثرة فوائده فأن أكثر أمور الدين لا تعلم إلا من جهته وأفرد لأنه فى الاصل مصدره وقيل : للإيماء إلى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطة زيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها فى أنفسها نعمة جليلة لا يقادر قدرها وسائل إلى التمتع بسائر النعم الدينية والديوية الفاضلة عليكم وتشكروها بأن تصرفوا كلامها إلى ماخاق هو له قد دركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبأبصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بأفئدتكم على حقيتهما ، وقوله تعالى :

( قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ٩ ) بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييل والقلة بمعنى النفي كما ينبى عنه ما بعده . ونصب الوصف على أنه صفة محذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أوزمانا قليلا تشكرون \*

واستظهر الخفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لاعتراضية ( وَقَالُوا ) كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بأن ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعدد جناباتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقرين بقوله ( مَاذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ) أى ضلنا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا تتميز منه فهو من ضل المتاع إذا ضاع أو غنبا فيها بالدفن وإن لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب ، وأنشد قول النابغة يرثى النعمان بن المنذر :

وآب مصلوه بعين جليلة وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر، وابن مجيßen، وأبو رجاء، وطلحة، وابن وثاب (ضللنا) بكسر اللام ويقال: ضل بضل كضرب يضرب وضل بضل كعلم يعلم وهما بمعنى الأول اللغة المشهورة الفصيحة وهى لغة نجد والثانى لغة أهل العالية .  
وقرأ أبو حنيفة (ضللنا) بضم الصاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه •

وقرأ الحسن، والاعمش، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال فى ضل بالصاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل، قال الفراء: والمعنى صرنا بين الصلوة وهى الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لأن اليابس الصاب اذا انشق يكون له صليل، وقيل: أنتنا من الصلوة وهى التبن، وقيل للارض الصلوة لأنها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلوة على الصلوة، وقال النحاس لا تعرف فى اللغة صللتنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم إذا تبن وهذا غريب منه . وقرأ ابن عامر (إذا) بترك الاستفهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهمك والعامل فى (إذا) ما دل عليه قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا خلق جديد﴾ وهو نبعث أو يجدد خلقنا، ولا يصح أن يكون هو العامل لما كان الاستفهام وإن وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله ويعتبر ما ذكر من نبعث أو يجدد خلقنا جوابا لا إذا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا إنكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها فى الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضاها الصدارة .

وقرأ نافع، والكسائى، ويعقوب (إنا) بترك الاستفهام على نحو ما ذكر آنفا ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ١٠﴾  
إضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا، وقيل: هو اضراب وترق من التردد فى البعث واستيعاده الى الجزم بجمده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث، ولا يضرب فيه على ما قال الخفاجى كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤول الى الجحد فتأمل ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿يَتَوَفَّأَكُم مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ يستوفى نفوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أولا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقى أحدا منكم، وأصل التوفى أخذ الشئ بتامه، وفسر بالاستيفاء لأن التوفى والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته، ونسبة التوفى الى ملك الموت باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام يباشر قبض النفس بأمره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه: ﴿الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ أى قبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم •

وأخرج ابن أبى حاتم، وأبو الشيخ عن أبى جعفر محمد بن على رضى الله تعالى عنهما قال: دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعودة فاذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا ملك الموت ارفق بصاحبى فانه مؤمن فقال: أبشر يا محمد فانى بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد انى لا قبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم فى جانب من الدار فاقول والله مالى من ذنب وان لى لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر فى بر ولا بحر الا وانا أنصفهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى انى لأعرف بصغيرهم وكبيرهم بأنفسهم والله يا محمد انى لا أقدر أقبض روح بموضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذى يأمر بقبضه، وأخرج نحوه

الطبراني. وابو نعيم. وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه: (الله يتوفى الانفس) باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لا مدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار أن ذلك باذن تعالى ومشيمته جل شأنه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى: (توفته رسلنا) والى الملائكة في قوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) لما أن ملك الموت لا يستقل به بل له اعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى إذا قرب خروجهما قبضها ملك الموت، وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضهم: إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه، أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الا شهداء البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم • وجاء ذلك أيضا في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس وغيره ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل. أخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض ارواح المؤمنين فهو الذى يلى قبض ارواحهم وملك فى الجن وملك فى الشياطين وملك فى الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون فى الصعقة الاولى وأن ملك الموت يلى قبض ارواحهم ثم يموت وأما الشهداء فى البحر فان الله تعالى يلى قبض ارواحهم لا يكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه •

والذى ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له اعوان كما ذكرنا، وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ١١ ﴾ بالبعث للحساب والجزاء • ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ما ذكرنا فى توجيه الاضراب ظاهرة لأنهم لما وجدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده ذكر لهم حديث توفى ملك الموت إياهم ايماء إلى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء، وأما على ما قيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى: (ثم إلى ربكم ترجعون) البعث وزيادة ذكر توفى ملك الموت إياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللإشارة إلى أن القادر على الامامة قادر على الاحياء، وقيل: إن ذلك لرد ما يشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه إلى أنفسهم فى قولهم: (أئنذا ضلنا فى الأرض) فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته، ولا يخفى بعده. وابعده منه ما قيل فى المناسبة: إن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الحجر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختاطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان بما خفى على العقلاء حتى أنكروه بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل • وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ترجعون) بالبناء للماعل ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ﴾ وهم القائلون: (أئنذا ضلنا فى الارض) أو جنس المجرمين وهم من جملتهم ﴿ نَاكُسُوا رُءُوسَهُمْ ﴾ مطرقوها من الحياء والخزى ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التى اقترفوها فى الدنيا. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ناكسوا رؤسهم) فعلا ماضيا ومفعولا ﴿ رَبَّنَا ﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه (ناكسوا) أى يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم: ربنا

(أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) أى صرنا بمن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصر قوا الآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لاندرک شيئا (فَارْجِعْنَا) إلى الدنيا (نَعْمَلْ صَالِحًا) حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ما قيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع ، وقوله تعالى : ( اَنَا وَمُقُونِ ١٢ ) استئناف لتعليل ما قبله ، وقيل : استئناف لم يقصد به التعليل ، وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة القدرة والافتقار على فهم معاني الآيات والعمل بما يوجبها ، وفيه من اظهار الثبات على الايقان وبالرغبتهم فيه ما فيه ، وكأنه لذلك لم يقولوا : أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ ، ولعل تأخير السمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى ، ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال : أبصرنا بالبعث الذي كنا نكره وما وعدتنا به على إنكاره وسمعنا منك ما يدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى : ( يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) لا الاخبار الصريح بل لفظ ان رسلى صادقون مثلاً أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أى سمعناه سماع طاعة واذعان أو يقال : أبصرنا فبح أعمالنا التي كنا نراها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا إن مردم إلى النار ، وقيل : أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ ، ولا يخفى حال هذا القيل ، وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ، و«لو» هي التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيماً لا يقادر قدره • والخطاب في « ترى » لكل أحد ممن يصح منه الرؤية إذ المراد بيان حال سوء حالهم وبلوغها من الفطاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأني منه الرؤية يتعجب من هولها وفضاعته ، وقيل : لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء ، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولاً ، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أى لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيماً ، وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد الخطابين ﷺ و«لو» للتمنى كأنه قيل : ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشمت بهم ، وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم ، ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور ، وقال أبو حيان . وابن مالك : لا بد لها من الجواب استدلالاً بقول مهلهل في حرب البسوس :

فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذئاب أى زير

يوم الشعثمين لقر عيننا وكيف لقاء من تحت القبور

فان لوفيه للتمنى بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل : لو حصل نبش فاخبار ، ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقال الخفاجي عليه الرحمة : لو قيل : انها لتقدير التمني معها كثيراً أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر ، وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه ما بعد أى لو ترى المجرمين أو لو ترى نكسهم رؤسهم والمضى في الوالمتناعية واذ لأن اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحقيقه بمنزلة الماضي

فيستعمل فيه ما يدل على الماضي مجازا كـ «واذ» هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية: المعنى قل يا محمد للبحرجم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال: رأى أن الجملة معطوفة على (يتوفاكم) داخله تحت «قل» السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل.

(وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى) مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى: (ربنا أبصرنا) الخ وهو جواب لقولهم (ارجعنا) يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى إعطائهم الهدى أى ونقول: لو شئنا أى لو تعاقمت وشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أى ما تهتدى به إلى الايمان والعمل الصالح، وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى، وأما تفسيره بما سأله السكندر من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشئ لاعطيناها اياه في الدنيا التي هي دار المكسب والآخرناه إلى دار الجزاء (وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي) أى ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قات لا بليس عند قوله: (لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين: فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وهو المعنى بقوله تعالى: (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ١٣) كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه في الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لأنه الاوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة، وقيل: التقديم في الموضوعين لأن الجهنميين من الجنة أكثر.

ويعلم بما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه: (ولو شئنا لآتينا) إلى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا: (ولكن حق القول مني) وذلك لأن ما ذكر إشارة إلى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسدين إلى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز «لأغوينهم أجمعين الاعبادك» في توحيد الضمير، وقد يقال: ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها «كل نفس» والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه (من الجنة والناس) أو يقال: إنه وحد الضمير في الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد إلى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك، أو يقال: وحد الضمير في «لأملأن» لأن الاملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك في (حق القول مني) والائتاء يتعدد بتعدد المؤن في ضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في (شئنا) فتدبر، ولا يلزم من قوله تعالى: «أجمعين» دخول جميع الجن والانس فيها، وأما قوله تعالى: (وان منكم الا واردها) فالورود فيه غير الدخول، وقد مر الكلام في ذلك لأن «أجمعين» تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لأملأنها من ذنوبك النوعين جميعا ثلاث الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل، ورد بأنه لو قصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال طيهما، واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف في (الجنة والناس) للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب إبليس، وحاصل الآية لو شئنا آتينا كل نفس هداها لآتيناه اياه لكن تحقق القول مني لأملأن جهنم الخ فيموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعناه من أتباع إبليس الذين اتهم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم إلى الغي باغوائه ومشيئتنا لأفعال العباد من رطة باختيارهم اياها فلما لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ إعطاء لكم وانما عطيناها الذين اختاروه من البرة وهم المعنيون بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (انما يؤمن بآياتنا) الآية

فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول، وإنما قيدت المشيئة بامر من التعلق الفعلي بأفعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالاً متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدماً منوطاً بتحققها وإنما مناطه عليه تعالى أنه لا يصرف اختيارهم فيما سيأتي الى الغنى واثارهم له على الهدى فلو أرادت هي من تلك الحيشة لاستدرك بعدمها بأن يقال: ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيراً لآسأهم) كذا قال بعض الاجلة وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب، وذكر منه قوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله سبحانه: (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وحاصل المعنى لو شئنا في الازل ايتاء كل نفس هداها في الدنيا لآتيناه اياه ولكن ثبت وتحقق علمي ألا بتعذيب العصاة فبموجب ذلك لم نشأ اذ لا بد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يازم انقلاب العلم جهلاً ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشيئة ايتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته ايتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفي العلم المذكور وهو محال لأن تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروري فتمين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته ايتاء الهدى للعصاة سوء ما هم عليه في أنفسهم لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعي علمه سبحانه اياهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم في أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لأن مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعي تعلق العلم بالشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الامر وليس ذلك علماً •

ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال: انه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جل وعلا قال لا بليس عليه اللعنة: إنه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضاً الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في أنفسهم بأدنى تأمل، وما آل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم في الرجوع لسوء ما أتم عليه في أنفسكم، ولا يخفى ان ما ذكره مني على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى في نفسه والسعيد سعيد في نفسه وعلم الله تعالى أنما تعلق بهما على ما هما عليه في أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدنا في الخارج بايجاده تعالى اياهما على ما هما عليه في أنفسهما فاذا تم هذا تم ذاك والافلا، والفاء في قوله تعالى: (فذوقوا) لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ما قبل من نفي الرجوع الى الدنيا وعلى قوله تعالى: (ولكن حق القول مني) الخ، ولعل هذا أسرع تبادلراً، وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقدر أى اذا يشتم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا، وجوز كونها تفصيلية والامر للتهديد والتوبيخ، والباء في قوله سبحانه: (بما نسيتم لقاء يومكم هذا) للسببية و (ما) مصدرية و (هذا) صفة يوم جرى به التهويل، وجوز كونه مفعول (ذووا) وهو اشارة الى ما هم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم، وعلى الاول يكون مفعول (ذوقوا) محذوفاً والوصفية أظهر أى فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم اذ انزل

(٢- ١٧- ج- ٢١ - تفسير روح المعاني)

وتركهم التفكير فيه والتزود له بالكلية، وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقياً كان أو غيره، والتوبيخ به من بين الأسباب لظهوره وكونه صادراً منهم لا يسعهم إنكاره، والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكير فيه والتزود له كما أشرنا إليه وهو بهذا المعنى اختياري يوبخ عليه ولا يكاد يصح إرادة المعنى الحقيقي وإن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الإهمال في اتباع الشهوات، ومثله في كونه مجازاً للنسيان في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ أي تركناكم في العذاب ترك المنسى بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الأول مجازاً مانعاً منها قيل: والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزأهم من جنس العمل فهو على حد (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وقوله تعالى: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤﴾ تكرر للتأكيد والتشديد وتعيين المفعول المهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له أسباب أخرى من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرين عليها في الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم السلك في سلك واحد للتنبية على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب، وفي إبهام المذوق أولاً وبيانه ثانياً بتكرير الأمر وتوسيط الاستئناف المنبيء عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى •

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار بعدم إيمانهم لو أوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شئونا ولا تعملون بموجبها عملاً صالحاً ولو أرجعناكم إلى الدنيا وانما يؤمن ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا﴾ أي وعظوا ﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾ أثر ذى أثر من غير تردد ولا تلثم فضلاً عن التسوية إلى معانئة مانطقت به من الوعد والوعيد أي سقطوا ساجدين تواضعوا لله تعالى وخشوعاً وخوفاً من عذابه عز وجل، قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن، وقال ابن عباس: السجود هنا الركوع •

وروى عن ابن جريج . ومجاهد ان الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا اذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا ان تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارئ لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى: (وخر را كعاً وأناً) اهـ

ولا يخفى ما في الاستدلال من المقال ﴿وَسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ أي ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل ما لا يليق به سبحانه من الأمور التي من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التي أجلها الهداية بايتاء الآيات والتوفيق إلى الاهتداء بها فالحمد في مقابلة النعمة، والباء للدلباسة والجار والمجرور في موضع الحال، والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الاضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد بانهم يفعلونها بما لحاظه ربوبيته تعالى لهم ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ١٥﴾ عن الإيمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبراً كأن لم يسمع الآيات، والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميرى (خرؤا وسبحوا) وجوز عطفها على أحد الفعلين، وقوله تعالى: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم • وجوز أن تكون حالية أو خبراً ثانياً للبتداء، والتجافى البعد والارتفاع؛ والجنوب جمع جنب الشقوق، وذكر

الراغب أن أصل الجنب الجارحة ثم يستعار في الناحية التي تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، و(المضاجع) جمع المضجع أما كن الاتكاء للنوم أى تتحنى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : •

نبي تتجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافى القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن . ومجاهد . ومالك . والاوزاعي . وغيرهم . وفي الأخبار الصحيحة ما يشهد له ، أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وابن ماجه . ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير فقلت : يا نبي الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار؟ قال : لقد سألت عن عظيم وأنه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة والصدقة تطفى الخطيئة وصلاة الرجل في جوف الليل ثم قرأ ( تتجافى جنوبهم عن المضاجع ) حتى بلغ يعملون » الحديث .

وقال أبو الدرداء . وقائدة . والضحاك هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح في جماعة ، وعن الحسن . وعطاء هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء ، أخرج الترمذى وصححه . وابن جرير . وغيرهما عن أنس قال : إن هذه الآية ( تتجافى جنوبهم عن المضاجع ) نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال فيها : نزلت فينا معاشر الأنصار . كنا نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد . وابن عدى . وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : سألت أنس بن مالك عن هذه الآية ( تتجافى جنوبهم عن المضاجع ) قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ويصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقال قتادة . وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم ( تتجافى جنوبهم عن المضاجع ) •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل أما في الصلاة وأما في قيام أو قعود أو على جنوبهم لا يزالون يذكرون الله تعالى ، وروى نحوه هو . ومحمد بن نصر عن الضحاك . والجمهور عولوا على ما هو المشهور ، وفي فضل التهجد ما لا يحصى من الأخبار وأفضله على ما نص عليه غير واحد ما كان في الأسحار •

( يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ) حال من ضمير ( جنوبهم ) وقد أضيف إليه ما هو جزء ، وجوز على احتمال كون جملة ( تتجافى ) الخ حالية أن تكون حالاً ثانية مما جعلت تلك حالاً منه وعلى احتمال كونها خبراً ثانياً للببتدا أن تكون خبراً ثالثاً ، وجوز كونها مستأنفة ، والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر ، وقيل : المراد به الصلاة ( خَوْفاً ) أى خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم ( وَطَمَئناً )

في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير (يدعون) وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أي يخافون خوفاً ويطمعون طمعا وتكون الجملة حينئذ حالا، وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى أن الآية على الحالية أمدح •  
 ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ إياه من المال ﴿ يَنْفِقُونَ ١٦ ﴾ في وجوه الخير ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ﴾ أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلا عن عدام فان النكرة في سياق النفي تعم، والفاء سببية أو فصيحة أي أعطوا فوق رجاؤهم فلا تعلم نفس ﴿ مَا أَخْفَى لَهُمْ ﴾ أي لأولئك الذين عدت نعوتهم الجليلة ﴿ من قرأه عين ﴾ أي بما تقر به عين، وفي إضافة القرءة إلى العين على الإطلاق لآلى أعينهم تنبيه على أن ما أخفى لهم في غاية الحسن والكمال •

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه اقرؤا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرءة عين » وأخرج الفريابي . وابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : إنه لمكتوب في التوراة ( لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر ) ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وأنه لفي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرءة عين ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ١٧ ﴾ أي جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة •

وجوز جعلها حالية ، وقيل : يجوز جعله مصدرا مؤكدا المضمون الجملة المتقدمة ، وقيل : يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى : ( لا تعلم نفس ) على معنى منعت العلم للجزاء أو لأخفى فان اخفاه لعلو شأنه ، وعن الحسن أنه قال : أخفى القوم أعمالا في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أي أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل •

وفي الكشف أن هذا يدل على أن الفاء في قوله تعالى : ( فلا تعلم ) رابطة لللاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء ، وعدم ذكر الفاعل في ( أخفى ) ترشيع له لأن جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره سبحانه اه فتأمل •

وقرأ حمزة . ويعقوب . والأعشى ( أخفى ) بسكون الياء فعلا مضارعا للمتكلم ، وابن مسعود ( نخفى ) بنون العظمة ، والأعشى أيضا ( أخفيت ) بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده ، ومحمد بن كعب ( أخفى ) فعلا مضاعفا مبنيا للفاعل ( ما ) في جميع ذلك اسم موصول مفعول ( تعلم ) والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضميره محذوف على غيرها ، وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون ( ما ) استفهامية وموضعها رفع بالابتداء ( وأخفى لهم ) خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل ( أخفى ) مضارعا يكون ( ما ) في موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراءات ، وإذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتمدى لمفعولين تسدا الجملة الاستفهامية مسدما ، وعلى كل من احتمالى الموصولية والاستفهامية فالإيهام للتعظيم . وقرأ عبد الله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة . وعون . والعقيلي ( من قرأت ) على الجمع بالالف والتاء ، وهي رواية عن أبي عمرو . وأبي جعفر والأعشى ، وجمع المصدر أو اسمه لا خلافا لأنواع القرءة ، والجار والمجرور في موضع الحال •

(﴿ أَمَّنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ﴾) أى أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذى حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذى ذكرت أحواله القبيحة العاطلة، وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله تعالى: (ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) وكما هنا المقابلة بالمؤمن مع ما ستمعه بعد ان شاء الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوُونَ ۗ﴾ (١٨) التصريح به مع افادة الانكار لئنى المشابهة بالمرءة على اباغ وجهه وآ كده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتى عليه، والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها، وقيل: الضمير لاثنتين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع .

