

# رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



### الجزء الثاني والعشرون

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

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لهيئة التراث العربي

ببيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ ) أى ومن تخشع وتخشع ( لَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ ) عملا ( صَالِحًا ) كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقننت منكن) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجمل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لأنحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امثال الاوامر واجتنب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فليل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • ( نُؤْتَاهَا أَجْرَهَا ) الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما ( مَرَّتَيْنِ ) فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكن فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فإن الأجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه إذا أتيت نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثالا وإن زيد للنساء على العشر شئ زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الأجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الأمة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغاير لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الأجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الأجر وجمله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالأجر مع اضافته إلى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الأعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة : إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والآخرى على طلبين رضا النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة ، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة ، ولا يخفى أن ما ذكره وهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال بعض المدققين : أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يرجب العكس فتأمل •

وقال بعض المفسرين : العذاب الذي توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احدهما في الدنيا وثانيتها في الآخرة ، ولا يخفى ضعفه . وقرأ الجحدري . والاسواري . وبيعة وب في رواية . وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بناء التأنيت حملا على المعنى . وقرأ السلي . وابن وثاب . وحزرة . والكسائي بياء من تحت في الافعال الثلاثة على أن في (يؤتها) ضمير اسم الله تعالى ، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالياء من فوق حملا على المعنى (ويعدل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين : هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيت وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿ وَاعْتَدْنَا لَهُا ﴾ في الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿ رِزْقًا كَرِيمًا ۝ ٣١ ﴾ عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه ، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة •

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنيوي أي ان رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله ، وهو كما ترى ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتِنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كمشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي ان كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - باق على كونه وصف مذكر إلا أن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير اليه ، وقال الزمخشري : أحد في الاصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ، والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء أي اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد ، وحمل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه ، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فان ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ •

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام ، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك •

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحثيات الآخر بل هي من بعض الحثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشاف أن أخذ الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو على ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هنا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما منقلباً دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعنى الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذى لا يستعمل إلا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذى يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغيرت مساهما تغيرت اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكتفى فيه أحدهما ، فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذى لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزنجشري من قوله: ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذى يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : ( لا نفرق بين أحد من رسله ) يحتمل أن يكون الذى للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب: أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح إثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة وتناوله ما فوق الواحد صح نحو ( فما منكم من أحد عنه حاجزين ) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه ، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول نحو ( أما أحدكم فيسقى ) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله - أعنى واحد - فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة :

كأن رحلى وقد زال النهار بنا بنى الجليل على مستأنس وحد انتهى  
وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير \*

ولا يخفى على المنصف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلازم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها \*

(إن اتقين) شرط لنهي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي إن اتقين مخالفة حكم الله تعالى ورضاء رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج يجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي إن استقبائنا أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أباح في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعليق يقتضى ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه إن اتقى بمعنى استقبال وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعاق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشاف اختيار كون (إن اتقين) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقين) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بان أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بان كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاضعا أي ليناختنا على سنن كلام المربيات والمواسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترفقته، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد \*

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخيما لينا، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (يَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسره ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس بمن قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطعم)

في جراب النهى. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. (والذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى في قلبه مرض نفسه (وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٣٢) حسنا بعيدا عن الريبة غير مطمع لأحد، وقال السكبي: أى صحيفا بلا هجر ولا تبريض، وقال الضحاك: عنيفا، وقيل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل. ذكر الله تعالى وما يحتاج إليه من الكلام (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) من قريب من باب علم أصله اقرن حذفت الراء الأولى وأقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان وجهها آخر قال: قاريقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن في البيوت.

وقرأ إلا أكثر (وقرن) بكسر القاف من وقريقر وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقرن حذف الراء الأولى وأقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها، وقال مكى. وأبو على: أبدلت الراء التي هي دين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحريك القاف. وهذا غاية في التمثل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عملة (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الأولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذى. والبخاري عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها».