(﴿ أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾) تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفى استوائهم ما وقيل: بعد ذكر أحوالهما فى الدنيا، وأضيفت الجنان إلى المأوى لأنها المأوى والمسكن الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة، وقيل: المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن، وقيل: جنة المأوى لما روى عن ابن عباس، أنها تسمى المأوى أرواح الشهداء، وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما فى جعله علما من البعد وأيا ما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز إلى ما ذكر من تجافيتهم عن مضاجعهم التى هى ما وهم فى الدنيا وقرأ طلحة (جنة المأوى) بالافراد (نُزُلًا) أى ثوابا وهو فى الأصل ما يبعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء، وانصبابه على أنه حال من (جنات) والعامل فيه الظرف، وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير (الذين آمنوا) وقرأ أبو حنيفة (نزلا) باسكان الزاى كذا فى قوله :

وكذا اذا الجبار بالجيش ضافنا جملنا القنا والمرهفات له نزلا

(﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۗ ﴾) أى بسبب الذى كانوا يعملونه فى الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما مرصولة والعماد محذوف والباء سببية، وكون ذلك سببا يقتضى فضله تعالى ووعد عذ وجل فلا ينافى حديث «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعارضة كملى فى نحو بمتك الدار على الف درهم أى فلم ذلك على الذى كانوا يعملونه .

(﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾) أى خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المماصى ﴿فَأَوَّاهُمْ﴾ أى فسكنهم ومحلهم ﴿النَّارُ﴾ وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجا للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد وهما فاذا أريد هنا يكون فى الكلام استعارة تهكمية كما فى قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم)، وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لأنه لما ذكر فى أحد القسمين فلم جنات المأوى ذكر فى الآخر (فأواهم النار) ﴿كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أَعِيدُوا﴾ استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) على ما قيل، والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها، فقد روى أنهم يضرهم لخب النار فيرتفعون الى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضرهم اللهب فيهبون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا، وقيل: الكلام على ظاهره إلا أن فيه حذفا أى

كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمها أعيدها فيها، ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى :  
(فيها) دون اليها ، وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها، وأياما كان لامنافة بين هذه الآية وقوله

تعالى : « وما هم بخارجين من النار » ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم \*

﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ ﴾ اي بعذاب النار ﴿ تَكْذِبُونَ ٢٠ ﴾ على الاستمرار في الدنيا وأظهرت  
النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وذكر ابن الحاجب في أماليه وجه آخر للاظهار  
وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب  
ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدا عليه ذكر النار وإنما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن احوالهم ،  
ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا في حيز الاخبار لعطفه على ( أعيدها ) الواقع  
جوابا لكلمة فكما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف \*

ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكي عنه دون تغيير  
ولا اضمار في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه . وتعقب بأنه قد يناقش فيه بأن مراده انه يجوز رعاية المحكي  
والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكي الاصل الاضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح \*

وقال بعض المحققين: اراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظر الى سياقها  
أما الاول فلائها تقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثاني فلائ سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم  
الامر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار، وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي، والانصاف ان كلا  
من الاضمار والاظهار جائز وأنه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك. ونقل عن الراغب ما يدل على أن المقام  
في هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه أنه قال في درة التنزيل: إنه تعالى قال ههنا (ذوقوا عذاب النار الذي  
كنتم به تكذبون) وقال سبحانه في آية أخرى: (عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) فذكر جل وعلا ههنا وأنت  
سبحانه هناك والسر في ذلك أن النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب  
المضاف اليها وهو مذكر وفي تلك الآية لم يجر ذكر النار في سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف  
عليها وهي مؤنثة دون العذاب فتأمل ﴿ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى ﴾ أى الاقرب ، وقيل : الاقل وهو  
عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه ، واختلف في المراد به فروى النسائي . وجماعة وصححه  
الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابهم ، وروى ذلك عن النخعي . ومقاتل، وروى الطبراني وآخرون وصححه  
والحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر . وروى نحوه عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما  
بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر ، وعن مجاهد القتل والجوع \*

وأخرج مسلم . وعبدالله بن احمد في زوائد المسند. وأبو عوانة في صحيحه، وغيرهم عن أبي بن كعب أنه قال:  
هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان، وفي لفظ مسلم أو الدخان \*

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . عن ابن عباس أنه قال: هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها، وفي رواية  
عنه . وعن الضحاك . وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانفس والاموال، وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن  
أبي ادريس الخولاني قال: سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : (ولنذيقنهم) الآية فقال: سألت رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام : هي المصائب والاسقام والاصار عذاب للسررف

في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت: يا رسول الله فما هي لنا؟ قال: زكاة وطهور، وفي رواية عن ابن عباس انه الحدود وأخرج هنا عن عن أبي عبيدة انه فسر به عذاب القبر، وحكى عن مجاهد أيضا (دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ) هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود وغيره، وقال: ابن عطية لا خلاف في أنه ذلك، وفي التحرير إن أكثرهم على أن العذاب الأكبر عذاب يوم القيامة في النار، وقيل: هو القتل والسبي والاسر، وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أنه خروج المهدي بالسيف انتهى، وعليهما يفسر العذاب الأدنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر، وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال، والمعول عليه ما عليه الأكثر.

وإنما لم يقل الأصغر في مقابلة (الأكبر) أو الأبعد في مقابلة (الأدنى) لأن المقصود هو التخويف والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالأصغر وبالكبير لا بالأبعد، قاله الذيبابورى ملخصا له من كلام الامام، وكذا أبو حيان الا أنه قال: إن الأدنى يتضمن الأصغر لأنه منقضى؛ وت العذب والأكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث تتضمن وصرح بما هو آكد في التخويف (لعلهم يرجعون ٢١) أى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود، وقال الزمخشري: أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى: (فارجعنا نعمل صالحا) وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ويدل عليه قراءة من قرأ (يرجعون) على البناء للمفعول انتهى \* وهو على ما حكى عن مجاهد وروى عن أبي عبيدة فيتعلق (لعلهم) الخ بقوله تعالى: (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) كما في الأول الا أن الرجوع هنا لك التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) أو يكون الترجى راجعا اليهم، ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة، والظاهر التفسير المأثور، والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان، و(لعل) لترجى مخاطبين كما فسرها بذلك سيويوه، وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكى وكان المراد كى نعرضهم بذلك للتوبة، وجعلها الزمخشري لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى، وأورد على ذلك سؤالا أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال فلا تلتفت اليه، هذا والآيات من قوله تعالى: (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) الى هنا نزلت في على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة بن أبى معيط أخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لأمه أروى بنت كرز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أخرج أبو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغانى. والواحدى. وابن عدى. وابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعلى كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سنانا وأبسط منك لسانا وأملا لككتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه: اسكت فانما أنت فاسق فنزلت (أفمن كان مؤمنا) الخ \*

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى نحو ذلك، وأخرج هذا أيضا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنها نزلت في على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة ولم يذكر ما جرى، وفي رواية أخرى عنه انها نزلت في على كرم الله تعالى وجهه: ورجل من قریش ولم يسمه، وفي الكشاف روى في نزولها أنه شجر بين على رضى

الله تعالى عنه . والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد : اسكت فانك صبي أنا أشب منك شبابا وأجلد منك جلدا وأذرب منك لسانا وأحد منك سنانا وأشجع منك جناها وأملا منك حشوا في السكتية فقال له على كرم الله تعالى وجهه : اسكت فانك فاسق فنزلت ، ولم نره بهذا اللفظ مسندا ، وقال الحفاجي : قال ابن حجر إنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدوره ذكره ونقل الجلال السيوطي عن الشيخ ولي الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول:)

بعض الاخبار تقتضى أنه لم يكن مولودا يوم بدر أو كان صغيرا جدا ، اخرج أبو داود في السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبي موسى عبد الله الهمداني عنه أنه قال : لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فأتى به اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخفق فلم يمسي من أجل الخلق الا أن ابن عبد البر قال : ان أبا موسى مجهول ، وأيضا ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسيرة أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الهدنة سنة سبع خرج أخوها الوليد وعمارة ليرداها ، وهو ظاهر في أنه لم يكن صبيا يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح ، وبعض الاخبار تقتضى انه كان رجلا يوم بدر ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة انه قدم في فداء ابن عم ابيه الحرث بن أبي وجرة بن أبي عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فاقتاده باربعة آلاف وقال : حكاه أهل المغازي ولم يتعقبه بشيء ، وسوق كلامه ظاهر في ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان ، وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الحفاجي عليه الرحمة مما مر آنفا ، ولا ينبغي أن يقال : يجوز أن يكون صغيرا ذلك اليوم صفرا يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ماجرى لأن وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت في الآيات مع كونه دون البلوغ بما لا يكاد يذهب اليه الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا بالتمييز ، ولا أن يقال : يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم في قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) فقد قال ابن عبد البر : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه صلى الله عليه وسلم بعثه مصدقا الى بنى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الامر كذلك لأن الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ، ثم اعلم أن القول بانها نزلت في على كرم الله تعالى وجهه . والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضى أنها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه .

( وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ) بيان اجمالى لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد ، وكلمة ( ثم ) لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما في قول جعفر بن عليه الحارثي :

ولا يكشف الغم الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد أن ذلك أظلم من كل ظالم ( اَنَا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ) قيل : أى من كل من انصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المنابة ( مُتَقَمَّرُونَ ۲۲ ) فكيف بمن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرما من كل جرم ، ففي الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهاني \*

وجوز أن يراد بالمجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمرة الراجع الى (من) باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم: وفسر البغوي المجرمين هنا بالمشركين. وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته: ولا ريب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب اذم لانه يقرر ان الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالحاتمة لاحوال المكذبين القائلين: (أم يقولون افتراه) والتخلص الى قصة التكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام الى آخر ما ذكره فليراجع \*

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) أى جنس الكتاب (فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ) أى شك. وقرأ الحسن (مرية) بضم الميم (من لقائه) أى لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وابتداء ذلك الجنس باعتبار ابتداء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن، وهذا كقوله تعالى: (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله سبحانه: (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) وحمل به ضمهم (الكتاب) على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لانه عليه الصلاة والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قيل: الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع إلى القرآن المفهوم منه، ولا يخفى ما فى كل من البعد، والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناك من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن فى شك من أنك لقيت مثله ونظيره، وخلاصة ما تؤذن به اللقاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتى التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك فى أمر كتابك، ونهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك، وقيل: المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اياك ووصوله اليك، وفى التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم. الا يخفى على المتدبر، وقد يقال: إن التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر \* وقيل: الكتاب التوراة وضمير (لقائه) عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام، ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه، فاللقاء مثلها فى قوله:

ليس الجمال بمنزرة فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها، وعن الحسن أن ضمير (لقائه) عائد على ما تضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقي موسى عليه السلام فكانه قيل: ولقد آتينا موسى هذا العبء الذى أنت بسبيله فلا تتر أنك تلقى مالقى هو من الشدة والمحنة بالناس، والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده، وأبعد منه بمراحل ما قيل: الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا، بل ينبغى أن يحمل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج. وأخرج الطبرانى. وابن مردويه. والضياء فى المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى الآية: أى من لقاء موسى. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد نحوه، وأخرج ابن أبي حاتم

عن أبي العالية انه قال كذلك فقيل له: أو لقي عليه الصلاة والسلام موسى؟ قال: نعم ألا ترى الى قوله تعالى: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) و اراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما، وروى نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف، وقاله المبردين امتحن الزجاج بهذه الآية، وكان المراد من قوله تعالى: «فلا تكن في مريه من لقائه» على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء، والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آفاه وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير، وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكانى بك ترجمه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق (وجعلناه) أى الكتاب الذى آتينا موسى، وقال قتادة اى وجعلنا موسى عليه السلام (هدى) اى هاديا من الضلالة (ابنى إسرائيل ٢٣) خصوصا بالذكر لما أنهم اكثر المنتفعين به، وقيل: لأنه لم يتعبد بما فى كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم •

(وجعلنا منهم أئمة) قال قتادة: رؤساء فى الخير سوى الانبياء عليهم السلام، وقيل: هم الانبياء الذين كانوا فى بنى إسرائيل (يهودون) بقيتهم بما فى تضاعيف الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل (بأمرنا) اياهم بأن يهدوا على أن الامر واحد الاوامر، وهذا على القول بانهم انبياء ظاهر، وأما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الامة بقوله تعالى: (ولكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية • وجوز أن يكون الامر واحد الامور والمراد يهدون بتوفيقنا (لما صبروا) قال قتادة: على ترك الدنيا، وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد فى نصره الدين، و (لما) يحتمل أن تكون هى التى فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتنى أى لما صبروا جعلنا أئمة، ويحتمل أن تكون هى التى بمعنى الحين الحالية عن معنى الجزاء، والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أى جعلناهم أئمة حين صبروا، وجوز أبو البقاء كونها ظرفا ليهودون •

وقرأ عبد الله . وطالحة . والأعمش . وحزرة . والكسائى . ورويس (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو يهدون . وقرأ عبد الله أيضا (بما) بالباء السببية وما المصدرية أى بسبب صبرهم (وكانوا بايتنا) التى فى تضاعيف الكتاب، وقيل: المراد بها ما يعم الآيات التكوينية، والجار متعلق بقوله تعالى: (يوقنون ٢٤) أى كانوا يوقنون بها لامعانهم فيها النظر لا بغيرها من الامور الباطلة، وهو تعريض بكفرة أهل مكة، والجملة معطوفة على (صبروا) فتكون داخلة فى حيز (لما) وجوز أن تكون معطوفة على (جعلنا) وأن تكون فى موضع الحال من ضمير (صبروا) • والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذى آتيناك أو لنجعلنك هدى لامتك ولنجعلن منهم أئمة يهدون مثل تلك الهداية (إن ربك هو ينصّل) أى يقضى (بينهم) قيل: بين الانبياء عليهم السلام وأعمهم،

وقيل : بين المؤمنين والمشركين (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فيميز سبحانه بين المحق والمبطل (فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٢٥) من أمور الدين \*

(أولم يهد لهم) الهمزة للانكار والواو للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد ، وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى في أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول ، واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد إلى ما في الذهن ويفسره قوله تعالى :

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ) وكم في محل نصب باهلكنا أى أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم ما ل أمرهم أو طريق الحق كثيرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد. وثمود. وقوم لوط، ولا يجوز أن تكون (كم) فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين ، وقال الفراء : كم في موضع رفع يهد كأنك قلت : أولم يهد لهم القرون الهالكة فيتمظوا ولا أن يكون محذوفا لأن الفاعل لا يحذف إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرًا عائدًا إلى ما بعد لأنه يلزم عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة في غير محل جوازه، ولا الجملة نفسها لأنها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لاله الا الله الدماء والأموال ، وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى : (ان ربك) الخ وأيد بقراءة زيد (نهد لهم) بنون العظمة ، قال الخفاجي : والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل \*

(يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ) أى يبرون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم ، والجملة حال من ضمير (لهم) ، وقيل : من (القرون) ، والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم ، وقيل : مستأنفة بيان لوجه هدايتهم \*

وقرأ ابن السميعة (يمشون) بالتشديد على أنه تفعيل من المشى للتكثير (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من اهلاكنا للامم الحالية العانية أو في مساكنهم (لآيات) عظيمة في أنفسها كثيرة في عددها (أَفَلَا يَسْمَعُونَ ٢٦) هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ (أولم يروا) الكلام فيه كالكلام في (أولم يهد) أى أعمروا ولم يشاهدوا (أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ) بسوق السحاب الحامل له ، وقيل : نسوق نفس الماء بالسيول ، وقيل : باجرائه في الانهار ومن العيون (إلى الأرض الجرز) أى التي جرز نباتها أى قطع اما لعدم الماء واما لأنه رعى وأزيل كما في الكشف \* وفي مجمع البيان الأرض الجرز اليابسة التي ليس فيها نبات لا تنقطع الامطار عنها من قولهم : سيف جراز أى قطاع لا يبقى شيئاً الاقطعه وناقه جراز إذا كانت تأكل كل شئ فلا تبقى شيئاً الاقطعه بفيهاورجل (١) جروز أى أكل ، قال الراجز : \* خب جروز وإذا جاع بئى . وقال الراغب : الجرز منقطع النبات من أصله وأرض مجرزة أى كل ما عليها ، وفي مثل لا ترضى شائنة الا بحرورة أى بالاستئصال ، والجاز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اه ، ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس

(١) قوله جروز أى أكل قول الراغب هو الذى يأكل ما على الخوان اه منه

من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ ذَرَعًا﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام .  
وأخرج هو وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس أنها أرض باليمن، وإلى عدم التعيين ذهب مجاهد، أخرج عنه جماعة أنه قال: الأرض الجززى التى لا تثبت وهى آيين ونحوها من الارض وقرى . (الجزز) بسكون الراء ، وضمير (به) للباء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة: المراد فنخرج عنده ، والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿انعامهم﴾ كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿وَأَنْفُسَهُمْ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان، وفى البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفاله ولأنه أعظم ما يقصد من النبات، ويجوز أن يراد به النبات مطلقا، وقدم الانعام لأن ارتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يشرب ويخرج سنبله ، وقيل ليرقى من الادنى الى الاشراف وهم بنو آدم \*

وقرأ أبو حيوة، وأبو بكر فى رواية (يا كل) بالياء التحتية ﴿أَفَلَا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل ، وجعلت الفاصلة هنا (يبصرون) لأن ما قبله مرئى وفيما قبله (يسمعون) لأن ما قبله مسموع ، وقيل: ترقيا إلى الاعلى فى الاتماظ وبالغة فى التذكير ورفع العذر \*  
وقرأ ابن مسعود (تبصرون) بالتاء الفوقية ﴿وَيَقُولُونَ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء ﴿مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحُ﴾ أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا، وكان هذا متعلق بقوله تعالى: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقيل: أى النصر علينا ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن لنا يوما يوشك أن نستريح فيه وننتقم فيه فقال المشركون: متى هذا الفتح الخ فنزلت (ويقولون متى هذا الفتح ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾) أى فى أن الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين، وقيل: فى أن الله تعالى ينصركم علينا \*  
﴿قُلْ﴾ تبيكتا لهم وتحقيقا للحق ﴿يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۚ﴾ (٢٩)  
أخرج الفريابي . وابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: يوم الفتح يوم القيامة ، وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع، والمراد بالذين كفروا إما أولئك القائلون المستهزون فالأظهار فى مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك المستهزين بطريق برهاني، والمراد من قوله تعالى: (ولا هم ينظرون) استمرار النفي، والظاهر أن الجملة عطف على (لا ينفع) الخ والقيد معتبر فيها، وظاهر سؤالهم بقولهم (متى هذا الفتح) يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤول عنه إلا أنه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكأنه قيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلت فى ذلك اليوم وأمنتم فلم ينفعكم الايمان واستظرتم فى ادراك العذاب فلم تنظروا ، وهذا قريب من الاسلوب الحكيم \*

هذا وتفسير (يوم الفتح) بيوم القيامة ظاهر على القول بان المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه: (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولا يكاد يتسنى على القول بان المراد به النصر على أولئك القائمين اذا كانوا عانين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد، وعليه قيل: المراد بيوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكم وصححه، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها، وقيل: يوم فتح مكة، وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد، واستشكل كلا القولين بان قوله تعالى: (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا وإيمانهم) ظاهر في عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة •

وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر، فغنى لا ينفعهم إيمانهم انهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله: • على لا حب لا يهتدى بمناره • سواء أريد بهم قوم • مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى: (ولاهم ينظرون) على المقيد أو على المجموع فتأمل • وتعقب بان ذلك خلاف الظاهر، وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة، ويبعد هذا أيضا قلة المقتولين في ذلك اليوم جدا تدبره •

(فاعرض عنهم) ولا نبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أن ذلك مذبوح بأية السيف، ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ • (وانتظر) النصر عليهم وهلاكهم (إنهم منتظرون ٣٠) قال الجمهور: أي الغاية عليكم كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون) وقيل: الاظهر أن يقال: إنهم منتظرون هلاكهم كما في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) الآية، ويقرب منه ما قيل: وانتظر عذابنا لهم انهم منتظرون أي هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لاحالة وقرأ اليماني (منتظرون) بفتح الظاء اسم مفعول على معنى أنهم أحقاد أن ينتظروا هلاكهم أو أن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لاحالة هذا •

(ومن باب الإشارة) قوله تعالى: (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) فيه إشارة الى انه لا ينبغي الالتفات الى الاسباب والاعتماد عليها، وقوله سبحانه: (يدبر الأمر من السماء الى الأرض) فيه إشارة الى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره (الذي أحسن كل شيء خلقه) فيه ارشاد الى أنه لا ينبغي لأحد أن يستعجب شيئا من المخلوقات، وقد حكى أن نوحا عليه السلام بصق على كلب اجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال: يا نوح اعبتني ام عبت خالقي فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالاشياء كلها حسنة كل في بابها والتفاوت اضافي، وفي قوله تعالى: (وبدأ خاق الانسان من طين) الى آخر الآية بعد قوله سبحانه: (الذي أحسن) الخ إشارة الى التنقل في اطوار الحسن والمروج في معارجه فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم فان الانسان مشكاة انوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كلا شيء (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم

وهم لا يستكبرون) اشارة الى حال كاملى الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) اشارة الى سهرهم فى مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله، وفي قوله: (ومما رزقناهم) أى من المعارف وأنواع الفيوضات (بنفقون) اشارة إلى تكيلهم للغير بعد كمالهم فى أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الاذنى الحرص على الدنيا . والعذاب الاكبر العذاب على ذلك ٥

وقال بعضهم: الأول التعب فى طلب الدنيا والثانى شتات السر ، وقيل : الأول حرمان المعرفة والثانى الاحتجاب عن شهادة المعروف، وقيل: الأول الهوان والثانى الخذلان (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فيه اشارة الى ما ينبغى أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعى الارشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل (فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون) فيه اشارة الى أنه ينبغى الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لا محالة فان الانكار الذى لا يعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور بحمرة حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ٥

### ﴿ سورة الاحزاب ٣٣ ﴾

أخرج البيهقي فى الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزلت سورة الاحزاب بالمدينة ، وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله، وهى ثلاث وسبعون آية قال الطبرسى بالاجماع ، وقال الدانى هذا متفق عليه ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف . والطيالسى . وسعيد بن منصور . وعبدالله بن أحمد فى زوائد المسند . والنسائى . والحاكم وصححه . والضياء فى المختارة . وآخرون عن زر بن حبيش قال: قال لى أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه كائن (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن بعدها؟ قلت: ثلاثا وسبعين آية فقال: أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة ، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ، وأما كون الزيادة كانت فى صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فوضع الملاحدة وكذبهم فى أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا فى الكشف ٥ وأخرج أبو عبيد فى الفضائل . وابن الانبارى . وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الاحزاب تقرأ فى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن، وهو ظاهر فى الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع، والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شىء من القرآن اما موضوع أو مؤول. ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطى تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبي ﷺ بالاعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة

(١) أى تم أمته (٢) أى أحسب اه منه (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يالف البيوت ويأنس من شاة وغيرها منه

والسلام دون اسمه تعظيماً له وتفخيماً، قال في الكشاف: إنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً ورباً بمجمله وتنويهاً بفضله، وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى: محمد رسول الله. وما محمد الا رسول لتعليم الناس بأنه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم). وقال الرسول يارب النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) إلى غير ذلك •  
وتعقبه في الكشاف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى (محمد رسول الله) ظاهر أما في قوله تعالى (وما محمد الا رسول) فلا، على أن قوله تعالى: (واآمنوا بما نزل على محمد) ينقض ما بناه، نعم النداء يناسب التعظيم ورب بما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضاً على نحو منه، وحكى في القرآن باسمائهم دفعا للباس، والاشبه أنه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأنًا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وفيه نظره واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر ما يورثه الامر والنهي كقول الله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وظاهر سياق ما بعد أن المعنى بالامر بالتقوى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأتمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها، وقيل: الازداد منها فان لها بابا واسعا وعرضاعا ايضا لا ينال مداه ﴿ وَلَا تُطِيعُ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ أى المجاهرين بالكفر ﴿ وَالْمُنٰفِقِيْنَ ﴾ المضمرين لذلك فيما يريدون من الباطل؛ أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان أهل مكة منهم الوليد بن المغيرة. وشيبة بن ربيعة دعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم (١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه فزلت، وذكر الثعلبي. والواحدى بغير إسناد أن أبا سفيان ابن حرب. وعكرمة بن أبي جهل. وأبا الاعور (٢) السلمى قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان المودعة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبد الله بن أبى. ومعتب بن قشير. والجد بن قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا وقل: إنها تشفع وتنفع وتدعك وربك فشق ذلك على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت، وقيل: نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتهم باللات والعزى سنة قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات على عدم الاطاعة، وذكره بعد الامر بالتقوى المراد منه الثبات عليها على ما قيل من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به، وقيل: من قبيل التأكيد، وقيل: متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ما روى الواحدى والثعلبي، والمعنى اتقوا الله تعالى في نقض العهد ونذ المودعة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقولك: انها تشفع وتنفع وكانه إنما قدم الامر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قدموا بما يقتضيه بخلاف الاطاعة المنهى عنها فانها مما لم يهم بما يقتضيهما أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أهم من الاهتمام بذلك النهى ﴿ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴾ مبالغا في العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمماسد فلا يأمرك الا بما فيه

(١) وفي رواية ويؤوجه شيعة بنته اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبى سفيان اه منه

مصلحة ولا ينهك الا عما فيه مفسدة ولا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهي مؤكدا لوجوب الامتثال بها .

وقيل : المعنى ان الله كان عليا بمن يتقى فيجازيه بما يليق به حكما في هدى من شاء واضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس بشئ، وقوله تعالى : ( **وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** ) عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع في كل ما أتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التي من جملتها هذه الآية الآمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن إطاعة الكفرة والمنافقين، والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالامر ( **إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٣** ) قيل : الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع للتعظيم، وقال أبو البقاء : انما جاء بالجمع لانه عنى بقوله تعالى : ( **اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ** ) الخ اتبع أنت وأصحابك ؛ وقيل : للغائبين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات . ولا يخفى بعده . نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب ، وأياما كان فالجملة تعليل للامر وتأكيد لموجهه فيكأنه قيل على الأول : ان الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحي والعمل بمقتضاه حتما ، وعلى الثاني ان الله تعالى خير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحيه جل وعلا اليك، وعلى الثالث ان الله تعالى خير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه . وقرأ أبو عمرو ( **يعملون** ) بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين .

وجوز كونه عاما فلا تغفل ( **وَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** ) أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل ( **وَكُنِيَ بِاللَّهِ كَيْلًا ٣** ) حافظا موكولا اليه كل الأمور ، والاظهار في مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استقلال المثل .

( **مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ** ) أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . والضياء في المختارة عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلي فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت ، وفي رواية عنه رضی الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا : إن له قلبين ألم تسمعوا الى قوله وكلامه في الصلاة إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت ، وقال مقاتل في تفسيره . واسماعيل بن أبي زياد الشامي . وغيرهما : نزلت في أبي معمر الفهري كان أهل مكة يقولون : له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان حقيقة ، وأبو معمر هذا أشهر بين أهل مكة بذي القلبين وهو على ما في الاصابة جميل بن أسيد مصفر الاسد ، وقيل : ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب ، وقيل : ان ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جمع الجمحي وهو المعنى بقوله : وكيف ثواني البيت وقد تقدم في تفسير سورة لقمان ، والمعول على ما في الاصابة ، وحكى انه كان يقول : (٢) إن لي قلبين أفهم باحدهما

(١) في البحر حارثة بدل حذافة اه منه (٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر في الصحابة وكذا جميل الجمحي اه منه

أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه أنزمت يوم بدر فر بأبي سفيان وهو معلق إحدى يديه والآخرى في رجله فقال له أبو سفيان: ما فعل الناس؟ فقال: هم ما بين مقتول وهارب فقال له: ما بال إحدى نعليك في رجلك والآخرى في يدك؟ فقال: ما ظننت إلا أنهما في رجلي فأ كذب الله تعالى قوله وقولهم •  
وعن الحسن أنه كان جماعة يقول الواحد منهم: نفس تأمرني ونفس تنهاني فنزلت، والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب، والمراد ما خاق سبحانه لأحد أولادى قلب من الحيوان مطلقاً قلبين فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر لكمال لزوم الحياة فيه فإذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الأنثى، وأما الصبيان فما لهم إلى الرجولية، وقوله سبحانه: (في جوفه) للتأكيد والتصوير كالقلوب في قوله تعالى: « ولكن تعمي القلوب التي في الصدور » وذكر في بيان عدم جملة تعالى قلبين في جوف بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغ الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا الحيوانية لا بد لها من متعلق ومتعلقها هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من أطف أجزاء الاغذية لأن شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لا يلي جهة الدماغ والشد لا يمنع النفوذ الاجسام، والتجارب الطبية أيضاً شاهدة بذلك، وحيث أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون تعلقها به أو لائم بسائر الاعضاء بواسطته •

وقد ذكر غير واحد ان أول عضو يخاق هو القلب فانه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولاً به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وسائر الاعضاء فنبع القوى بأسرها منه وذلك يمنع التعدد اذ لو تعدد بان كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلاً للقوى وغير أصل لها أو توارد عليتين على معلول واحد، ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتناؤه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر المسلمين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو بشق الأنفس أمر اقتاعى لا برهان قطعى، على أن للفلسفى أيضاً فيه مقالا، وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ماروى عن الحسن اطلاقاً للتعاق على المتعاق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعاق نفسان فأكثر يبدن بما يطول ذكره، وللبحث فيه مجال فليراجع، ثم ان هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضاً، وحيث ان القلب متعلق النفس يكون نفي جعل القلبين دالا على نفي جعل النفسين فتدبر •

( وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ) إبطال لما كان في الجاهلية من اجزاء أحكام الامومة على المظاهر منها، والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاصلة من الظهر ويستعمل في معان مختلفة راجعة اليه معنى ولفظاً بحسب اختلاف الاغراض فيقال ظاهرته اذا قابلت ظهره حقيقة وكذا إذا غابته باعتبار أن المفاصلة تقتضى هذه المقابلة، وظاهرته اذا نصرته باعتبار أنه يقال: قوى ظهره اذا نصره وظاهرته بين ثوبين اذا لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب، ويقال: ظاهر من زوجته إذ قال لها أنت على كظهر أمى نظير لبي إذ قال لبيك وأنت اذا قال أف، وكون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازاً لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً والمراد منه هنا المعنى الاخير، وكان ذلك طلاقاً منهم • وإنما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه بما فيه معنى المجانبية ويتعدى بمن، والظهر في ذلك مجاز على ما قيل عن البطن لأنه انما يركب البطن فقوله: كظهر أمى بمعنى كبطنها بملاقة المجاورة ولأنه

عموده ، قال ابن الهمام : لكن لا يظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقال الأزهري مامعناه : خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تتركب إذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المنشى ، والمأني أنت محرمة على لا تركبين كما لا يركب ظهر الام وقيل : خص الظهر لأن اتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراما عندهم فأتيان أمه من ظهرها أحرم فكثير التغليظ ، وقيل : كنوا بالظهر عن البطن لأنهم يستحبون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الام وما شبه بها ، وليس بذلك ، وهو في الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأييد ولو برضاع أو صهرية وزاد في النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه من اختلاف في تحريمها كالبنات من الزنا ، وتحقيق الحق في ذلك في فتح القدير ، وخص باسم الظهر تغليبا للظهر لأنه كان الاصل في استعمالهم وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من أهل الكفارة ، وركنه اللمظ المشتمل على ذلك التشبيه ، وحكمه حرمة الوطء ودواعيه الى وجود الكفارة ، وتمام الكلام فيه في كتب الفروع ، وسيأتي ان شاء الله تعالى بعض ذلك في محله .

وقرأ قالون . وقيل هنا وفي المجادلة والطلاق (اللاء) بالهمز من غير ياء ، وورش ياء مختلصة الكسرة ، والبيزى وأبو عمرو (اللاي) ياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسوع لامقيس وهي لغة قریش ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تظاهرون) بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تتظاهرون فحذفت إحدى التاءين .

وقرأ ابن عامر (تظاهرون) بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم الا أنه ادغمت التاء الثانية في الظاء ، وقرأ الحسن (تظهرون) بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد ، وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية (تظهرون) بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر ، وقرأ هرون عن أبي عمرو (تظهرون) بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء ، وفي مصحف أبي (تتظهرون) بتاءين ومعنى الكل واحد .

( وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ) إبطال لما كان في الجاهلية أيضا وصدر من الاسلام من أنه اذا تبني الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه ، وقد تبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة . والخطاب عامر بن ربيعة . وأبو حذيفة مولاة سالما الى غير ذلك ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عن مجاهد ان قوله تعالى : ( وما جعل ) النخ ، نزلت في زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه . و ( أدعياء ) جمع دعي وهو الذي يدعي ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على أفلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كمتقى وأتقيا . فكأنه شبه به في اللفظ فحمل عليه وجمع جمعه كما قالوا في أسير وقتيل أسرا . وقتلاء ، وقيل : إن هذا الجمع مقيس في المعتل مطلقا ، وفيه نظر .

( ذَاكُمْ ) قيل : إشارة الى ما يفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان في جوف والظهار والادعاء ، وقيل : الى ما يفهم من الأخيرتين ، وقيل : الى ما يفهم من الأخيرة ( قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ) فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة في الواقع ونفس الأمر فاذن هو بمعزل عن القبول أو استتباع الاحكام كما زعمتم .

( وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ) الثابت المحقق في نفس الأمر ( وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ع ) أي سبيل الحق فدعوا  
قولكم وخذوا بقوله عز وجل •

وقرأ قتادة علي في البحر (يهدي) بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال ، وفي الكشاف أنه قرأ (وهو الذي يهدي  
السبيل) ( ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ) أي انسبواهم اليهم وخصوصهم بهم ، أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي .  
وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زيد بن حارثة . وولي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا  
ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ( ادعواهم لآبائهم ) الخ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت زيد  
ابن حارثة بن شراحيل ، وكان من أمره رضي الله تعالى عنه علي ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان في  
أخواله بني معن من بني ثعل من طى فأصيب في نهب من طى فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام  
ابن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم  
وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عايبا وقال لها : اني قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان  
أعجبك نخذه . إلا فدعيه فانه قد أعجبني فلما رأته خديجة أعجبها فأخذته فتزوجها رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم وهو عندها فأعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه (١) منها . فقالت أمه له لك فان أردت  
عتقه فالولاء لي فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك قال : فشب عند النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج في ابل لابن طالب بأرض الشام فر بأرض قومه فعرفه عمه فقام اليه  
فقال : من أنت يا غلام ؟ قال : غلام . من أهل مكة قال : من أنفسهم ؟ قال : لا قال : لخر أنت أم مملوك قال : بل  
مملوك قال : لمن ؟ قال : لمحمد بن عبد الله بن عبدالمطلب فقال له : أعرابي أنت أم عجمي ؟ قال : عربي قال : ممن أصلك ؟  
قال : من كلب قال : من أي كلب ؟ قال : من بني عبد ود قال : ويحك ابن من أنت ؟ قال : ابن حارثة بن شراحيل  
قال : وأين أصبت ؟ قال : في أخوالي قال : ومن أخوالك ؟ قال طى قال : ما اسم أمك ؟ قال : سعدى فالتزمه وقال :  
ابن حارثة ودعا أباه فقال : يا حارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال : كيف صنع . وولاك اليك ؟  
قال : يؤثرني على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا . مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال  
له حارثة : يا محمد أتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العاني وتطعمون الأسير اني عندك فامن  
علينا وأحسن الينا في فدائه فانك ابن سيد قومه وإنا سنرفع اليك في الفداء ما أحببت فقال له رسول الله ﷺ :  
أعطيتكم خيرا من ذلك قالوا : وما هو ؟ قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارني فكفوا عنه فقال :  
جزاك الله تعالى خيرا فقد أحسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا زيد أتعرف هؤلاء ؟  
قال : نعم هذا أبي وعمي وأخي فقال عليه الصلاة والسلام : فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وإن  
اخترتني فأنا من تلم قال له زيد : ما أنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت معي بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه :  
ايا زيد أنت مختار العبودية ؟ قال : ما أنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عايبه  
قال : اشهدوا انه حر وان ابن يرثي وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم  
يزل في الجاهلية يدعي زيد بن محمد حتى نزل القرآن ( ادعواهم لآبائهم ) فدعى زيد بن حارثة ، وفي بعض

الروايات أن أباه سمع أنه بمكة فأتاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان (هو أقسط عند الله) تعاليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما في قوله تعالى: (اعدلوا هو أقرب للتقوى)، و(أقسط) أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ في الصدق فاندفع ما يتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لا العدل أى دعاؤكم ايأهم لأبائهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه عز وجل • وجوز أن يكون أفعل على ما هو الشائع فيه، والمعنى أعدل بما قالوه ويكون جملة ذا عدل مع أنه زور لا عدل فيه أصلا على سبيل التهكم (فإن لم تملوا) أى تعرفوا (مآباهم) فتسبوهم اليهم (فأخوانكم) أى فهم اخوانكم (في الدين ومواليكم) أى وأولياؤكم فيه فادعوهم بالأخوة والمولوية بتأويلهما بالأخوة والولاية في الدين، وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تبناه قبل، وقيل: (مواليكم) أى بنو أعمامكم، وقيل: معتقوكم ومحرروكم وكان دعاهم بذلك لتطيب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط •

(وليس عليكم جناح) أى اثم (فيا أخطأتم به) أى فيما فعلتموه من ذلك مخطنين جاهلين قبل النهى (ولكن ما تمعدت قلوبكم) أى ولكن الجناح والاثم فيما تمعدتموه بعد النهى على أن (ما) في محل الجر عطفا على ما من (فيا أخطأتم) وتنقب بأن المعطوف المجرور لا يفصل بينه وبين ما عطف عليه، ولذا قال سيدي به في قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا أخيه: إنه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف إليه على اعرابه والأصل ولا مثل أخيه ليكون العطف على المرفوع. وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وإن لا فصل فيه لأن المعطوف هو الموصول مع صلته أعنى ما تمعدت على مثله أعنى ما أخطأتم أو ولكن ما تمعدتم فيه الجناح على أن ما في موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدره، ونسبة التعمد إلى القلوب على حد النسبة في قوله تعالى: (فانه آثم قلبه) وكون المراد في الأول قبل النهى وفي الثاني بعده أخرجه الفريابي. وابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد، وقيل: كلا الأمرين بعد النهى والخطأ مقابل العمد، والمعنى لا اثم عليكم إذا قلمتم لولد غيركم يا بنى على سبيل الخطأ وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن الاثم عليكم إذا قلمتم ذلك متعمدين. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: لو دعوت رجلا لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تمعدت وقصدت دعاه لغير أبيه •

وجوز أن يراد بقوله تعالى: (وليس عليكم جناح) الخ العفو عن الخطأ دون العمدة على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضى الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمدة» وحديث ابن عباس (٢) قال: «قال عليه الصلاة والسلام وضع عن أمى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ثم تناول للعموم خطأ النبي وعمده، والجملة على تقديرى الخصوص والعموم واردة على سبيل الاعتراض التذييلى تأكيداً لا امتثال ما ندبوا إليه مع ادماج حكم مقصود فى نفسه، وجمليها بعضهم عطفا مؤولا بجملة طلبية على معنى ادعوهم لأبائهم هو أقسط لكم ولا تدعوهم لأنفسكم متعمدين

فتأثروا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتمقب بانه تكلف عنه مندوحة، وظاهر الآية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة يا ابني وكثيراً ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة .

وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي النبوة وان صح فيها التأويل كالأخوة لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهي للتنزيه انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهي ما تدل عليه الآية المذكورة فان ما تدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، والأولى ان يقال في تعليل النهي: سدا لباب التشبه بالكفرة بالكيفية، وهذا الذي ذكره الخفاجي من كراهة قول الشخص لولد غيره يا ابني حكاه لي من ارتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى، وحكم التبنّي بقوله: هو ابني ان كان عبداً للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه إلا إذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره، وعند الشافعي لا عبرة بالتبنّي فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب، وتحقيق ذلك في موضعه، ثم الظاهر أنه لا فرق إذا لم يعرف الأب بين ان يقال يا أخى وان يقال يا مولاي في ان كلا منهما مباح مطلقاً حينئذ لكن صرح بعضهم بحرمة ان يقال للفاسق يا مولاي لخبر في ذلك، وقيل: لما ان فيه تعظيمه وهو حرام، ومقتضاه ان قول يا أخى إذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضاً، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر بخصوص بما إذا لم يكن فاسقاً ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر، وكذا الظاهر أنه لا فرق في أمر الدعوة بين كون المدعو ذكراً وكونه أنثى لكن لم نقف على وقوع التبنّي للأنثى في الجاهلية والله تعالى اعلم ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطئ، ويعلم من الآية انه لا يجوز انتساب الشخص الى غير أبيه، وكذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان. وابو داود عن سعد بن أبي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام» . وأخرج الشيخان أيضاً «من ادعى الى غير أبيه أو اتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله تعالى منه صرفاً ولا عدلاً» وأخرج أيضاً «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الا كفر» .