وأخرج البخاري عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قعدت منكن في بيتها فانها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظننت فهو حرام غير كبيرة، وما يجوز من الخروج للخروج للحج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشرط مذكورة في محلها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات أنها كانت مملوكةن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمى نور الله تعالى ضريحه في التحفة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه إليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضی الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الاضافة في (بيوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضی الله تعالى عنه لدفنه فيها منها بمحض من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضی الله تعالى عنه من ذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبيت المال لحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضی الله تعالى عنه من الوزع مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثلث إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضی الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضی الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب اليها ، منها أن عائشة رضی الله تعالى عنها أذنت للحسن رضی الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضی الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضی الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت • وإن عشت تفيلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر تنادى بكذب نسبة إلى ذلك الخبر رضی الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لا غلقت بابها ثم إن رضی الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضی الله تعالى عنهما روي بمحض الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم «نحن معاشر الأنبياء لانورث» هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع باضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لا تقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الاقطاع من بيت المال، وبما يستأنس به لكون الاضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون للملك فليراجع هذا المطلب وليأمل ﴿ وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ التبرج على ماروي عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتسكسر وتفتنج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الليث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينها وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجاه أى قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبهي مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهم على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيقه

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقيح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهي الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي: هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويهشين في الطرق، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيص من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأركان والسوأتان. وقال المبرد: كانت المرأة تجتمع بين زوجها وخدمها الزوج نصفها الأسفل وللخدم نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تشبهن بها بأهل جاهلية الكفر.

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك. وفي حديث أخرجه الشيخان



وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لآبي ذر وكان قد غير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتمسك الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهى منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهى بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بان الأمر بالاستقرار في البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب يهن في الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش . وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن ، فعلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذى يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمن البيوت في أغلب أوقاتهم ولا يكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتدال ، وعائشة رضى الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضى الله تعالى عنها وهى وكذا صافية مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هى كذلك جاءها طاحنة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكمب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتل عثمان رضى الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه وعلوا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبرها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقبموا بيلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه وقوة شوكتهم واسعوا في تفرقهم عنه وإعانتهم على الاتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أنهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهن لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الاصلاح وانتظام الامور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الامير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأقرضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الامير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الاصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قالا : اقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكما بالمسألة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسن فتفرج الى الامير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستشير وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صديحة هذه الليلة ويلاقى الامير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الامير كرم الله تعالى وجهه فبهجموا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الامير وصرخ أولئك القتلة بالندرة فالتحم القتال وركب الامير متعجبا فرأى الوطيس قد حذى والرجال قد سبحت بالدهاء فلم يسمعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجمهير ثقات المؤرخين ورووا كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وما رواه ذلك مما رواه الشيعة عن اسلافهم قتلة عثمان بما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للامير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم والتفت اليهم أعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاؤوا فحيث كان الخروج أولا للحج ومعه من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ؛ وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبذل معجراها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبي شيبه . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

(وقرن في بيوتكن) بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لان قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الامير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها وأنها نسيتها يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئا كاظم الازدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة : «كأنى باحدا كن تنبجها كلاب الحوآب» وفي بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة «فاياك أن تكوني يا حميرا» ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقف في طريقها أم لا حتى ينبجها في أثناء المسير كلاب عند ما فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : ارجعوني وذكرت الحديث وامتنت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهااتين تلك الناحية بان هذا الماء آخر وليس هو حوآبا فضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقوع الامر ، فكأنها رضى الله تعالى عنهارات سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنبا بالنسبة إلى مقامها فيكث له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تحرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نعتلا فقد فجر تشبهه يهودى يدعى نعتلا حتى إذا قتل وبايع الناس عاليا قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله قلت وقال الناس فانشد

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لأصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفي . والسماطى وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلى أنها قالت : «قال رسول الله ﷺ حب على عبادة» وقالت بعد وقوع ما وقع : والله لم يكن بينى وبين على الا ما يكون بين المرأة واحمامها • وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن متواها وبالغ في احترامها ورداها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجمل أرسل إلى عائشة أن ارجعى إلى المدينة فأبى فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أو لأبعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن سفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يعول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يباغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا تخرجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهداها بما أن خروج الاخوات مبنى على اجتهداها، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزوم الحصر» قال: فكان كلهن يحججن الازينب بنت جحش. وسودة بنت زمعة وكاتتا تقولان: والله لا تحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخففا وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولا ويشكل خروج سائر الازواج لذلك. وأجيب بأن الخبر ليس نصا في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الازواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضی الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضی الله تعالى عنه أرسلهن للحج في عهده وجعل معهن عثمان. وعبدالرحمن بن عوف وقال لها: انكما ولدان باران لمن فليكن أحديكما قدام مرا كبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكان اجماعا سكوتيا على الجواز فكان زينب. وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجبا بعد لذلك، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللاتق بكن هذه الحجة أي جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللاتق لزوم البيوت فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك، ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض في بيت عائشة رضی الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو بتصوير استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعتة الشريفة حتى توفي ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لازواجهن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الازواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو وحدهن له حبهن. ثم ان الجواب المذكور إنما يحتاج اليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة فليتنقروا ويراجعوا والله تعالى أعلم.

( وَأَقِمَّ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ) أمرن بهما لاناقتها على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

( وَأَطَمَنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ) أي في كل ما تأتين وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهيتن عنه.

( إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣ ) استئناف ياتي مفيد لتعليل أمرهن ونهيهن، والرجس في الاصل الشيء القدر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازا، وقال السدي: الاثم. وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك، وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الاهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الاقوال من الضعف، وأل فيه للجنس اول الاستغراق، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوتا بليغا فيما أمر ونهى جل شأنه. واختلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره و ارادته ليذهب وهو كاترى ، وهذا الذى ذكره جار فى قوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم أمرنا لنسلم لرب العالمين ) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى لىلى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى ، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى الخطاب ومنه بك الله نرجو الفضل ، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله: نحن بنات طارق نمشى على النمارق وأل فى البيت للعهد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبي ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن ، وروى ذلك غير واحد ، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبي ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء باهله أنها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية: ليس بالنبي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبي ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الاضافة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الاضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعدداً وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم . ويظهركم) رعاية للفظ الأهل . والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إنى آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامرأته . ولعل اعتبار للتذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليب عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معا فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فإنا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين اثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة . وأصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فإنا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا نخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيوتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب ، فان المتبادر من البيت الذي هو قسم من القبيلة البيت النسبي ، واختلف في المراد بأهله فذهب الشعبي إلى أن المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم وإنا منهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بنى هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بنى هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما في القاموس رده على أى قومه وقبيلته الأذنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفا في الله عليه الصلاة والسلام ، وصح عز زيد ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لأيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال : هم آل علي . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عموم على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا فإنه يشمل الاماء والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد .

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . في سننه من طرق عن أم سلمة رضی الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي البيت فاطمة وعلي . والحسن . والحسين فجللهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ إلى السماء وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات .

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وفي لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجدبه عليه السلام من يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألت من أهل البيت ؟ فقال عليه السلام إنك إلى خير إنك من أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يانبي الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عايدا وفاطمة وابنيهما رضی الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصي، وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للزواج بل للخدام من الاماء اللاتي يسكن في البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعاً في (بيوتكن) وافراد البيت في (أهل البيت) يدل على أن بيوتهن غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجازة.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التي لا تحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كون الساكن في معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالزواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقضى بحسب العادة بالتردد إليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكالأولادهم وإن نزلوا وكالأعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالته فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه صلى الله عليه وآله اشتمل على العباس وبنيه بملاة ثم قال: يارب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كسترى إياهم بملاة. فانه فامت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آين ثلاثاه وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه ووصح عن أم سلمة في بعض آخر أنها قالت، فقلت يا رسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفي بعض آخر أيضا قالت له صلى الله عليه وآله؟ أأنت من أهل بيتي؟ قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكررت في أشار إليه المحب الطبري منه صلى الله عليه وآله الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلت صلى الله عليه وآله به المجتمعين وما دعا به لهم، وما أوجب به أم سلمة وعدم ادخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم فانه عليه الصلاة والسلام لو لم يدخلهم ويقال ما قال لتوهم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الجمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل صلى الله عليه وآله بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة نسبية ولانسية في أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء في رواية صحيحة أن وائلة قال: وأنا من أهل بيتك يا رسول الله فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلي فكان وائلة يقول: إنها لمن أرحمى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبي أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومي وزنجي مثلاً كما ينقسم الإنسان إليهما على أن في روايته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وآله ثانياً الثقلين لأهل البيت بالمعنى الأعم المراد فى الآية، ويشهد لهذا ما فى صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يازيد خيراً كثيراً رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يازيد خيراً كثيراً حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخى والله لقد كبرت سنى وقدم عمى ونسيت بعض الذى كنت أعمى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا لا تكلفوني ثم قال: قام رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً فينا خطيباً بماء يدعى نخا بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فانما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتى أذ كر كم الله فى أهل بيتى أذ كر كم الله فى أهل بيتى ثلاثاً - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده - قال: ومن هم قال هم آل على وآل جعفر. وآل عباس» الحديث فان الاستدراك بعد جملة النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثانياً الثقلين فلا أهل البيت إطلاقاً يدخل فى أحدهما النساء ولا يدخلن فى الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت \* وقال بعضهم: إن ظاهر تعليقه نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها وترجع إلى أبيها وقومها يقتضى أن لا يكن من أهل البيت مطلقاً فلعله أراد بقوله فى الخبر السابق نساؤه من أهل بيته نساؤه الخ بهمزة الاستفهام الإنكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما فى معظم الروايات فى غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه بمن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلاً ولا يازمن أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضر فى ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اه، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنى تارك فيكم خليفتين - وفى رواية - ثقلين كتاب الله جبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضى أن النساء المطهرات غير داخلات فى أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما فى الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتى فى الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحداً معه فحيث لم تدخل النساء فى الأول لم تدخل فى الثانى. وفى النهاية أن عترة النبي صلى الله عليه وآله بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلى وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والأبعدون منهم اه. والذى رجحه



القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتجريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكي ابن عبد البر الاجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ، ولعل الاقتصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أجد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وبتفسير أهل البيت بمنزله مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء والعييد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول باتتقاهم من ذلك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظّمهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف \*

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التغليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط \*

واعتمد المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فهتف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكر لزوم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كاترى \* سلطنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا النصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى . وما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جملة إنشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تدبير كل ما ذهبوا إليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطابقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فإن وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان اه. وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محققة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفي غيرها، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلاريب ولا مدح في الإرادة المجردة فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اه. وهو كما ترى، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففي نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفروا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فإني لست بفوق أن أخطئ، ولا آمن من ذلك في فعلى إلا أن يلقى الله تعالى في نفسى ما هو أملك به منى \*

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لى ما تقربت به إليك وخالفه قلبى، وقصد التعليم كما فى بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الإرادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم بما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة ه

وقد يستدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالإرادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول ه

واستدل بهذا بمضمون على عدم نزول الآية فى حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم فى أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به عليه السلام ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكنام معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والاربعة اهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة اهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله اهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به ( يريد ) محذوفا ويجعل ( ليذهب ) في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبا ينساق اليه الذهن ويقضيه وقوع الجملة وقوع التعليل للنهي والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بنهيكم وأمرم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمرم ليذهب عنكم الرجس ويظهركم أن انتهيتم واتمتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لاجل أن يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش شرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتهاج لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقب الارادة، والمراد بالرجس الذنوب وبإذابه ازالة مبادئه بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النضوية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنوب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم الماؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى •

وكأن ما آل الاذهاب التحلية وما آل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لاهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان يتنوها عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاجل المبادئ ما يستهجن ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها فطاهوا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا اتنوها واتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك • ولذا نجد عباد اهل البيت أمم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهى سلاسل الطرائق التي مبناهما كما لا يخفى على سالكها التحلية والتحاية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبي العباس المرسي حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهـل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت التوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النوراني فنال مرتبة القطبية

على سبيل الاصاله فلما عرح بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصالة كما نالها غيره من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه ، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لى به \*

والذى يغلب على ظنى أن القطب قديكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الامنهم لانهم أركى الناس اصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصاله دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نأب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأذل السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه صلى الله عليه وسلم كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسكل للخليقة والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسينيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الازنديق أو رافضى ينكر صحبة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه:

أقلت شموس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصروهم وعنصره واحد نأب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير بـ "يؤتى" على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) ووه، ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداية (وَإِذْ كَرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ) أى اذ كرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل: أى تذكرن ولا

تتسبن ما يتلى فى بيوتكن (من آية الله) أى القرآن (وَالْحِكْمَةُ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائح صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره مفاتيح الاسرار ، وقال جمع: المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه: (يتلى) أى اذ كرن ما يتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظوية على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والالتزام فيما كلفنه ، وقيل: هذا هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكّنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن . وتعقب بأنها لم تنزل أيضاً تلاوته ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليماً وتعلماً •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بقاء التائيد ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤ ﴾ يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ أى الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين • ﴿ وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ ﴾ المداومين على الطاعات القائميين بها ﴿ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ ﴾ في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أى في إيمانهم ﴿ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ ﴾ على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصي ﴿ وَالْحَشَعِينَ وَالْحَشَعَاتِ ﴾ المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة ﴿ وَالْمُتَّصِدِّينَ وَالْمُتَّصِدَّاتِ ﴾ بما يحسن التصديق به من فرض وغيره ﴿ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ ﴾ الصوم المشروع فرضاً كان أو نفلاً ، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ عما لا يرضى به الله تعالى •

﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ بالأسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبدالرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذَّاكِرِينَ الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعداً ومضطجعاً •

وأخرج أبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليأكلها ركتين كأنها تلك الليلة من الذَّاكِرِينَ الله كثيراً والذَّاكِرَاتِ ، وقيل : المراد بذلك الله تعالى ذكر آياته سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات ﴿ مَغْفِرَةً ﴾ لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد ﴿ وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥ ﴾ على ما عملوا من الطاعات ، والآية وعد للزوجات المطهرات وغيرهن من اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم مالنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير. النسا للنساء على العموم ففي رواية أخرى رواها النسائي. وجماعة عنها أيضا قالت: قلت للذي صلى عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية.