وأخرج الطبراني في الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال: «قال رسول الله ﷺ كفر من تبرأ من نسب وأن دق أو ادعى نسباً لا يعرف» إلى غير ذلك من الاخبار، هذا ومناسبة قوله تعالى: (ما جعل الله الخ لما قبله أنه شرع في ذكر شيء من الوحي الذي أمر ﷺ في اتباعه كذا قيل، وقيل: إنه تعالى لما أمر بالتقوى كان من حقها أن لا يكون في القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقى باحدهما الله تعالى وبالآخر غيره سبحانه الا بصرف القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقى الله تعالى حق تقاته، وعن أبي مسلم أنه متصل بقوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) حيث جرى به لرد عليهم، والمعنى ليس لاحد قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وإنما هو قلب واحد فاما أن يؤمن واما أن يكفر، وقيل: هو متصل - بلا تطع واتبع والمعنى أنه لا يمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحي والقرآن

واتباع أهل الكفر والطغيان فكفى عن ذلك بذكر القليبين لأن الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكيف لا يجمع قلبان في جوف واحد لا يجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد، وقيل: هو متصل قوله تعالى: (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) من حيث أنه يشعر بوحده عز وجل فكأنه قيل: وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلاً فانه سبحانه وتعالى وحده المدبر لا مور العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أن أمر الرجل الواحد لا ينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم أمور العالم وله الهان، وقيل: إن ذلك مسوق للتغيير عن اظاعة الكفرة والمناققين بحكاية أباطيلهم، وذكر أن قوله تعالى: (ما جعل) الخ ضرب مثلاً للظهار والتبني أي كالأب يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة أما والمتبني ابناً، وجعل المذكورات الثلاث بجملة مثلها فيما لاحقيقة له وارتضى ذلك غير واحد، وقال الطيبي: إن هذا أنسب لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنهيات الثلاث عن ترتيب واحد، وجعل سبحانه قوله جل وعلا: (ذلكم) فذلكم لهاثم حكم تعالى بأن ذلك قول لاحقيقة له، ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى: (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وتعقبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذليل (ادعهم لآبائهم) الآية شاهد صدق بأن الأول ضرر والتبني ثم انهم ما كانوا يجعلون الأزواج أمهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقاً فادخله في قرن مسألة التبني استطراداً هو الوجه لأنه قول لاحقيقة له كالاول ●

وانتصر الخفاجي للجماعة فقال: لو كان مثلاً للتبني فقط لم يفصل منه، وكون القابيل لرجل وجعل المتبني ابناً في جميع الأحكام بما لاحقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر، وكذا جعل الأزواج كالأمهات في الحرمة المؤبدة مطلقاً من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي فلا حقيقة له أيضاً فادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى، ويد الله تعالى مع الجماعة، وبين الطيبي نظام الآيات من مفتتح السورة إلى ههنا فقال: إن الاستهلال بقوله تعالى: (يا أيها النبي اتق الله) دال على أن الخطاب شتم على التبنية على أمر معتنى بشأنه، لا نصح فيه معنى التهيب والالهاب، ومن ثم عطف عليه (ولا تطع) كما عطف الخاص على العام وأردف النبي بالامر على نحو قولك لا تطع من بخذلك واتبع ناصرك، ولا يبعد أن يسمى بالطرده والعكس، ثم أمر بالتوكل تشجيعاً على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حریم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم، ثم عقب سبحانه كلامه تلك الاوامر على سبيل التميم والتذليل بما يطابقه، وعلل قوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) بقوله سبحانه وتعالى (إن الله كان عليماً حكيماً) تسمياً للارتداد أي اتق الله فيما تأتي وتذر في شرك وعلا نيتك لأنه تعالى علیم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لا يجب متابعة حبيبه أعداءه، وعلل قوله تعالى: (واتبع ما يوحى إليك من ربك) بقوله تعالى: (إن الله كان بما تعملون خبيراً) تسمياً أيضاً أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الرائجة لأن الله تعالى يعلم عملك وعملهم فيكافئ، كلاماً يستحقه، وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وتوكل على الله) بقوله تعالى: (وكفى بالله وكيلاً) تقريراً وتوكيداً على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلغ يعني من حق من يكون كافياً لكل الامور أن تفوض الامور اليه وتوكل عليه، وفصل قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) على سبيل الاستئناف تنبيهاً على بعض من أباطيلهم وتمحلاتهم، وقوله تعالى (ذلكم قواكم) الخ فذلكم لتلك الاقرال آذنت بأنها جديرة بأن يحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن يذم قائلها فضلاً عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (والله يقول الحق) الخ على هذه الفذلكم بجامم التضاد على منوال ما سبق في (ولا تطع واتبع) وفصل قوله تعالى: (ادعهم لآبائهم هو أقسط عند الله) وقوله تعالى: (النبي) الخ وهلم جرا إلى آخر السورة تفصيلاً لقول الحق والاهتداء إلى

السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل (النبي أولى بالمؤمنين) أى أحق وأقرب إليهم (من أنفسهم) أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فإنه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فإنها إما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أو لا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس، وقد أخرج البخارى وغيره عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرؤا إن شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيا مؤمن ترك مالا فليتره عصبته من كانوا فان ترك ديناً أو ضياعاً (١) فليأتني فانا مولاه» ولا يلزم عليه كون الأنفس هنا مثلها في قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن إفادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضاً، وإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة في حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه أثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها، وسبب نزول الآية على ما قيل ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال أناس منهم: نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت، ووجه دلالتها على السبب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بالطريق الأولى ولا حاجة إلى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا إليه آنفاً (وأزواجه أمهاتهم) أى منزلات منزلة أمهاتهم في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والحلوة بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات، وفرع على هذا القسطلاني في المواهب أنه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين في الأصح، والطبرسى وهو شيعى أنه لا يقال لإخوانهن أخوات المؤمنين، ولا يخفى أنه يسر حسوا بارتغام، وفي المواهب أن في جواز النظر إليهن وجهين أشهرهما المنع، ويكون وجه الشبه بجموع ما ذكر قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لامرأة قالت لها يا أمه: أنا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد. وابن المنذر. والبيهقى في سننه عنها، ولا ينافى هذا استحقاق التعظيم منهن أيضاً \*

وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء. وعليه يكون ما ذكر وجه الشبه بالنسبة إلى الرجال وأما بالنسبة إلى النساء فهو استحقاق التعظيم، والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها أنها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم منطلقاً ومن لم يطلقها، وروى ذلك ابن أبي حاتم عن مقاتل فثبت الحكم لكلهن وهو الذى نص عليه الإمام الشافعى وصححه في الروضة، وقيل: لا يثبت الحكم لمن فارقه عليه الصلاة والسلام في الحياة كالمستعينة والى رأى يكسحها أيضاً، وصحح إمام الحرمين والرافعى في الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس نكح المستعينة في زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فأخبره أنها لم تكن مدخولاً بها فكف، وفي رواية أنه رضى الله تعالى عنه هم برجمها فقالت له: ولم هذا؟ وما ضرب على حجاب ولا سميت للمسلمين أما فكف عنها، وذكر في المواهب أن في حل من اختارت منهن الدنيا للأزواج طريقين. أحدهما طرد الخلاف والثاني القطع بالحل، واختار هذا الإمام

(١) أى عيالا. ضياعاً أم منه \*

والغزالي، وحي القول بأن المطلقة لا يثبت لها هذا الحكم عن الشيعة، وقد رأيت في بعض كتبهم نفى الأوهمة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالوا: لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فوض إلى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء ممن بعد وفاته وكالة عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق رضي الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن وبعد أن كتبت هذا اتفق لي أن نظرت في كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحراني عليه من الله تعالى ما يستحق في مثالب جمع من الصحابة حاشي رضي الله تعالى عنهم فرأيت مانعه:

روى أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبد الله أنه سأل القائم المنتظر وهو طفل في حياة أبيه فقال له يا مولانا وابن مولانا روى لنا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق نسائه إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حتى أنه بعث في يوم الجمل رسولاً إلى عائشة وقال: أنك أدخلت الهلاك على الإسلام وأهلكه بالفسخ الذي حصل منك وأوردت أولادك في موضع الهلاك بالجهالة فإن امتنعت وإلا طلقتك فاخبرنا يا مولانا عن معنى الطلاق الذي فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أمير المؤمنين فقال: إن الله تقدس اسمه تنظم شأن نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام: يا أبا الحسن إن هذا الشرف باق مادامنا على طاعة الله تعالى فأيتهن عصت الله تعالى بعدى بالخروج عليك فطلقها من الأزواج وأسقطها من شرف امهات المؤمنين، ثم قال: وروى الطبرسي أيضاً في الاحتجاج عن الباقر أنه قال: لما كان يوم الجمل وقد رشق هو ودج عائشة بالنبل قال على كرم الله تعالى وجهه: والله ما أراني إلا مطلقها فأنشد الله تعالى رجلاً سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: يا على أمر نسائي بيدك من بعدى لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا بذلك الحديث، ورأيت في بعض الاخبار التي لا تحضرنى الآن ما هو صريح في وقوع الطلاق ما قاله البحراني عامه الله تعالى بعدله. وهذا لعمرى من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما كان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولاً مرضياً عند من له أدنى عقل منهم فلن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده، وأخرج الفريابي. والحالم. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه كان يقرأ (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه امهاتهم) وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال: كان في الحرف الأول (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبهم) وفي مصحف أبي رضي الله تعالى عنه كما روى عبد الرزاق. وابن المنذر. وغيرهما (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه امهاتهم وهو أب لهم) وإطلاق الأب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سبب للحياة الأبدية كما أن الأب سبب للحياة أيضاً بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالابوة منه وعن مجاهد كل نبي أب لأمته، ومن هنا قيل في قول لوط هؤلاء بناتي انه أراد المؤمنات ووجهه مذكور، ويأزم من هذه الابوة على ما قيل إخوة المؤمنين. ويعلم مما روى عن مجاهد ان الابوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأومة أزواجه فلما على ما في المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أمهم (وأولوا الأرحام) أي ذوو القرابات الشاملون للأصبات

لأما يقابلهم (بعضهم أولى ببعض) في النفع بميراث وغيره من النفع المالى أو في التوارث ويؤيده سبب النزول الآتى ذكره (في كتاب الله) أى فيها كتبه في اللوح أو فيها انزله وهى آية الموارث أو هذه الآية أو فيها كتبه سبحانه وفرضه وقضاه (من المؤمنين والمهاجرين) صلة لأولى فمدخول (من) هو المفضل عليه وهى ابتدائية مثلها فى قولك: زيد أفضل من عمرو أى أولو الأرحام بحق القرابة أولى فى كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون بيانا لأولو الأرحام أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب، والأول هو الظاهر، وكان فى المدينة توارث بالهجرة وبالمالاة فى الدين ففسخ ذلك بآية آخر الأفعال أو بهذه الآية، وقيل: بالاجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ وإلا فهو لا يكون ناسخا كما لا يخفى، ورفع (بعضهم) يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء (فى كتاب) متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى (أولى) ولا يجوز على ما قال أبو البقاء أن يكون حالا من (أولو) للفصل بالخبر ولأنه لا عامل إذا، وقوله تعالى: (إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً) إما استثناء متصل من أعم ما تقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل: القريب أولى من الأجنبي من المؤمنين والمهاجرين فى كل نفع من ميراث وصدقة وهدية ونحو ذلك إلا فى الوصية فإنها المرادة بالمعروف فالأجنبي أحق بها من القريب الوارث فإنها لا تصح لو ارث، وإما استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل: لا تورثوا غير أولى الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانب معروفاً وهو أن توصوا من أحببتم منهم بشئ مجاز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث، ويجوز أن يكون المعروف عاماً للمساعدة الميراث، والمتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصار عليه أبو البقاء، ومكى. وكذا الطبرسى وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرنا إليه.

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذى يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على أن (من) فيما تقدم للابتداء لا للبيان، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال: نزلت هذه الآية فى جواز وصية المسلم لليهودى والنصرانى، وأخرجوا عن قتادة أنه قال: الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية، وحكى فى البحر عن جماعة منهم الحسن. وعطاء أن الأولياء يشمل القريب والأجنبي المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية. وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبي جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوى القرابة الكفار وهم والدان والولد لا غير، والنهى عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضى النهى عن الاحسان اليهم والبر لهم. وعدى (تفعلوا) بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل: إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفاً (كأن ذلك) أى ما ذكر فى الآيتين أعنى (أدعوهم لأبائهم والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى ما بعد قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قابلين) أو إلى ما ذكر فى الآية الأخيرة وفيه بحث (فى الكتاب) أى فى اللوح أو القرآن وقيل فى التوراة (مسطوراً ٦) أى مثبتاً بالاسطرار وعن (٢٠ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

قتادة انه قال في بعض القراءات : كان ذلك عند الله مكتوباً ان لا يرث المشرك المؤمن فلا تغفل •  
 ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى ، وهو معطوف على  
 ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر كخذ هذا ، وجوز ان يكون ذلك عطفاً على خبر كان وهو بعيد  
 وان كان قريباً ، ولما كان ماسبق متضمناً احكاماً شرعها الله تعالى وكان فيها اشياء مما كان في الجاهلية واشياء مما  
 كان في الاسلام ابطلت ونسخت اتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾  
 وقت اخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء إلى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج  
 وغيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالنذر ، واخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة  
 انه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضاً واتباع بعضهم بعضاً ، وفي رواية اخرى عنه انه  
 اخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً والاعلان بأن محمداً رسول الله وإعلان رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم أن لا نبي بعده ﴿وَمَنْكَ وَمَنْ نُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ تخصيصهم بالذكر  
 مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً للايدان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع •  
 واشتهر انهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين واخرج البزار عن أبي هريرة  
 أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام ، وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للايدان  
 بمزيد خطره الجليل أو لتقدمه في الخلق ، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعاً  
 بدئ في الخلق وكنت آخرهم في البعث ، واخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث ، وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه  
 عليه الصلاة والسلام قال : « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما قال : قيل يا رسول الله متى أخذ ميثاقك ؟ قال : وآدم بين الروح والجسد ، ولا يضر فيما ذكر تقديم  
 نوح عليه السلام في آية الشورى اعنى قوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الآية إذ لكل مقام  
 مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسبات فيه تقديم نوح فكأنه قيل : شرع لكم الدين  
 الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء في العهد  
 الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء والمشاهير ، وقال ابن المنير : السر في تقديمه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم انه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم ، وفيه بحث ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾  
 أى عهد عظيم الشأن أو وثيقاً قوياً وهذا هو الميثاق الاول واخذه هو اخذه ، والعطف مبنى على تنزيل التغيرات  
 العنوانى منزلة التغير الذاتى كما في قوله تعالى : ﴿وَنَجِّنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ اثر قوله سبحانه : ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا  
 هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ وفى ذلك من تفخيم الشأن ما فيه ولهذا لم يقل عز وجل : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ وَمَنْكَ  
 وَمَنْ نُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ مثلاً ، وقال سبحانه ما في النظم الكريم ، وقيل : الميثاق  
 الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعد ما اخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحق أكد  
 باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات ، وقوله عز وجل : ﴿لَيْسَ لِلصَّادِقِينَ عَنْ صَدَقَتِهِمْ﴾

قيل متعلق بمضمرة مستأنفة مسوق لبيان علة الأخذ المذكور وغايته أي فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ وقيل: متعلق بأخذنا، وتعقب بأن المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علة وغايته بيانا قصدنا كما ينبي عنه تغيير الأسلوب بالاتفات إلى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للإيدان من أول الأمر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وإنما السؤال لحكمة تقتضيه أي ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهدهم عن كلامهم الصادق الذي قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم إياهم. وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكي الكفرة المكذبين كما في قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) أو المراد بهم المصدقون بالنبيين، والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم إياهم فيقال: هل صدقتم؟ وقيل: يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى؟ ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق وتصديقه صدق، وقيل: المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم. وتعقب بأنه ياباه مقام تذكير ميثاق النبيين ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ قيل عطف على فعل ضمير متعلقا فيما قبل، وقيل: على مقدر دل عليه (ليسأل) كأنه قيل فإثاب المؤمنين وأعد للكافرين الخ، وقيل: على (أخذنا) وهو عطف معنوي كأنه قيل: أ كد الله تعالى على النبيين الدعوة إلى دينه لأجل إثابة المؤمنين وأعد للكافرين الخ وقيل: على (يسأل) بتأويله بالمضارع ولا بد من ملاحظة مناسبة ليحسن اللفظ، وقيل: على مقدر وفي الكلام الاحتياك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثوابا عظيما ويسأل الكاذبين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف من كل منهما ما ثبت في الآخر، وقيل: إن الجملة حال من ضمير (يسأل) بتقدير قد أو بدونه، ولا يخفى ألقها تسكفا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ شروع في ذكر قصة الأحزاب وهي وقعة الخندق، وكانت على ما قال ابن إسحق في شوال سنة خمس، وقال مالك: سنة أربع \* والنعمة ان كانت مصدرا بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالا منها أي كآفة عليكم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ظرف لنفس النعمة أو لثبوتها لهم، وقيل: منصوب باذكر على أنه بدل اشتغال من (نعمة) والمراد بالجند الأحزاب، وهم قريش يقودهم أبو سفيان، وبنو أسدية ودهم طايبة، وخطفان يقودهم عيينة، وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل، وبنو سليم يقودهم أبو العور السلمي، وبنو النضير رؤسائهم حيي بن اخطب وابناء أبي الحقيق، وبنو قريظة سيدهم كعب بن أسد، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فبنده بسعي حيي، وكان مجموعهم عشرة آلاف في قول وخمسة عشر ألفا في آخر، وقيل: زهاء اثني عشر ألفا، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقبا لهم حفر خندقا قريبا من المدينة محيطا بها بإشارة سلمان الفارسي أعطى كل أربعين ذراعا لعشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام في ثلاثة آلاف من المسلمين فضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذراعي والنساء فدفعوا في الآطام، واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن ويحجم النفاق كما قص الله تعالى، ومضى قريب من شهر على الفريقين لا حرب بينهم سوى الرمي بالنبل والحجارة من وراء الخندق إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبدود وكان يعد بالفارس. وعكرمة ابن أبي جهل. وضرار بن الخطاب. وهبيرة بن أبي وهب. ونوفل بن عبد الله قدر كهوا خيولهم وتيمموا من الخندق مكانا ضيقا فضربوا بخيولهم فاقتمخروا فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسلم فخرج علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه في نفر من المسلمين رضى الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التي اقتحموا منها فاقبلت

الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا في قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو بن عبد العزى ، ونوفل بن عبد الدار . ونوفل بن عبد العزى ، وقيل : وجد نوفل في جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم : قتلة اجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام . وذكر ابن إسحق أن عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه في ترقوته حتى أخرجها من مراحه فمات في الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام : هو لكم لاناكل ثمن الموت ، ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا عَظِيفًا ﴾ ( جاءتكم ) مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتي إن شاء الله تعالى بقيتها في آخر القصة .

﴿ وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وكانوا على ما قيل ألفا ، روى أن الله تعالى بعث عليهم صبا باردة في ليلة باردة فاخصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب وأطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدي : أما محمد ﷺ فقد بدأكم بالسحر فالجاء النجاء فانهزموا ، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخبر القوم . خرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم نظرت في ضوء نار لهم توقدوا إذا رجل أدهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح خاصرته ويقول : الرحيل الرحيل لا مقام لكم واذا الرجل في عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شبرا فوالله اني لا اسمع صوت الحجارة في رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت في نصف الطريق أو نحو ذلك اذا أنا بنحو عشرين فارسا متهممين فقالوا : أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم .

وقرأ الحسن ( وجنودا ) بفتح الجيم ، وقرأ أبو عمرو في رواية . وأبو بكر في رواية أيضا ( لم يروها )

يباء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادئ الحرب أعلاء كلمة الله تعالى ، وقيل :

من التجائتكم اليه تعالى ورجائتكم من فضله عز وجل .

وقرأ أبو عمرو ( يعملون ) يباء الغيبة أي بما يعمل الكفار من التحرز والمخاربة وإغراء بعضهم بعضا عليها

حرصا على إبطال حقكم ، وقيل : من الكفر والمعاصي ﴿ بَصِيرًا ۙ ﴾ ولذلك فعل ما فعل من نصركم

عليهم ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من ﴿ إِذْ جَاءَتْكُمْ ﴾ بدل كل من كل ، وقيل :

هو متعلق بتمعلون أو بصيرا ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادي من جهة المشرق والاضافة اليهم لادنى ملابسة ،

والجائي من ذلك بنو غطفان . ومن تابعهم من أهل نجد . وبنو قريظة . وبنو النضير ﴿ وَمَنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾

من أسفل الوادي من قبل المغرب ، والجائي من ذلك قريش ومن شايعهم من الأحابيش . وبنو كنانة . وأهل

تهامة ، وقيل : الجائي من فوق بنو قريظة . ومن أسفل قريش . وأسد . وغطفان . وسليم ، وقيل : غير ذلك .

ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل : إذ جاءوكم محيطين

بكم كقولهم تعالى: (يفشام العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (وَإِذْ زَاغَتِ الْبَصَارُ) عطف على ١٠ قبله داخل معه في حكم التذكير أى حين مالت الابصار عن سنتها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة • وقال الفراء: أى حين مالت عن كل شيء فلم تأنفت إلا إلى عدوها (وَبَلَّغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ) أى خافت خوفا شديدا وفزعت فزعا عظيما لانها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج • أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه قال في الآية: إن القلوب لو تحركت وزالت خرجت نفسه ولكن إنما هو الفزع بالكلام على المبالغة، وقيل: القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقاصص يلتصق بالحنجرة وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا، وقيل: إن الرقة تفتخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة، ومن ثم قيل للجبان: انتفخ سحره، وإلى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة •

أخرج عنه عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن أبي حاتم أنه قال في الآية: أى شخصت عن مكانها فلولاً أنه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت، وفي مسند الامام أحمد عن أبي سعيد الخدرى قال: قلنا يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر؟ قال: نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال: فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فبهزمهم الله تعالى بالريح، والخطاب في قوله تعالى: (وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ١٠) لمن يظهر الايمان على الاطلاق، والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير، وإنما جمع للدلالة على تعدد أنواعه، وقد جاء كذلك في أشعارهم أنشد أبو عمرو في كتاب الألحان:

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بال فاطمة الظنوننا

أى تظنون بالله تعالى أنواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون في ساحة الايمان أن ينجز سبحانه وعده في إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، ويعرب عن ذلك ماسيحى عنهم من قولهم: (هذا ما وعدنا الله ورسوله) الآية، وأن يمتحنهم فيخافون ان تزل أقدامهم فلا يتحملون ما نزل بهم، وهذا لا ينافى الاخلاص والثبات كما لا يخفى، ويظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض، احكى عنهم في قوله تعالى: (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) الآية. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في الآية: ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله، وقد يختار أن الخطاب للثومنين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية، أو بسبب أن بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذلك وبعضهم يظن ذلك. ويلتزم أن الظن الذى لا يلبق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبيعى ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفوز، أو يقال: ظنونهم المختلفة هى ظن النصر بدون نيل العدر منهم شيئا وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار، وأياما كان فالجملة معطوفة على (زأغت) وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار، وكتب (الظنوننا) وكذا أمثاله من المنصوب المعرف

بأل كالسبيل والرسول في المصحف بالف في آخره ، فحذفها أبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير . والكسائي وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين . واختار أبو عبيد . والحذاق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالألف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها يخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الاوصار ولأن اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم لافي اضطرار ولا في غيره ، أما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الالف في قوافي أشعارهم ومصاريحها ومن ذلك قوله : ه ألقى اللوم عاذل والعتاباه (١) والفواصل في الكلام كالمصاريح ، وقال أبو علي : إن رؤس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع (هُنَالِكَ) ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل : لأنه مجاز وهو أنسب هنا ، وأياما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون كما قيل أي في ذلك الزمان الهائل أوفى ذلك المكان المدحض (أَبْتَلَى الْمُؤْمِنُونَ) أي اختبرهم الله تعالى ، والكلام من باب التمثيل ، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل ، وابتلاؤهم على ما روى عن الضحاك بالجوع ، وعلى ما روى عن مجاهد بشدة الحصار ، وعلى ما قيل بالصبر على الايمان

(وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا ١١) أي اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الاعداء ، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم الا موضع الخندق ، وقيل : أي حركوا الى الفتنة فعصموا . وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو (زلزلوا) بكسر الزاي قاله ابن خالويه ، وقال الزمخشري : وعن أبي عمرو اشتمام زاي زلزلوا وكأنه عنى اشتمام الكسر ووجه الكسر انه اتبع حركة الزاي الاولى لحركة الثانية ولم يعتد بالسكان كالم يعتد به من قال متين بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أتين . وقرأ الجحدري . وعيسى (زلزالا) بفتح الزاي ، ومصدر فعلل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا ، وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى صلصل ، فان كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعال مكسور الفاء نحو سرفهه سرفاهفا (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) عطف على (اذ ذاعت) وصيغة المضارع لما مر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته •

(وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) ظاهر العطف انهم قوم لم يكونوا منافقين فقيل : هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم ، وقيل : قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام . وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله : ه الى الملك القرم وابن الهمام •

(مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ) من الظفر واعلاء الدين (إِلَّا غُرُورًا) أي وعد غرور ، وقيل : أي قول باطلا وفي البحر أي أمرا يغرنا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روى ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدالات دخل فيها المعاول فشكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضى الله تعالى عنه فضربها ضربة دعما وبرقت منها برقة اضاء منها ما بين لابتي المدينة حتى لكان

مصباحاً في جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها بركة أضواء منها ما بين لايتها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكبرها وبرقت بركة أضواء منها ما بين لايتها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: أضواء في الأولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضواء في الثانية قصور الحمر من ارض الروم كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضواء في الثالثة قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها فأبشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب ابن قشير وكان منافقاً: أيعدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن ويبيض المدائن وقصور الروم وأحدنا لا يستطيع أن يقضى حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا (واذ يقول المنافقون) الخ وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك الاتعجبون يحدنكم ويعدنكم ويمنيكم الباطل انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه (واذ يقول المنافقون) ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقي راضون بذلك قابليه منه ، والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يمتقدون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب المباشرة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالنبية لهم .

ويجوز أن يكون وقوع ما ذكر في الحكاية لافي كلامهم ويستأنس له بما وقع في بعض الآثار وبعضهم بحث عن اطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه في الحكاية لافي كلامهم كما يشهد بذلك ما روى عن معتب أو هو تقيية لا استهزاء لانه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل ( وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ) قال السدي: هم عبدالله بن أبي ابن سلول وأصحابه، وقال مقاتل: هم بنو سلبه، وقال أوس بن رومان هم أوس بن قيطي وأصحابه بنو حارثة وضمير (منهم) للمنافقين أو للجميع ( يَا أَهْلَ يَثْرِبَ ) هو اسم المدينة المنورة، وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها، وقيل: اسم أرضها وهو عليها ممنوع من الصرف للعلية ووزن الفعل أو التانيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمي المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هي طابة هي طابة هي طابة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه الصلاة والسلام لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعني المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة هي طيبة وفي الحواشي الخفاجية أن تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهية، وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالثريب وهو اللوم والتمعير .

وقال الراغب: الثريب التفرغ بالذنب والثرب شحمة رقيقة، ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى ، وقيل: يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضاً ونقل الطبرسي عن الشريف المرتضى أن للمدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة وجائزة والمحجورة والمحبة والمخبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى، وكان القائلين اختاروا يثرب من

بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينها  
وندائم أهل المدينة بعنوان أهائهم لها ترشيح لما بعد من الأمر بالرجوع إليها ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ أى لا مكان  
إقامة أو إقامة لكم أى لا يفتى أولاً يمكن لكم الإقامة ههنا .

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو رجاء . والحسن . وقتادة . والنخعي . وعبد الله بن مسلم . وطلحة .  
وأكثر السبعة ( لا مقام ) بفتح الميم وهو يفتح الميم وهو يفتح الميم أى لا مكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم ،  
والمعنى على نحو ما تقدم ﴿فَارْجِعُوا﴾ أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون  
لكم عند هذه الاحزاب يد ، قيل : ومرادهم أمرهم بالفرار على ما يشعر به ما بعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع  
ترويحاً لمقاتلتهم وايداناً بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم ، وقيل : المعنى لا مقام لكم فى دين محمد ﷺ فارجعوا  
الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام ، أو لا  
مقام لكم بعد اليوم فى يثرب أو نواحيها الغلبة الاعداء فارجعوا كفاراً ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ •  
وقيل : يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة  
والسلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا : ( لا مقام لكم ) على معنى لا مقام لكم مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
لأنه إن غلب قتلتم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أو فارجعوا عن الاسلام  
واتفقوا مع الاحزاب أو ليس لكم محل إقامة فى الدنيا أصلاً إن بقيتم على ما كنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه  
عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره ، والأول أظهر وأنسب بما بعده ، وبعض هذه الواجه بعيد جداً كما لا يخفى  
﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ ﴾ عطف على ( قالت ) وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة ،  
والمستأذن على ما روى عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث ، قيل : أرسلوا أوس بن  
قيظى أحدهم الاستئذان ، وقال السدى : جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس ، وقيل : المستأذن  
بنو حارثة . وبنو سلمة استأذنه عليه الصلاة والسلام فى الرجوع بمثلين بأمر أوامك القائلين يا أهل يثرب •  
وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ بدل من ( يستأذن ) أو حال من فاعله أو استئناف مبنى على السؤال عن كيفية  
الاستئذان ﴿ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدى ، وقال الراغب :  
أى متخرقة يمكنه لمن أرادها ، وقال الكلبي : أى خالية من الرجال ضائعة ، وقال قتادة : قاصية يخشى عليها العدو ،  
وأصلها على ما قيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما  
هو شأن المصادر ، وجوز أن تكون صفة مشبهة على أنها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد  
ابن عباس . وأبو يعمر . وقتادة . وأبو رجاء . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وأبو طلوت . وابن مقسم .  
واسماعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلفت ، قال ابن جنى : صحه الواو على هذا شاذة والقياس  
قلبا الفا فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة ويوم راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح  
ومول . وتعقب بان القياس انما يقتضى القلب اذا وقع القلب فى العمل وعور هنا قد صحت عينه حملا على  
اعور المشدد ، ورجح كونها مصدرا وصف به للبالغة بأنه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير

مقاتلهم بحرف التحقيق ، لكن ينبغي أن يقال في قوله تعالى : ( وما هي بعورة ) إذا جرى فيه هذا اللفظ كما جرى فيما قبله أن المراد المبالغة في النفي على نحو ما قيل (١) قوله تعالى : ( وما ربك بظلام للعبيد ) والور فيه للحال أي يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ( إن يريدون ) أي ما يريدون بالاستئذان ( إلا فراراً ) أي هرباً من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة ، وقيل : فراراً من الدين ( ولو دخلت ) أي البيوت كما هو الظاهر ( عليهم ) أي على هؤلاء القائلين ، وأسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقاً كما هو المفهوم لو لم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقاً كما هو المفهوم لو أسند إلى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أي لو دخل كل من أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها ( من أقطارها ) جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قطر بالناطقة فيه أي من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلفة بالكلية وهذا داخل في المفروض فلا يخالف قوله تعالى ( وما هي بعورة ) ( ثم سئلوا ) أي طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة الرجفة الهائلة ( الفتنة ) أي القتال كما قال الضحاك ( لا توها ) أي لا أعطوها أو لتلك السائلين كما نه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه . وقرأ نافع . وابن كثير ( لا توها ) بالقصر أي لقلوبها ( وما تلبثوا بها ) أي بالفتنة ، والباء للتعدي أي ما لبثوها وما أخروها ( الأيسيراً ) أي الا تلبثوا سيراً أو الا زماناً يسيراً وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل ، وقيل : مقدار ما يجيئون السؤال فيه ، وكلاهما عندي من باب التمثيل ، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم في أشد حال وأعظم بابالأسر عوا جداً فضلاً عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن . والحاصل أن طلبهم الاذن في الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك ، وقال ابن عطية : المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقي ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لطاروا إليها ولم يتلبثوا في بيوتهم لحفظها الا يسيراً قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى ، فضمير ( دخلت ) عنده عائد على المدينة وباء ( بها ) للظرفية كما هو ظاهر كلامه ، وجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أي ولم يتلبثوا بسبب حفظها ، وقيل : يجوز أن تكون للملابسة أيضاً ، والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر \*

وعن الحسن . ومجاهد . وقادة ( الفتنة ) الشرك ، وفي معناه ما قيل : هي الردة والرجوع إلى اظهار الكفر ، وجعل بعضهم ضميري ( دخلت - وبها ) للمدينة وزعم أن المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى اظهار الكفر والشرك لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيراً فان الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين ، وقيل : ضمير ( دخلت ) للبيوت أو للمدينة وضمير ( بها ) للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدي ، والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لآشركوا وما أخروه الا يسيراً ، وقريب منه قول قادة أي لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لا عطوه طيبة به أنفسهم وما تجسوا به الا يسيراً ، وجوز أن تكون الباء

(١) قوله ما قيل الخ كذا بخطه ولعل لفظاً في سائطة من قوله

لغير ذلك ، وقيل : فاعل الدخول اولئك المساكر المتحزبة ، والوجه المحتملة في الآية كثيرة فلا ينبغي على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه اولا هو الاظهر فيما أرى . وقرأ الحسن ( سولوا ) بواو سا كنة بعد السين المضمومة قالوا : وهي من سال يسال كخاف يخاف لغة في سأل المهموز العين ، وحكى أبو زيد هما يتساولان ، وقال أبو حيان : ويجوز أن يكون أصلها الهمز لانه يجوز أن يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبنيا للمفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا على قول من قال في بؤس بوس بابدال الهمزة واوا الضم ما قبلها . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو . والاعمش ( سيلوا ) بكسر السين من غير همز نحو قيل . وقرأ مجاهد ( سويلوا ) بواو سا كنة بعد السين المضمومة وياء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين ، وقيل : هم بنو سلمة كانوا قد جبنوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفروا : وعن ابن عباس أنهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة أن يمنعوه ويعتصموا مما يمنعون منه أنفسهم ، وقيل : أناس غابوا عن وقعة بدر فخرنوا على إفاقتهم بما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا : لئن أشهدنا الله تعالى قتالا لقتلتان و ( عاهد ) أجرى مجرى اليمين ولذلك تلقى بقوله تعالى : ( لا يولون الادبار ) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا تولى الادبار ، وتولية الادبار كناية عن الفرار والانهازم فان الفار يولى دبره من فرمته ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ۝ ١٥ ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة ، والتعبير بالماضى على ما في مجمع البيان لتحقق الوقوع ، وقيل : أى كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أو مسئولا مقتضى حتى يوفى به \*

﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفَرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أى لن ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما أبرم في الازل عليكم من موت أحدكم حتف أنفه أو قتله بسيف ونحوه فان المقدر كائن لا محالة ( وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ١٦ ) أى وان نفعكم الفرار بأن دفع عنكم ما أبرم عليكم فتتعم لم يكن ذلك التمتع الا تمتعا قليلا أو زمانا قليلا \* وهذا من باب فرض المحال ولم يقل : ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج المماشاة أو اذا نفعكم الفرار فتتعم بالتأخير بأن كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتع إلا قليلا فان أيام الحياة وإن طالت قصيرة ، وعمر تأكله ذرات الدقائق وإن كثرت قليل ، وقال بعض الاجلة : المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الأمرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية إذ لا بد لكل شخص من موت حتف أنفه أو قتل في وقت معين لا لانه سبق به القضاء لانه تابع للقضى فلا يكون باعنا عليه بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغنى شيئا حتى يشكل بالتهوى عن الالتقاء الى التهلكة وبالامر بالفرار عن المضار ، وقوله تعالى : ( وإذا لا تمتعون إلا قليلا ) يدل على أن في الفرار نفعا في الجملة اذا المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار إلا متاعا قليلا ، وفيه ما فيه فتأمل \* وذكر الزمخشري أن بعض الرواية مر على حائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب وكأنه مال الى الوجه الثانى أو الى ما ذكره البعض في الآية ؛ وجواب الشرط لأن محذوف لدلالة ما قبله عليه و ( اذن ) تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا إلا بالاهمال .

وقرئ بالأعمال في قوله تعالى في سورة الاسراء : ( وإذ لا يلبثوا خلافاً ) وقرئ ( لا يمتعون ) بياء الغيبة .  
 ﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام في معنى النفي أى لا أحد  
 يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فعملت الرحمة قرينة السوء في العصمة مع انه لا عصمة الا  
 من السوء لما في العصمة من معنى المنع ، وجوز ان يكون في الكلام تقدير والاصل قل من ذا الذي يعصمكم  
 من الله إن اراد بكم سوءاً أو يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله :  
 ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا

فانه أراد وحاملا أو معتقلا رمحا ، ويجرى نحو التوجيه السابق في الآية ، وجوز الطيبي أن يكون  
 المعنى من الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو من الذي يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم رحمة ، وقرينة  
 التقدير ما في ( يعصمكم ) من معنى المنع ، واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة \*  
 ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ۝ ١٧ ﴾ يدفع الضرر عنهم ، والمراد الأولى  
 فيجوده الخ فهو كقوله : ولا ترى الضب بها ينحجر \* اه وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل :  
 لا عاصم لهم ولاولى ولا نصير أو الجملة حالية \*

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ ﴾ أى المثبطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ أى اقبلوا إلينا أو قربوا أنفسكم إلينا ، قال ابن السائب : الآية في عبد الله  
 ابن أبى . ومعتب بن قشير . ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا إذا جاءهم المنافق قالوا له :  
 ويحك اجاس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم في العسكر أن اثوتنا فانا ننتظركم ، وقال قتادة : هى في  
 المنافقين كانوا يقولون لآخوانهم من ساكنى المدينة من أنصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما محمد  
 عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لآلئهمهم أبوسفیان وأصحابه فخلوهم \*  
 وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب  
 الى شقيقه فوجد عنده شواء ونيذا فقال له : أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف  
 فقال : هلم الى فقد أحبط بك وبصاحبك والذي يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا فقال : كذبت والذي يحلف  
 به لا خبرته بأمرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية \*  
 وقيل : هؤلاء اليهود كانوا يقولون لأهل المدينة : تعالوا إلينا وكونوا معنا ، وكان المراد من أهل المدينة  
 المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود ؛ و( قد ) للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعاق ، و( منكم ) بيان للمعوقين  
 لاصلته كما أشير اليه ، والمراد بالآخوة التشارك في الصفة وهو النفاق على القول الاول ، والكفر بالنبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الآخر ، والصحة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على  
 القول الثالث فان ذلك يجامع الآخوة في النسب ، وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل في ذنك الشقيقتين  
 وحدهما فلملما نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم ، وجواز كونها نزلت  
 في جماعة من الاخوان في النسب مجرد احتمال وان كان له مستند سمى فلتحمل الآخوة عليه على الآخوة

في النسب ولا ضمير، والقول بجميع الأقوال الأربعة المذكورة وحمل الأخوة على الأخوة في الدين والأخوة في الصحبة والجوار والأخوة في النسب لا يخفى حاله، (وهلم) عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة، وأما عند تميم فيقال: هلم يارجل وهلمو يارجال، وهو عند بعض الأئمة صوت سمي به الفعل، واشتهر أنه يكون متمدياً كهلم شهداءكم بمعنى أحضروا أو قربوا ولازماً كهلم الينا بناء على تفسيره بأقبلوا الينا؛ وأما على تفسيره بقربوا أنفسكم الينا فالظاهر أنه متعد حذف مفعوله، وجوز كونه لازماً وهذا تفسير لحاصل المعنى. وفي البحر أن الذي عليه النحويون أن هلم ليس صوتاً وإنما هو مركب اختلف في أصل تركيبه فقيل: مركب من ها التي للتنبيه والمم بمعنى أقصد وأقبل وهو مذهب البصريين، وقيل: من هل وأم، والكلام على المختار من ذلك مبسوط في محله.

﴿ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ ﴾ أي الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۝ ١٨﴾ أي أتينا أو زماناً قليلاً فقد كانوا لا يأتون العسكر إلا أن لا يجدوا بدا من أتينا فيأتون ليرى الناس وجوههم فإذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم، ويجوز أن يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أي إلا بأساً قليلاً على أنهم يعتدرون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل، وأتينا البأس على هذه الأوجه على ظاهره، ويجوز أن يكون كناية عن القتال، والمعنى ولا يقاتلون الا قتلاً قليلاً كقوله تعالى: (وما قاتلوا إلا قليلاً) وقتله أما لقصر زمانه وإما لقلته غنائه، وأياماً كان فالجملة حال من (القائلين) وقيل: يجوز أيضاً أن تكون عطف بيان على (قد يعلم) وهو كما ترى، وقيل: هي من مقول القول وضمير الجمع لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي القائلين ذلك والقائلين لا يأتي أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الأحزاب ولا يقاومونهم إلا قليلاً، وهذا القول خلاف المتبادر وكانه ذهب إليه من قال ان الآية في اليهود.

﴿ أَشْحَةً عَلَيْكُمْ ﴾ أي بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روى عن مجاهد. وقتادة، وقيل: بأنفسهم، وقيل: بالغنيمة عند القسم، وقيل: بكل ما فيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان، وذهب الزمخشري إلى أن المعنى أضناء بكم يترففون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الأحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم سواهم، وقيل: كانوا يفعلون ذلك رياء، والأكثر ذهبوا إلى ما سمعت قبل وعدل إليه مختصرو كشافه أيضاً وذلك على ما قيل لأن ما ذهب إليه معنى ما في التفریع بعد فيحتاج إلى جعله تفسيراً، ورجحه بعض الأجلة على ما ذهب إليه الأكثر فقال: إنما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد:

﴿ أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ ﴾ ولأن الاستعمال يقتضيه فإن الشح على الشيء هو أن يراد بقاؤه كما في الصحاح وأشار إليه بقوله: أضناء بكم، وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال انتهى.

قال الخفاجي: ان سلم ما ذكر من الاستعمال كان متعيناً وإلا فلكل وجهة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و(أشحة) جميع شحيح على غير القياس إذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولا مه أن يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخلييل واخلاء فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضاً، ونصبه عند الزجاج. وأبى البقاء على الحال من فاعل (يأتون) على معنى تركوا الاتيان أشحة، وقال الفراء: على الزم، وقيل: على الحال من ضمير (هلم الينا) أو من ضمير يعوقون مضمراً، ونقل أولها عن الطبري وهو كما ترى، وقيل: من (المعوقين) أو من

القائلين ، وردا بأن فيها الفصل بين أبحاث الصلة ، وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وإنما يظهر الرد على كونه حالا من (المعوقين) لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته .

وقرأ ابن أبي عجلة (أشحة) بالرفع على إضمار مبتدأ أي هم أشحة (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ) من العذر وتوقع أن يستأصل أهل المدينة (رَأَيْتُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ) أي أحداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدي فيكون المعنى تدير أعينهم أحداقهم ، والجملة في موضع الحال أي دائرة أعينهم من شدة الخوف . (كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) صفة لمصدر (ينظرون) أو حال من فاعله أو لمصدر (تدور) أو حال من (أعينهم) أي ينظرون نظرا كأننا كنا نكتم المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولو إذا بك أو ينظرون كأنهم كالذي الخ أو تدور أعينهم دورانا كأننا كدوران عين الذي الخ أو تدور أعينهم كأنهم كعين الذي الخ ، وقيل : معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتم ينظرون إليك تدور أعينهم في رؤيتهم وتجول وتضطرب رجاء أن يلوح لهم مضرب لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير ، والقول الأول هو الظاهر (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حَدَادًا) أي أذوكم بالكلام وخاصة ركم بالسنة سلطة ذر به قاله الفراء ، وعن قتادة بسطوا السنتم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون : أعطونا اعطونا فلستم بأحق بهامنا ، وقال يزيد بن رومان : بسطوا السنتم في إذا كم وسبكم وتفتيص ما أتم عليه من الدين . وقال بعض الأجلة : أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا فسلق اللسان باعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن ، والحامل عليه توصيف السنة بحداد ، وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة الممكنة ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخيلا ، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن السلق في الآية فقال : الطعن باللسان قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى :

فيهم الخصب والسباحة والنجدة فيهم والخاطب المسلاق

وفسر الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال : معنى سلقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها في الغنيمة يقال : خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا في خطبته ، واعتبر بعضهم في السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس منا من سلق أو حلق » قال في النهاية أي رفع صوته عند المصيبة ، وقيل : أن تصك المرأة وجهها وتمرشه ، والأول أصح ، وزعم بعضهم أن المعنى في الآية بسطوا السنتم في مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة ، ولا يخفى ما فيه ، وقرأ ابن أبي عجلة (صلقوكم) بالصاد \*

(أَشْحَةٌ عَلَى الْخَيْرِ) أي بخلاء حريصين على مال الغنائم على ما روى عن قتادة ، وقيل : على ما لهم الذي ينفقونه ، وقال الجبائي : أي بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه خير ، وذهب أبو حيان إلى عموم الخير . ونصب (أشحة) على الحال من فاعل (صلقوكم) أو على الذم ، ويؤيده قراءة ابن أبي عجلة (أشحة) بالرفع لأنه عليه خير مبتدأ محذوف أي هم (أشحة) والجملة مستأنفة لاحالية كما هو كذلك على الذم ، وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بأن ما هنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو بالانفاق

في سبيل الله تعالى فلا يتكزرها هذا مع ما سبق، والزهر يخشى لما ذهب إلى ما ذهب هناك، قال هنا: فاذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفقة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجتروا عليكم وضربوكم بالسنتهم الخ، وقد سمعت ما قال بعض الاجلة في ذلك • ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وما سبق: إن المراد بما سبق ذمهم بالبخل بكل ما فيه منفعة أو بنوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أو ما فيه منفعة مطلقاً من غير نظر إلى كون ذلك على المؤمنين أو غيرهم وهو أبلغ في ذمهم من الاول (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر من صفات السوء (لَمْ يَأْمَنُوا) بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الايمان وأبطنوا في قلوبهم الكفر (فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ) أى أظهر بطلانها لانها باطلة منذ عملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطنون الكفر وفي البحر أى لم يقبلها سبحانه فكانت كالحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المأمور بها، وجوز أن يكون المراد بها ما عملوه نفاقاً وتصنعاً وإن لم يكن عبادة، والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستقبعا لمنفعة دنيوية أصلاً • وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ما روى عن ابن زيد عن ابيه قال نزلت الآية في رجل بدرى نافع بعد بدر ووقع منه ما وقع فأبطل الله تعالى عمله في بدر وغيرها، وصيغة الجمع تبع ذلك وكذا قوله تعالى: (لَمْ يَأْمَنُوا) فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطاع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» يأبى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم ان هذه الرواية غير صحيحة • (وَكَانَ ذَلِكَ) أى الاحباط (عَلَى اللَّهِ سَيِّراً ١٩) أى هيئنا لايبالى به ولا يخاف سبحانه اعتراضاً عليه، وقيل: أى هيئنا سهلاً عليه عز وجل، وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شئ عليه تعالى يسير ايمان أن أعمالهم بالاِحباط المذكور لكمال تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية، وقيل: ذلك اشارة إلى حالهم من الشح ونحوه، والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هيئنا لايبالى به ولا يجعله سبحانه سبباً لخذلان المؤمنين وليس بذلك، والمقصود بما ذكر التهديد والتخويف (يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا) أى هم من الجزع والدهشة لمزيد جنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا، وقيل: المراد هؤلاء الجبنهم يحسبون الاحزاب لم يهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك، وهذا إن صححت فيه رواية فذاك والا فالظاهر أنه مأخوذ من قوله تعالى: (والقائلين لاخوانهم لهم البيت) لدلالته ظاهراً على أنهم خارجون عن معسكر رسول الله ﷺ يحثون اخوانهم على اللحاق بهم، وكون المراد هلبوا إلى رأينا أو إلى مكاننا الذى هو في طرف لا يصل اليه السهم خلاف الظاهر، وكذا من قوله سبحانه (ولو كانوا فيكم) على ما هو الظاهر أيضاً إذ يعد حمل على اتحاد المكان ولو في الخندق (وَأَنَّ بَأْتِ الْأَحْزَابُ) كره ثانياً (يُودُوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ) تمنوا انهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الاعراب وهم أهل العمود، وقرأ عبدالله. وابن عباس. وابن يعمر. وطلحة (بدى) جمع باد كغاز وغزى وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس (بدوا) فعلا ماضيا، وفي رواية صاحب الاقليد (بدى) بوزن عدى (يَسْأَلُونَ) أى كل قادم من جانب المدينة (عَنْ أَنْبَاءِكُمْ) عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة

فرقا وجبنا، واختيار البداوة ليكونوا مسلمين من القتال، والجملة في موضع الحال من فاعل بادون، وحكى ابن عطية أن ابا عمرو وعاصم والاعمش (قرأوا) يسلمون بغير همز نحو قوله تعالى: (سئل بني اسرائيل) ولم يعرف ذلك عن ابي عمرو وعاصم، ولعل ذلك في شاذهما ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن والاعمش، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وقادة والجحدرى والحسن ويعقوب بخلاف عنهما (يسلمون) بتشديد السين والمد وأصله يتسالمون فأدغمت التاء في السين أى يسأل بعضهم بعضا أى يقول بعضهم لبعض: ماذا سمعت وماذا بلغك؟ أو يتسالمون الاعراب أى يسألونهم كما تقول: رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتبصرتة ﴿وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ﴾ أى في هذه الكرة المفروضة بقوله تعالى: (وإن أتت الأحزاب أولو كانوا فيكم) في الكرة الأولى السابقة ولم يرجعوا إلى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيوف ومبارزة بالصفوف ﴿مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾ ٢٠٠ رياء وسمعة وخوفان التمييز قال مقاتل والجيانى والبعلبكي: هو قليل من حيث هو رياء ولو كان الله تعالى كان كثيرا ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخالص المخاطبين من قبل في قوله تعالى: (عن أنبيائكم) وقوله سبحانه: (ولو كانوا فيكم) والاسوة بكسرة الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة، وقال الراغب: الحالة التي يكون عليها الانسان وهى اسم كان و(لكم) الخبر و(في رسول الله) متعلق بما يتعلق به (لكم) أو في موضع من (اسوة) لأنه لو تأخر جاز أن يكون نعمتالها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز فيها ناقصة وفي اخواتها أن تعمل في الظرف، وجوز أن يكون في رسول الله الخبر ولكم تبيين أى أعني لكم أى والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد؛ ويجوز أن يراد بالاسوة القدوة بمعنى المقتهى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التأسي به، وفي الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو لما يكون بمعنى من يكون بمعنى في كقوله:

أراقت بنو مروان ظلما دما، وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله: في البيضة عشرون منا حديد أى هي في نفسها هذا القدر من الحديد، والآية وإن سبقت للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه فهى عامة في كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يعلم أنها من خصوصياته كسكاح ما فوق أربع نسوة؛ أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال: قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلى قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخي صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال: هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن ينهى عن الخبرة فقال رجل: أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها؟ قال عمر: بلى قال الرجل: ألم يقل الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فترك ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وأخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن عمر أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على أمراته قبل أن يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)

وأخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس قال: إذا حرم الرجل عليه أمراته فو يمين يكفرها، وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) إلى غير ذلك من الأخبار، وتام الكلام في كتب الأصول.

(لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) أى يؤمل الله تعالى وثوابه كما يرمز إليه أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعليه يكون قد وضع (اليوم الآخر) بمعنى يوم القيامة. ووضع الثواب لأن ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ما قال الطيبي من اطلاق اسم المحل على الحال، والكلام نحو قولك: أرجو زيدا وكرمه بما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك: أرجو زيدا وكرمه على البدلية. وقال صاحب الفرائد، يمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر ففي الكلام مضافان مقدران، وعن مقاتل أى يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذى فيه جزاء الاعمال على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه، والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلق الرجاء بأى معنى كان أمر من جنس المعاني لأنه لا يتعلق بالذوات، وقد رتب بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ أيام مراداً بها الوقائع فإن اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينته هذا التقدير المعطوف وجعل اللفظ من عطف الخاص على العام، والظاهر أن الرجاء على هذا بمعنى الخوف، وجوز أن يكون الكلام عليه كقولك: أرجو زيدا وكرمه. وإن يكون الرجاء فيه بمعنى الأمل إن أريد ما فى اليوم من النصر والثواب، وأن يكون بمعنى الخوف والأمل معاً بناء على جواز استعمال اللفظ فى معنيه أو فى حقيقته ومجازته وإرادة ما يقع فيه من الملائم والمنافر، وعندى أن تقدير أيام غير متبادر إلى الفهم، وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السياق والمتبادر منه يوم القيامة (من) على ما قيل بدل من ضمير الخطاب فى (لكم) وأعيد العامل للتأكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسى، وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الأبدال جائز عند الكوفيين. والاختصاص، وبدل عليه قوله:

بكم قریش كفيما كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلاً

ومنع ذلك جمهور البصريين: ومن هنا قال صاحب التقریب، هو بدل اشتغال أو بدل بعض من كل، ولا يتسنى إلا على القول بان الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت، ووجه هذا يحتاج إلى تقدير منكم، وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون لمن متعلقاً بحسنة أو بمحذوف وقع صفة لها لأنه وقع بعد نكرة، وقيل: يجوز أن يكون صفة لأسوة. وتعقب بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه، وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح بمنع ذلك الامام الواحدى، ولا يخفى أن المسئلة خلافية فلا تغفل.

(وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا ٢١) أى ذكر كثيراً وقرب سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لأن المناجاة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى إلى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الاتساء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وبما ينبغي أن يعلم أنه قد صرح بعض الأجلة كالنووى أن ذكر الله تعالى المعتبر شرعاً ما يكون فى ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ونحو ذلك وما لا يكون بمفرد لا يعد شرعاً ذكراً نحو الله أو قادر أو سميع أو بصير إذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاماً، والناس عن هذا غافلون، وانهم اجمعوا على أن الذكر المتعبد بمعناه لا يثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه فالمتلفظ بنحو سبحان الله ولا إله إلا الله إذا كان غافلاً عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضر أياه لا يثاب اجماعاً، والناس أيضاً عن هذا غافلون

فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ بيان لما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤون واختلاط الظنون بعد حكاية ما صدر عن غيرهم أي لما شاهدوهم حسبا وصفوا لهم ﴿قَالُوا هَذَا﴾ إشارة عند بعض المحققين إلى ما شاهدوه من غير أن يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تكبيره وتأنيثه فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التكبير باعتبار الخبر الذي هو ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة، وعند الاكثر إشارة إلى الخطاب والبلاء، و(ما) موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثاني لو عد أي الذي وعدناه الله، وجوز أن تكون مصدرية أي هذا وعد الله تعالى ورسوله إيانا وأرادوا بذلك ما تضمنه قوله تعالى في سورة البقرة: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جويرير عن الضحاك عن الخبر رضي الله تعالى عنه .

وفي البحر عن ابن عباس قال: «قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه: ان الأحزاب سائرون اليكم تسعا أو عشرا أي في آخر تسع ليال أو عشر أي من وقت الاخبار أو من غرة الشهر فلما رأوهم قد أقبلوا للبيعاد قالوا ذلك فإراهم بذلك ما وعد بهذا الخبر. وتعقبه ابن حجر بأنه لم يوجد في كتب الحديث وقرىء، بامالة الراء من (رأى) نحو الكسرة وفتح الهمزة وعدم املتها، وروى املتها وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه في النشر فليراجع ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الظاهر أنه داخل في حيز القول فجوز ان يكون عطفًا على جملة (هذا ما وعدنا) الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى، وان يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه • وإيا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الصدق محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الأحزاب ظهوره، وجوز ان يكون المعنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام في النصر والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله في البلاء، والاضمار مع سبق الذكر للتعظيم ولأنه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير واحد والأولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقى الاظهار في مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل، وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ أي ما رأوا المفهوم من قوله تعالى: (ولما رأى المؤمنون) الخ ورجوع الضمير إلى المصدر المفهوم من (رأى) يعكس عليه التكبير، وأرجعه بعضهم إلى الشهود المفهوم من ذلك، وجوز رجوعه إلى الوعد أو الخطاب والبلاء المفهومين من السياق أو الإشارة •

وقرأ ابن أبي عبيدة (وما زادوهم) بضمير الجمع العائد على الأحزاب ﴿إِلَّا إِيمَانًا﴾ بالله تعالى وبمواعيده عز وجل ﴿وَتَسْلِيمًا ۲۲﴾ لأوامره جل شأنه واقداره سبحانه، واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه. ومن أنكر قال: ان الزيادة فيما يؤمن به لا في نفس الايمان والبحث في ذلك مشهور وفي كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة (م- ٢٢- ج- ٢١- تفسير روح المعاني)

﴿ رَجَالٌ ﴾ أى رجال ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء ، وقيل: من الطاعات مطلقا ويدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وسبب النزول ظاهر في الأول •  
 أخرج الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أنس قال: غاب عمى أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال: أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أراني الله تعالى مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال: يا أبا عمرو أين؟ قال: واهما لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجد في جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وكانوا يرون انها نزلت فيه وأصحابه . وفي الكشاف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة إلى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان . وطاحه بن عبيد الله . وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . وحمة . ومصعب بن عمير . وغيرهم، وعن الكلبي . ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة، وقال يزيد بن رومان: هم بنو حارثة والمعول عليه عندي ما قدمته، ومعنى (صدقوا) أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق، ومحل (ما عاهدوا) النصب اما على نزع الخافض وهو فى وايصال الفعل اليه كما فى قولهم صدقنى سن بكره على رواية النصب أى فى سن بكره والمفعول محذوف والأصل صدقوا الله فيما عاهدوه، وإما على أنه هو المفعول الصريح وجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل وعلى الاسناد المجازى ﴿ فَمَنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَجْبَهُ ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين، والنجب على ما قال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال: قضى فلان نجبه أى وفى بنذره. وقال أبو حيان: النذر الشيء الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر:

عشية فر الحارثيون بعدما قضى نجبه فى ملتقى القوم هو وير

وقال جرير:

بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جريرين على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به . وشاع قضى فلان نجبه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لأنه كندرازم فى رغبة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح، وأما على أن قضاء النحب مستعار له • وجوز أن يراد بالنحب فى الآية النذر وأن يراد الموت، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شيئا اما بتزليل التزام أسبابه التى هى أفعال اختيارية للنادر منزلة التزام نفسه، واما بتزليل نفسه منزلة أسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح، وجعله استعارة للموت لأنه كندرازم مستخرا لاستعارة وازهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى، وفيه منع ظاهر كما لا يخفى على المنصف •  
 والذى يقتضيه ظاهر بعض الاخبار أن النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أداءه والوفاء به، فقد أخرج ابن أبى عاصم . والترمذى وحسنه . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبي ﷺ قالوا لأعرابى جاهل: سله عن قضى نجبه من هو؟ وكانوا لا يجترون على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الأعرابى

ثم انى اطلعت من باب المسجد فقال : أين السائل عن قضى نخبه ؟ قال الاعرابى : انا قال : هذا من قضى نخبه . وأخرج ابن منده . وابن عساكر عن أسماء بنت أبي بكر قالت : دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا طلحة أنت من قضى نخبه ، وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه .  
وأخرج الترمذى . وغيره عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : طلحة من قضى نخبه ، وكان عليا كرم الله تعالى وجهه عنى مدحه بذلك فى قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة : ذلك أمرؤ نزل فيه آية من كتاب الله ( فمنهم من قضى نخبه ومنهم من ينتظر ) وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ . وابن عساكر ؛ وكان رضى الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده ، والى حمل النخب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من وفى بعهده وأدى نذره ( ومنهم ) أى وبعضهم ﴿ مَن يَنْتَظِرُ ﴾ يوما فيه جهاد فيقضى نخبه ويؤدى نذره وفى بعهده ، ومن حمل ما عاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النخب على حقيقته قال : المعنى منهم من وفى بعهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول فى أعلا مراتب الايمان والصلاح ، واستشكل ابقاء النخب على حقيقته لأن وفاء النذر عين صدق العهد فيكون ما اسل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أى فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فمنهم من فعل ووفى بما عاهد ، وفيه تقسيم الشئ الى نفسه ، ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى : ( ومنهم من ينتظر ) لأن المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أى وفوا . وأجيب بأن المراد بالصدق فى الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجة وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم : لئن ارانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنشبتن ولنقاتلن ، واتصاف الخبر بالصدق وكذا الخبر به لا يقتضى أكثر من مطابقة نسبته للواقع فى أحد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا الخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلا ، وكذا نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وإن كان التكلم به ليلا فهو لاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم إنهم أن أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتاً يؤديه فيه ، ولا يتصف هذا القسم بالكذب إلا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ، ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ما ماتوا حتى أدوا فلا اشكال . نعم الاشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا وتحقيق العهد فيما أظهره من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النخب وفاء النذر أو العهد كما لا يخفى ، وقيل : المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما فى ألسنتهم لما فى قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم . ولا اشكال فى التقسيم حينئذ . وقيل : الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون ، وعبر عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع ، وكلا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله تعالى : ( قضى نخبه ) فقال : أجله الذى قدر له فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول لبيد :  
الا تسألان المرء ماذا يحاول أنخب فيقضى أم ضلال وباطل  
وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت ، وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعليه لا مانع

من أن يراد بصدقوا ما عاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم ، فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت ، والذي يقتضيه السياق أن المراد قضي نجه ثابتا بأن يكون قد استشهد كانس بن النضر . ومعصب بن عمير ، ويحتمل أن يراد ما أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية إن كان هنالك من هو كذلك ، وعدوا ممن ينتظر عثمان . وطلحة وأول ما ورد في طلحة من انه من قضي نجه بأن المراد أنه في حكم من استشهد ، وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد ابن منصور . وأبو يعلى . وابن المنذر . وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سره ان ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضي نجه فلينظر الى طلحة » وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله \*

وفي ارشاد العقل السليم عن عائشة بالفظ « من سره أن ينظر إلى شهيد يمشى في الارض ، وقد قضي نجه فلينظر إلى طلحة » وفي مجمع البيان عن أبي اسحق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت فينا ( رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) الآية وأنا والله المنتظر ، وفي وصفهم بالانتظار المنبئ عن الرغبة في المنتظر شهادة حقة بكل اشتياقهم إلى الشهادة ، وقيل : إلى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل ﴿ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا ۚ ﴾ عطف على ( صدقوا ) وفاعله فاعله أى وما بدلوا عهدهم وما غيروه تبديلا مالا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون ، أما الذين قضوا فظاهر ، وأما الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة ، وتعميم عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للايدان بمساواة الفريق الثاني لهم في الحكم ، وجوز أن يكون ضمير ( بدلوا ) للمنتظرين خاصة بناء على أن المحتاج إلى البيان حالهم ، وفي الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل : وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ما عدوا الله تعالى عليه ﴿ بصدقهم ﴾ أى بسبب صدقهم ، وصرح بذلك مع أنه يقتضيه تعليق الحكم بالمشقة اعتناء بأمر الصدق ، ويكتفى بما يقتضيه التعليق في قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لأنه الاصل ولا داعى إلى خلافه ، والمراد ويعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يُتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل كذا قيل ، وظاهره أن تلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى . واستشكل بأن النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى ( ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ) وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق . وأجيب بأنه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شىء والتعليق لذلك فهو جل شأنه إن شاء عذب المنافق وإن شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته فكأنه قيل : إن شاء يعذب المنافقين فى الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أوتوب عليهم إن شاء لكنه جل وعلا لم يشاء ، ورفع مقدم الشرطية الثانية فى مثل هذه القضية ينتج رفع التالى ، وإنما لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما

قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بهامع أنه تعالى إن شاء يجزي الصادقين وإن شاء لم يجزهم لمكان نفى وجوب شيء عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب ، وكأنه سبحانه لهذا الأخير لم يقل ليثيب أولينعم وقال سبحانه في المقابل : « ويعذب » وقال بعض الاجلة : ان التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكأنه قيل : أو يقبل توبتهم إن تابوا ، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ، ويجوز أن تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى إياهم للتوبة إليه سبحانه ، وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما في القاموس ، وإيما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لا يجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا التوفيق لها ، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق الى الاخلاص في الايمان . وقال ابن عطية : تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فهناك امران اقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ما ذكر على ما ترك ذكره ، وبذلك على أن معنى قوله تعالى : « ليعذب » ليديم على النفاق قوله سبحانه : « ان شاء » ومعادلتها بالتوبة وحرف (أو) انتهى ، وأراد بذلك حل الاشكال ، وكان ما ذكره يؤل الى أن التقدير ليعقيموا على النفاق فيموتوا عليه إن شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم لحذف سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتياك ، قال في البحر : وهذا من الايجاز الحسن ، وقال السدي :

المعنى ويعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق الى الايمان ، وكأنه جعل مفعول المشيئة الامانة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكل تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم ، وقيل لذلك أيضا : إن المراد يعذبهم في الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها ، وحكى هذا عن الجبائي والسكلام عليه في غاية الظهور ، وقد يقال : المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون ( ما وعدنا الله ورسوله الاغورا ) على أن ذلك كالتاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولا يجعل علة للحكم بل العلة له ما يفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب آماس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا إن شاء بأن يميتهم سبحانه مصرين على ما هم عليه بما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بأن يوفقهم للتوبة فيرحمهم ، ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه : ( بصدرهم ) تصريحاً بما يفهم من السياق ، ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال في معنى الآية :

ليجزي الله الصادقين بما صدر عنهم من الاقوال والوفاء قولاً وفعلاً ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية ، قيل : ولم يقل في جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه : ( أو يتوب ) الخ فانه يستدعى فعلاً خاصاً بهم فتأمل ، والظاهر أن اللام في ( ليجزي ) للتعليل ، والكلام عند كثير تعليل للنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ما سمعت في قوة وما بدلوا تبديلاً بما يدل المنافقون فقوله : ( ليجزي ويعذب ) متعلق بالمنقذ والمثبت على اللف والنشر التقديرى ، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة الممكنية والقربة اثبات معنى التعليل ، وقيل : إن اللام للعلة حقيقة بالنظر

الى المنطوق ومجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه من جوزة ه  
وقيل : لا يبعد جعل ( ليجزى ) الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل : ما بدلوا كغيرهم ليجزى بهم  
بصدقهم ويعذب غيرهم إن لم يتب ، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره ، وبضدها تبين الاشياء ، وقيل : تعليل  
لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج ، وقيل : لما يفهم من قوله تعالى : ( وما زادهم الا ايمانا وتسليما ) وقيل : لما  
يستفاد من قوله تعالى : ( وما رأى المؤمنون الا حزاب كأنه قيل : ابتلام الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزى  
الآية ، واختاره الطيبي قائلًا . إنه طريق أسهل مأخذاً وأبعد عن التمسق وأقرب الى المقصود من جعله تعليلا  
للمنطوق والمعرض به . واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلكة  
ليبان ما هو داع إلى وقوع ما حكى من الأقوال والافعال على التفصيل وغاية ثباني قوله تعالى : ( ليسأل الصادقين  
عن صدقهم ) كأنه قيل . وقع جميع ما وقع ليجزى الله الخ ، وهو عندى حسن وإن كان فيه حذف فتأمل  
ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٤ ﴾ أى لمن تاب ، وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة •  
وقوله سبحانه : ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ ﴾ الخ رجوع إلى حكاية بقية القصة وتفصيل لتتمة النعمة المشار اليها إجمالاً  
بقوله تعالى : ( فأرسلنا عليهم ريحا و جنودا لم تروها ) وهو معطوف على ( أرسلنا ) وقد وسط بينهما بيان كون  
ما نزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والافهام وداهية تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام ، وتفصيل  
ما صدر عن فريق أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال لاظهار عظم النعمة وإبانة  
خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أى فأرسلنا عليهم ريحا و جنودا لم تروها ورددنا بذلك  
﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والاتفات إلى الاسم الجليل لتزينة المهابة وإدخال الروعة ، وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعه يشير  
إلى أولويته حيث بدأ به كونه معطوفا على المقدر قبل : ( ليجزى الله ) كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة وقع ما وقع  
من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى ( ليجزى ) كأنه قيل فكان عاقبة الذين  
صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم وردد أعدائهم وهذا الردم من جملة جزائهم على صدقهم وهو كما ترى ،  
والمراد بالذين كفروا الأحزاب على ما روى غير واحد عن مجاهد . والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا •  
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه فسر ذلك بأبي سفيان . وأصحابه ، ولعله الأولى ، وعلى القولين  
المراد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم إلى مساكنهم ﴿ بَغِيْظُهُمْ ﴾ حال من  
الموصول لا من ضمير ( كفروا ) والباء لللباسة أى ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب ، وقوله تعالى :  
﴿ أَمْ يَتَأَلَوْا خَيْرًا ﴾ حال من ذلك أيضا أو من ضمير ( بغيظهم ) أى غير ظافرين بخير أصلا ، وفسر بعضهم  
الخير بالظفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وإطلاق الخير عليه مبنى على زعمهم ، وفسره بعضهم  
بالمال ثباني قوله تعالى : ( وانه لحب الخير لشديد ) والأولى أن يراد به كل خير عندهم فالذكره في  
سياق النفي تعم ، وجوز أن تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم . أو بدلا ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾  
أى وقام سبحانه ذلك ، و ( كفى ) هذه متعدى لاثنين ، وقيل : هى بمعنى أغنى وتعدى إلى مفعول واحد •  
والكلام هنا على الحذف والإيصال والأصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أى أغناهم سبحانه عنه ولاوجه له

وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام ،  
وقيل : بقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود \*

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ  
هذا الحرف ( وكفى الله المؤمنين القتال بعلى بن أبى طالب ) وفى مجمع البيان هو المروى عن أبى عبد الله  
رضى الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك ، والظاهر ماروى عن قتادة لما كان قوله تعالى : (فارسانا عليهم ريحا  
وجنود ألم تروها) وكأن المراد بالقتال الذى كفاهم الله تعالى إياه القتال على الوجه المعروف من تعبية الصفوف  
والرمى بالسهم والمقارعة بالسيوف أو القتال الذى يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة .

وفى البحر ما هو ظاهر فى أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله  
تعالى وعزته عزوجل وماغزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال فى الجملة وقتل من المشركين على ماروى  
عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بنى عبد الدار بن قصى منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه  
سهم فمات منه بمكة ، ومن بنى مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل ،  
ومن بنى عامر بن لؤى ثم من بنى مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله على كرم الله تعالى وجهه كما علمت فقتله  
وروى عن ابن شهاب أنه رضى الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضا فيكون من قتل من المشركين  
أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أويس بن عتيك .وعبد الله بن سهل  
وهم من بنى عبد الاشهل . والطفيل بن النعمان . وعتبة بن عثمة وهما من بنى جشم بن الخزرج من بنى سلية . وكعب  
ابن زيد وهو من بنى النجار ثم من بنى دينار أصابه سهم غرب فقتله ، قال ابن إسحق : ولم يستشهد الا هؤلاء  
الستة رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا ﴾ على احداث كل ما يريد جل شأنه ﴿ عَزِيزًا ۙ ﴾ غالباً على كل  
شئ . ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ ﴾ أى عاونوا الاحزاب المردودة ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ وهم بنو قريظة عند  
الجمهور ، وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الأول المعول ﴿ مِنْ صِيَّاصِهِمْ ﴾ أى من حصونهم جمع صيصية  
وهى كل ما يمتنع به ويقال لقرن الثور والظباء والشوكه الديك التى فى رجله كالقرن الصغير ، وتطلق الصياصى  
على الشوك الذى للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمى :

نظرت اليه والرماح تنوشه كوقع الصياصى فى الذسيح الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال : أبو عبيدة إن العرب تقول : جذا الله تعالى صنصه أى أصله .

﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد بحيث أسلخوا أنفسهم للقتل وأهلبهم وأولادهم للاسر  
حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ۙ ﴾ أى من غير أن يكون من جهتهم حراك فضلا  
عن المخالفة والاستعصاء . وفى البحر أن قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم  
أكثر والاخبار به أهم ، وقدم مفعول (تقتلون) لأن القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء  
بجالهم أهم ولم يكن فى المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر أشد ، ولو قيل : وفريقا تأسرون لربما  
ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهزمون : أو نحو ذلك ، وقيل : قدم المفعول فى الجملة الاولى لأن مساق الكلام

لتفصيله وأخر في الثانية لمرعاة الفواصل، وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فلئلا يهزل بين القتل وأخيه وهو الاسراف، وقيل: غوير بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قدم أحدهما فقتل وأخر الآخر فأسر وقرأ ابن عامر والكسائي (الرب) بضم العين وقرأ أبو حيوة (تاسرون) بضم السين، وقرأ اليماني (ياسرون) بياء الغيبة وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقاتلون ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل، وتفصيل القصة على سبيل الاختصار أنه لما كانت صبيحة الليلة التي انهمز فيها الاحزاب أو ظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون الى داخل المدينة اتى جبريل عليه السلام معتجرا بعمامة استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قטיפعة من ديباج رسول الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسأت شقه فقال: أوقد وضعت السلاح يارسول الله؟ قال: نعم، فقال: عفا الله تعالى عنك ما وضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد ومارجعت الا الآن من طلب القوم وإن الله تعالى يأمرك بالمسير الى بنى قريظة وإني عاهد اليهم فزلزل بهم حصونهم فأمر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان ساهما مطيعا فلا يصابين العصر الا بيني قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه برأيته اليهم وابتدرها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال: يارسول الله لا عليك أن تدنو من هؤلاء الاخايب قال: لم؟ أظنك سمعت لي منهم أذى قال: نعم يارسول الله قال لورأوني لم يقولوا من ذلك شيئا فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: يا اخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نقمته؟ قالوا: يا أبا القاسم ما كنت جهولا وفي رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل اليهم فقال: هل مر بكم أحد قالوا: يارسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قטיפعة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بنى قريظة يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب في قلوبهم ولما أتاهم ﷺ نزل على بئر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصابين أحد العصر الا بيني قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بد في حربهم فلما أتوا صلوا بعد العشاء فاعابهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسوله عليه الصلاة والسلام • وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة، وقيل: احدى وعشرين، وقيل: خمس عشرة وجهدم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حيي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود قد نزل بكم من الامر ما ترون واني عارض عليكم خلا لا ثلاثا فخذوا ايها شتم قالوا: وما هي؟ قال: تتابع هذا الرجل ونصده فوالله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذي تجدونه في كتابكم فتأمنون على دمايتكم وأمواتكم وأبنائكم ونسائكم قالوا: لا تفارق حكم التوراة أبدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا ايتم على هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجالا مصلتين بالسيف لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فانهلك نهلك ولم نترك

وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمرى لنتخذن النساء والابناء قالوا: تقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال: فان أبيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد آمنونا فيها فانزلوا لعننا نصيب منهم غرة قالوا: نفسد سبتنا ونحدث فيه ما لم يحدث من كان قبانا الا من قد علمت فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ قال: فما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليسة واحدة من الدهر حازما ثم انهم بعثوا الى رسول الله ﷺ ان ابعث الينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بنى عمرو ابن عوف. وكانوا حلفاء الاوس نستشيرهم في أمرنا فإرسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يبكون في وجهه فرق لهم وقالوا له: يا أبا لبابة أتري ان تنزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال: نعم وأشار بيده الى حلقة انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله ﷺ وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع في المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استنزهم فتوائب الاوس فقالوا: يا رسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت في موالي اخواننا بالآس ما قد علمت وقد كان رسول الله ﷺ قبل بنى قريظة حاصر بنى قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم عبد الله بن أبي بن سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه الصلاة والسلام الا ترضون يا معشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله في خيمة لامرأة من أسلم يقال لها ربيعة في مسجده كانت تداوى الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به صنعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فأصاب اكله فقطعه فدعا الله تعالى فقال: اللهم لا تمتني حتى تقر عيني من قريظة، وروى ان بنى قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو في المسجد فحملوه على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو أحسن في مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال: لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بنى عبد الاشمل فنعى اليهم رجال بنى قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التي سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «قوموا الى سيدكم» فاما المهاجرون من قريش فقالوا: انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون: قد عم بها عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا: يا أبا عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمره واليك لتحكم فيهم فقال سعد: عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت؟ قالوا: نعم قال: وعلى من ههنا في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم قال سعد: فاني أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبي الذراري والنساء فكبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أربعة فحبسهم رسول الله ﷺ في دار بنت الحرث امرأة من بنى النجار ثم خرج الى سوق المدينة التي هي سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب أعناقهم في تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حبي بن أخطب وكعب بن أسد رأس القوم

وهم سبائة أو سبعمائة والمستكثر لهم يقول: كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة وقد قالوا للكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرسالا يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفي كل موطن لا تعقلون أم أترون الداعي لا ينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بجي بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة ففاحية (١) قد شقها عليه من كل ناحية قدر ائمة لثلاث يسلبها بمجموعة يدها الى عنقه بجبل فلما نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أمار الله ما ملت نفسي في عداوتك ولكنني من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس انه لا بأس بأمر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بني اسرائيل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي :

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنني من يخذل الله يخذل  
لجاهد حتى ابلغ النفس عندها وقلقل يعيى العز كل مقلقل

وروى ان ثابت بن قيس بن شماس رضى الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باطا القرظى لانه من عليه في الجاهلية يوم بعث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فاتاه فقال: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لى دمك فهو لك قال: شيخ كبير فما يصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد؟ فأتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بأبي أنت وأمى يارسول الله امرأته وولده قال: هم لك فاتاه فقال: قد وهب لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما قاؤم على ذلك فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: ماله قال: هو لك فاتاه فقال: قد أعطانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال أى ثابت: ما فعل الذى كان وجهه مرآة صينية يتمرأ فيها عذارى الحى كعب بن أسد؟ قال: قتل قال: فما فعل مقدمتا إذا شدنا وحايمتنا إذا فررنا عزال بن شمروال؟ قال: قتل قال: فما فعل المجلسان؟ يعنى بنى كعب بن قريظة وبنى عمرو بن قريظة قال: قتلوا قال: فأتى أسالك يا ثابت بيدي عندك الا ألحقتنى بالقوم فرالله ما فى العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصاير لله تعالى قتلة ذكر ناصح حتى القى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر رضى الله تعالى عنه قوله: ألقى الاحبة قال: يلقاهم والله فى جهنم خالد بن فيها مخلصين ، واستوهبت سلمى بنت أقيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد صلت معه القبليين وبابته مبيعة النساء رفاعة بن شمروال القرظى وقالت : بأبي أنت وأمى يانبي الله هب لى رفاعة فانه زعم انه سيصل ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته . وقل منه كل من انبت من الذكور ، واما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظى وكانت قد طرحت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته . اخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : والله ان هذه الامراة لعندى تحدث معى وتضحك ظهرا وبطنا ورسول الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> يقتل رجالها بالسيوف اذ هتفها تف باسمها أين فلانة قالت : أنا والله قلت لها : ويلك مالك؟ قالت : أقتل قلت : ولم؟ قالت : لحدث أحدثه فانطقت بها فضربت عنقه فكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تقول: فوالله ما أنسى عجباً منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت أنها تقتل ، ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم

أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين، وأعلم في ذلك اليوم سهبان الخيل وسهبان الرجال، وأخرج منها الخمس وكان للفارس سهمان وللفارس سهم وللراجل الذي ليس له فرس سهم، وكانت الخيل في تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول في وقعت فيه السهيمان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن اسحق، ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بن زيد الانصاري أخا بني عبد الأشهل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ما قيل سبعمائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نساءهم ريحانة بنت عمرو وكانت في ملكه ﷺ حتى توفي، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يا رسول الله بل تتركني في ملك فهو أخف علي وعليك فتركها ﷺ وكانت حين سبهاها قد أبت الا اليهودية فعزلها عليه الصلاة والسلام ووجد في نفسه لذلك فيينا هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال: ان هذا لنعلا ابن شعبة جاء يبشرني باسلام ريحانة فجاهه فقال: يا رسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها، وكان الفتح على ما في البحر في آخر ذي القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا في سنة واحدة كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال: ان كلا منهما في سنة، ولما انقضى شأن بني قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا، وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش، وفي ذلك يقول رجل من الانصار:

وذا اهتز عرش الله من موت هالك سمعنا به الا لسعد أبي عمرو

واستشهد يوم بني قريظة على ما روى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بني الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد ابن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه رجا فشدخته شدا شديدا، وذكر وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن له لأجر شهيدين، ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بني أسد بن خزيمه ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بني قريظة فدفن في مقبرتهم التي يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا ومات في الاسلام، وتام الكلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السير، وقوله تعالى: (وأورثكم أرضهم) عطف على قوله سبحانه وتعالى: (أنزل) الخ، والمراد بأرضهم مزارعهم، وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع وفي قوله عز وجل: (أورثكم) إشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك القتولين وأن ملكهم اياه ملك قري ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة (واديارهم) أي حصونهم (وأموالهم) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التي اشتملت عليها أرضهم وديارهم. أخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضى الله تعالى عنه حكم بما حكم بقتل مقاتلهم وسبي ذراريهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه: أتؤثر المهاجرين بالأعقار علينا؟ فقال: انكم ذروا أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم، وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه.

وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: انكم في منازلكم، وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما تخمس كما خست يوم بدر؟ قال: لا إنما جعلت هذه لي طعمة دون الناس قال: رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ

وذكر الجلال السيوطي أن الخبر رواه الواقدي من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت : لما غم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النضير جعل الحديث ، ومن طريق المسور بن رفاعة قال : فقال عمر يارسول الله الا تخمس ما أصيب من بنى النضير الحديث اه ، وعليه لا يحسن من الزخشرى ذكره ههنا مع أن الآيات عنده في شأن بنى قريظة ، وسيأتي الكلام فيما وقع لبنى النضير في تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى ﴿ وَأَرْضًا لَمْ تَطُوهَا ﴾ قال مقاتل ، ويزيد بن رومان . وابن زيد : هي خير فتحت بعد بنى قريظة ، وقال قتادة : كان يتحدث انها مكة ، وقال الحسن : هي ارض الروم وفارس ، وقيل : اليمن ، وقال عكرمة : هي ما ظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره في البحر ، وقال عروة : لا أحسبها الاكل ارض فتحها الله تعالى على المسلمين او هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة ، والظاهر ان العطف على ( أرضهم ) واستشكل بأن الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازاً بالنسبة الى هذا المعطوف . وأجيب بأنه يراد بأورثكم أورثكم في علمه وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كأرضهم وديارهم واموالهم وفيما لم يقع بعد كارث ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقدّر بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مراداً به يورثكم إلا انه عبر بالماضى لتحقيق الوقوع والدليل المذكور ، واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازاً . وقيل . الدليل ما بعد من قوله تعالى : ( وكان الله ) النخ ، ثم اذا جعلت الارض شاملة لما فتح على ايدي الحاضرين ولما فتح على ايدي غيرهم من جاء بعدهم لا يخص الخطاب الحاضرين كما لا يخفى . ومن بدع التفاسير انه اريد بهذه الارض نسائهم ، وعليه لا يتوهم اشكال في العطف . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( لم تطوها ) بحذف الهمزة أبدل همزة تظاً الفا على حد قوله :

إن السباع لتهدى في مراتبها والناس لا يهتدى من شرهم أبداً

فالتقت سا كنة مع الواو فحذفت كقولك لم تروها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۚ ﴾ فهو سبحانه قادر على أن يملككم ما شاء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى السعة والتنعيم فيها ﴿ وَزِينَتَهَا ﴾ أى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم ﴿ فَمَعَالِينِ ﴾ أى أقبلان باراد تكن واختياركن لاحدى الخصمتين كما يقال أقبل يخاصمنى وذهب يكلمنى وقام يهدنى ، واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب فى الامر بالمجىء مطلقا والمراد به ههنا ما سمعت ، وقال الراغب : قال بعضهم إن اصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكأنه دعاء إلى ما فيه رفعة كقولك : افعل كذا غير صاغر تشريفاً للقول له ، وهذا المعنى غير مراد هنا كما لا يخفى ﴿ أُمَّتِكُمْ ﴾ أى اعطىكن متعة الطلاق ، والمتعة للطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة ، وعن الزهري متعتان احدهما يقضى بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة الى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ولم يجبره ، وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض ، وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلفة والملاعة ، والمتعة درع وحمار وملحفة على حسب السعة والاقطار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الأقل منهما ولا

ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا في الكشاف ، وتام الكلام في الفروع ، والفعل مجزوم على أنه جواب الأمر وكذا قوله تعالى : ( وأسرحن ) وجوز أن يكون الجزم على أنه جواب الشرط ويكون ( فتعالين ) اعتراضا بين الشرط وجزائه ، والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقرأ حميد الخوازم ( أمتعن وأسرحن ) بالرفع على الاستئناف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( أمتعن ) بالتخفيف من أمتع ، والتسريح في الأصل مطلق الإرسال ثم كنى به عن الطلاق أي وأطلقن ( سراحاً ) أي طلاقاً ( جملاً ٢٨ ) أي إذا حسن كثير بأن يكون سنيا لا ضرار فيه كما في الطلاق البدعي المعروف عند الفقهاء . وفي مجمع البيان تفسير السراح الجذيل بالطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة ، وكان الظاهر تأخير التمتع عن التسريح لما أنه مسبب عنه إلا أنه قدم عليه أيناسا لمن وقطعا لمعاذيرهن من أول الأمر ، وهو نظير قوله تعالى : ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ) مروجه ولأنه مناسب لما قبله من الدنيا : وجوز أن يكون في محله بناء على أن إرادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الإخراج من البيوت فكأنه قيل : إن أردتن الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت لإخراجا جميلا بلا مشاجرة ولا إيذاء ، ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ما قيل : إن أزواجه عليه الصلاة والسلام سأله ثياب الزينة وزيادة النفقة •

وأخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه من طريق أبي الزبير عن جابر قال : أقبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه والناس يبابه جلوس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فدخلوا النبي ﷺ جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر : لا كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال : يارسول الله لو رأيت ابنة زيد يعني امرأته رضي الله تعالى عنه سألتني النفقة آنفا فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناجذته وقال : من حولي سألتني النفقة فقام أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله تعالى عنه إلى حفصة كلاهما يقولان : تسألان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس عنده فنهأهما رسول الله ﷺ فقلن نساؤه : والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده . وأنزل الله تعالى الخيار فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام : إني ذاكر لك أمرا ما أحب أن تمعلي فيه حتى تستأمرى أبو بكر قالت : ما هو ؟ فتلا عليها ( يا أيها النبي قل لأزواجك ) الآية قالت عائشة : أفيك أستأمر أبو بكر ؟ بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسالك أن لاتذكري امرأة من نساءك ما اخترت فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى لم يبعثني متعتنا ولكن بعثني معلما مبعثرا لاتسألني امرأة منهن عما أخبرتنني إلا أخبرتها ، وفي خير رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة . والحسن أنه لما نزلت آية التخيير كان تحتها عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قریش : عائشة . وحفصة . وأم حبيبة بنت أبي سفيان . وسودة بنت زمعة . وأم سلمة بنت أبي أمية وكان تحتها صفة بنت حبي الخيبرية . وميمونة بنت الحرث الهلالية . وزينب بنت جحش الأسدية . وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدأ بعائشة فلها اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الآخرة رؤى الفرح في

وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : ( لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ) فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتي اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية وكانت تلقط البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي ﷺ فتقول : أنا الشقية .

وأخرج أيضاً عن ابن جناح قال : اخترته جميعاً غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت . وجاء في بعض الروايات عن ابن جبير غير الحميرية وهي العامرية ، وكان هذا التخيير كما روى عن عائشة . وأبى جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهراً تسعة وعشرين يوماً . وفي البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الأحزاب وفتح عليه النصير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقدمن حوله وقلن : يا رسول الله بنات كسرى . وقصر في الحللى والحلل والامام والخول ونحن على ما نراه من العاقبة والضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وإن يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامرهم الله تعالى بان يتلوعلين ما نزل في أمرهن يوم ما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة كما لا يخفى ، ويفهم من كلام الامام أنها متعلقة بأول السورة ؛ وذلك أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بإرشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلق بجانب التعظيم له تعالى فقال سبحانه : ( يا أيها النبي اتق الله ) الخ ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلق بجانب الشفقة ، وبدأ بالزوجات لأنهن أولى الناس بذلك ، وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى : ( وَإِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ ) الخ لأن سبب النزول ما سمعت .

وقال الامام : إن التقديم إشارة إلى أن النبي ﷺ غير ملتفت إلى الدنيا ولذاتها غاية الالتفات ، وذكران في وصف السراح بالجليل إشارة إلى ذلك أيضاً ، ومعنى ( إن كنتم تردن الله ورسوله ) ان كنتم تردن رسول الله وإنما ذكر الله عز وجل للالذنان بجملة محلله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى ( وَالِدَارَ الآخِرَةَ ) أى نعيمها الباقي الذى لا قدر عنده للدنيا وما فيها ( فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ ) أى هيا ويسر ( لِلْمُحْسِنَاتِ مَنْكُنَّ ) بمقابلة احسانهن ( أَجْرًا ) لا تحصى كثرته ( عَظِيمًا ٢٩ ) لا تستقصى عظمته ، و( من ) للتبيين لأن كلهن كن محسناته وقيل : ويجوز فيه التبييض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول ، وهو على ما قال الخنماجى عليه الرحمة بعيد ، وجواب ( إن ) فى الظاهر ما قرن بالفاء إلا أنه قيل الماضى فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير به دونه لتحقق الوقوع ، وقيل : الجواب محذوف نحو تثنى أو تثنى خيرا وما ذكر دليله ، وتجربيد الشرطية الاولى عن الوعيد للبالغته فى تحقيق معنى

التخيير والاحتراز عن شائبة الاكراه، قيل: وهو السر في تقديم التمتع على التسريح ووصف التسريح بالجليل • هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أو لا فذهب الحسن . وقتادة وأكثر أهل العلم (١) على ما في إرشاد العقل السليم وهو الظاهر إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما كان تخييراً لمن بين الإرادتين على أنهن ان أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأبنيء عنه قوله تعالى : ( فمعالين أمتعكن وأسرحكن ) وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضاً للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقاً ، وكذا اختلف في حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختارى فتقول اخترت نفسي أو اختارى نفسك فتقول اخترت فمن زيد بن ثابت انه يقع الطلاق الثلاث وبه اخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة ، وعن عمر . وابن عباس . وابن مسعود انه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز . وابن أبي ليلى . وسفيان . وبه اخذ الشافعي . واحمد وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدة بائنة ، وروى ذلك الترمذي عن ابن مسعود ، وأيضاً عن عمر رضي الله تعالى عنهما ، وبذلك أخذ ابو حنيفة عليه الرحمة ، فان اختارت زوجها فن زيد بن ثابت انه تقع طلاقة واحدة وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان احدهما انه تقع واحدة رجعية والأخرى أنه لا يقع شيء اصلاً وعليه فقهاء الامصار •

وذكر الطبرسي ان المروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك . واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك فقبل : تملكه ما دامت في المجلس وروى هذا عن عمر . وعثمان . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم . وبه قال جابر بن عبد الله . وجابر بن زيد . وعطاء . ومجاهد . والشعبي . والنخعي . ومالك . وسفيان . والاوزاعي . وأبو حنيفة . والشافعي . وأبو ثور ، وقيل : تملكه في المجلس وفي غيره وهو قول الزهري . وقتادة . وأبي عبيدة . وابن نصر وحكاها صاحب المغني عن علي كرم الله تعالى وجهه • وفي بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائل بالاقصاار على المجلس كقول الجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، وتام الكلام في هذه المسئلة وما لكل من هذه الأقوال وما عليه يطالب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها بيد أني أقول : كون ما في الآية هو المسئلة المذكورة في الفروع التي وقع الاختلاف فيها مما لا يكاد يتسنى ، وتناول الخفاجي استدلال من استدلل بها في هذا المقام بما لا يخلو عن كلام عند ذوى الافهام . هذا وذكر الامام في الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل . الأولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لأنه ابلاغ الرسالة ، وأما معنى فكذلك على القول بأن الأمر للوجوب . الثانية أنه لو أردن كلهن أو احدهن الدنيا فالظاهر نظراً إلى منصب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التمتع والتسريح لأن الخاف في الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز . الثالثة أن الظاهر أنه لا تحرم المختارة بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام والا لا يكون التخيير ممكناً من التمتع بزينة الدنيا . الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله

صلى الله تعالى عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرا إلى منصبه الشريف طلاقها والله تعالى أعلم ٥

(يَأْتِي النَّبِيَّ) تلويح للخطاب وتوجيه لدهن لظهار الاعتناء بنصحهم ونداؤهم ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لأنها التي يدور عليها ما يرد عليهم من الاحكام، واعتبار كونهن نساء في الموضعين ابلغ من اعتبار كونهن أزواجا كما لا يخفى على المتأمل (مَنْ يَأْتِ) بالياء التحتية حملا على لفظ (من)، وقرأ زيد ابن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري وعمرو بن قائد الاسوارى ويعقوب بالياء الفوقية حملا على معناها (مَنْ يَأْتِ بِفَاحِشَةٍ) بكبيرة (مُيِّنَةٌ) ظاهرة القبح من بين بمعنى تين، وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ما قيل: كل ما يقترف من الكبائر، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي ﷺ، وقيل: ذلك وطلبه ما يشق عليه عليه الصلاة والسلام أو ما يضيق به ذرعه ويعتم ﷺ لأجله ٥ ومنع في البحران يراد به الزنا قال: لأن النبي ﷺ معصوم من ارتكاب نساءه ذلك ولأنه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقود الزوج وفساد عشرته، ولا يخلو كلامه عن بحث والامام فسرهابه، وجعل الشرطية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) من حيث أن ذلك يمكن الوقوع في أول النظر ولا يقع جز ما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور وسيأتي إن شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها ايضا (يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ) يوم القيامة على ما روى عن مقاتل اوفيه، وفي الدنيا على ما روى عن قتادة (ضعفين) أى يعذب من ضعف عذاب غيره من أى مثليه فان مكث غيره من ممن أتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكث من لو أتى بمثل ٥ أتى يومين، وإن وجب على غيره من حد لفاحشة وجب عليهم لو أتى بمثلها حدان، وقال أبو عمرو وأبو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهم ثلاثة حدود أو ثلاثة امثال عذاب غيره، وليس بذلك، وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما ليعاتب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة إلى الجاهل فليس من يعلم كمن لا يعلم، وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه قال له رجل: إنكم أهل بيت مغفور لكم فغضب وقال: نحن أخرى أن يجرى فينا ما جرى الله تعالى في ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أن نكون كما تقول إنا نرى لمحسننا ضعفين من الاجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتي تليها، وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمرو (يضعف) بالياء التحتية مبنياً للمفعول بلا ألف والجحدري وابن كثير وابن عامر (نضعف) بالنون مبنياً للفاعل بلا ألف أيضاً وزيد بن علي وابن محيصن وخارجة عن أبي عمرو (نضعف) بالنون والالف البناء للفاعل وقرقة (يضعف) بالياء والالف والبناء للفاعل، وقرأ (العذاب) بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل (وَكَانَ ذَلِكَ) أى تضعيف العذاب عليهن (عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) أى سهلا لا يمنعه جل شأنه عنه كونهن نساء النبي ﷺ بل هو سبب له ٥

(تم بحمد الله الجزء الحادى والعشرون وبإيه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى والعشرون واوله (ومن يقنت منكن))

صفحة	صحيحة
١٩	٢
٢١	٣
٢٢	٤
٢٢	٥
٢٣	٦
٢٣	٧
٢٣	٨
٢٤	٩
٢٧	٩
٢٧	١١
٣١	١٢
٣٢	١٤
٣٢	١٥
٣٣	١٦
٣٤	١٦
٣٦	١٧
٣٧	١٨

صفحة	صفحة
٦٨	٤٠
اختلاف العلماء في تفسير الفطرة	اختلاف العلماء في تفسير الفطرة
على ذلك	٤١
٦٩	٤٢
بيان أن حذاء الاعراب لا بلهم والنساء	تأويل قوله تعالى ( منيبين اليه واتقوه )
لاطفاهن لا شك في جوازه	٤٣
٧٠	٤٤
بيان أن ابتدعه الصوفية في الغناء لا خلاف	الامر بايتاء ذى القربى حقه من الصلوة والمسكين
في تحريمه	وابن السليل ما يستحقه
٧١	٤٥
كلام الغزالي رحمه الله تعالى فيما يباح من	استدلال أبي حنيفة رحمه الله على وجوب
السماع وما لا يباح منه	النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرًا كان او
٧٢	٤٥
كلام القشيري رحمه الله في شروط السماع	أشئ اذا كان قهرا عاجزا عن الكسب
وبه يتبين تحريم السماع على أكثر متصوفة	واعترض بعض الشافعية عليه والجواب عنه
هذا الزمان	٤٥
٧٤	٤٧
بقية مباحث السماع والغناء وهو بحث	تأويل قوله تعالى ( وما اتيتم من رباليربو في
نقيس وفيه فوائد جمة	أموال الناس فلا يربو عند الله )
٧٩	٤٧
بيان حال الكافرين بآيات الله	تأويل قوله ( ظهر الفساد في البر والبحر )
٨٠	٤٨
بيان حال المؤمنين بآيات الله	ويان المراد بالفساد
٨١	٥٠
الاستدلال على قدرة الله وحكمته بخالق	تأويل قوله تعالى ( من كفر فعليه كفره )
السموات بغير عمد	٥١
٨٢	٥٢
الاستدلال بصنع الله البديع في قرار الارض	بيان ما اجل فيما سبق من أحوال الرياح
٨٢	٥٣
بيان بطلان الشرك	الاستدلال باحياء الارض على احياء الاموات
٨٣	٥٥
بيان أوصاف لقمان وبيان معنى الحكمة	تسليمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على
٨٥	٥٥
نهي لقمان ابنه عن الشرك	عدم اهتدائهم بتذكيره
٨٥	٥٥
الوصية بالوالدين	اختلاف العلماء في سماع المونى وحجج كل
٨٦	٥٨
اختلاف العلماء في مدة الرضاع وحججهم	وتحقيق المقام
في ذلك	٥٨
٨٧	٥٩
تأويل قوله ( وانجاهداك على أن تشترك	الاستدلال على علم الله وقدرته بتطور
بى ما ليس لك به علم فلا تطعمهما ) الآية	احوال الانسان من ضعف الى قوة
٨٨	٥٩
تفسير قوله ( يا بنى انها ان تك مثقال حبة ) الآية	إقسام المجرمين يوم القيامة أنهم ما لبثوا
٨٩	٦١
أمر لقمان ابنه باقامة الصلاة والامر	غير ساعة
بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على	تأويل قوله تعالى ( ولقد ضربنا للناس في
٩٠	٦٣
أمر لقمان ابنه بالقصد في المشى وغيض الصوت	هذا القرءان من كل مثل )
٩١	٦٤
بيان ان غيض الصوت بمذوح ان لم يدع	( ومن باب الاشارة في الآيات )
داع شرعى الى خلافه	( سورة لقمان )
٩٤	٦٥
توبيخ المشركين على اصرارهم على ما هم	وجه مناسبتها لما قبلها
	٦٦
	اختلاف العلماء في تفسير لهُو الحديث
	٦٧
	ما ورد من الآثار في ذم الغناء
	٦٧



صحيفة	محتوى	صحيفة
١٦٣	تفسير قوله تعالى ( قد يعلم الله الموقنين منكم ) الآية	١٤١ ( ومن باب الاشارة )
١٦٥	شرح المناققين بالنفقة والنصرة	١٤٢ ( سورة الاحزاب )
١٦٦	احباط الله تعالى أعمال المناققين بكفرهم	١٤٢ وجه اتصالها بما قبلها
١٦٧	تأويل قوله تعالى ( لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ) الآية	١٤٢ تفسير قوله ( ولا تطع الكافرين والمنافقين )
١٦٧	بيان ما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون	١٤٤ الرد على المناققين فى ادعائهم أن للرسول قلبين
١٦٩	تأويل قوله ( من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) الآية	١٤٥ ابطال ما كان فى الجاهلية من اجراء احكام الامومة على المظاهر منها
١٧٠	اقوال المفسرين فى قوله تعالى ( منهم من قضى نجبه )	١٤٦ تعريف الظهار وبيان ركنه وحكمه
١٧١	استشكل ابقاء النحب على معناه الحقيقى والجواب عنه	١٤٦ ابطال ما كان فى الجاهلية وصدرا الاسلام من انه اذا تبني الرجل ولد غيره اجريت احكام البنوة عليه
١٧٢	استشكل التعليق فى قوله تعالى ( ويعذب المنافقين ان شاء ) والجواب عنه	١٤٧ تبني النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد بن حارثة
١٧٤	تفسير قوله تعالى ( وكفى الله المؤمنين القتال )	١٤٨ تحقق الاثم على من تبني بعد النبى
١٧٥	تفسير قوله تعالى ( فريقا تقتلون وتأسرون فريقا ) وفى أى واقعة نزلت	١٥٠ مناسبة قوله ( ما جعل الله ) لما قبله
١٧٦	ذكر قصة بنى قريظة حين انهزم عنهم حلفاؤهم فى وقعة الاحزاب	١٥١ تأويل قوله تعالى ( النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وازواجه امهاتهم ) وما ورد فى ذلك من الاثار
١٨٠	تفسير قوله تعالى ( وارضالم تطؤوما ) واختلاف المفسرين فى الارض	١٥٢ بيان ان اولى الارحام اولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة
١٨١	ذكر سبب نزول قوله تعالى ( يا أيها النبى قل لاوزاجك ان كنتن ) الآية	١٥٤ اخذ الله الميثاق من الانبياء بتصديق بعضهم بعضا الخ
١٨١	اختلاف العلماء فى تخيير نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان من قبيل تفويض الطلاق اليهن ام لا وتحقيق المقام فى ذلك	١٥٥ ذكر قصة الاحزاب وخروجهم لقتال رسول الله وارسال الرياح والملائكة عليهم
١٨٤	تفسير قوله تعالى ( يضاعف لها العذاب ضعفين ) وبيان سبب ذلك	١٥٧ اشتداد الخوف وظن المنافقين بالله الظنوننا
١٨٤	تفسير قوله تعالى « وكان ذلك على الله يسيرا » وبه يتم الجزء	١٥٨ اخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بان أمته ستظهر على الروم وادعاء المناققين ان هذا غرور
		١٦٠ أمر المناققين المؤمنين بالفرار والرجوع إلى منازلهم
		١٦١ تأويل قوله تعالى ( ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها ) الآية
		١٦٣ تأويل قوله تعالى ( قل من ذا الذى يمسكم من الله ) الآية