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها، أخرج الترمذي وحسنه. والطبراني. وعبد بن حميد. وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء. فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ.

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء. أمافينا ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: لما ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية.

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الإناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تغاير الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف مالم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعنى مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعمت الجميلة.

وذكر الفروج متعلقا للحفاظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الأعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذات كرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الإناث والإفاظ لهم ولهن، والله تعالى در التنزيل أشار في أول الآية وآخرها إلى افضلية الذكور على الإناث ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾ أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين.

﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره أوامر الله عز وجل وللشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمامن قبيل (فأن الله خمسه

وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره والخيرة مصدر من تخير كالطيرة مصدر من تطير، ولم يجيء على ما قيل مصدر هذه الزنة غيرهما، وقيل: هي صفة

مشبهة وفُسر بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو بحذوف وقع حالاً منها، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة في سياق النفي والسنكرة الواقعة في سياقه نعم، وكان من حقه على ما في الكشاف توحيداً بقول:

ما جادني من امرأة ولا رجل إلا كان من شأنه كذا: وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز لإفراد الضمير في ذلك إلا بتأويل الحذف.

وجمع في (أمرهم) مع أنه للرسول صلى الله عليه وسلم أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قيل.

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندي امتناع أن يكون عائدا على ما عاود عليه الأول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السانقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى امورهم التى يعنونها. ويرجع عوده على ما ذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذلك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفي وهذا هو المانع من عوده الى ما عاود عليه الأول، والحق أنه لا مانع من ذلك على ان يكون المعنى ما كان للمؤمنين ان يكون لهم اختيار فى شيء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا، ولا نسلم ان ما عد مانعا مانع فتدبر \*

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الأول على ما قال الطيبي الايدان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاود عليه الأول وكذا وجه افراد الأمر اذا أمعن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر وشيبة. والاعرج. وعيسى. تكون بناء التانيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين. والحسن والاعمش. والسلمى أن المرفوع بالفعل مفعول مع كون تأنيثه غير حقيقى، وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُّبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الأمور المقضية على ما يشعر به السوق، والآية على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيممة بنت عبد المطلب. وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فإني قد رضيت لك فأبت وقالت: يا رسول الله لىكنى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومي وبنت عمك فلم أكن لأفعل \*

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلمنا فأتكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق إليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمرا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَأِذْ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذ كروقت قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للإسلام وتوفيقك لحسن تربيته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وأيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا للحكمة اخفائه عليه السلام ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسداً لمن كان في نعمائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاءه رضي الله تعالى عنه يوم االى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتد على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) (وَأَتَقَّ اللَّهُ) في أمرها ولا تطلقها ضارراً وتعللاً بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدياً (أمسك) بعلى لتضمينه معنى الحبس \*

(وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به اليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام والى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي، وغيرهم (وَتَخَشَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل: أي تستحي من قولهم: إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنة، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أرحال \* وقوله: (وَأَلَّحُّ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر فتفعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع عليه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى \* وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الامر الى رأى زيد رضي الله تعالى عنه \* وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي ارادة طلاقها ويخشي قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يجب طلاقها ، والعتاب عليه على ظاهر ما ينافي الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يجب تطليقها اياها كما ذكره جماعة من المفسرين الى آخر ما قال \* وذكر بعضهم أن ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه اياه كان مجرد خطوره بiale الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه . والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمت أنك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه: (زوجنا كما) فلو كان المضمهر محبتها و ارادة طلاقها ونحو ذلك لا ظهره جل وعلا، وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول \*

منه ما أخرجه ابن سعد . والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه صلى الله عليه وسلم جاء إلى بيت زيد فلم يجدوه عرضت



زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان  
 مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلخني يا رسول الله  
 أنك جئت منزلي فهلا دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك  
 زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا بعد ففارقها ، وفي تفسير علي بن ابراهيم عليه السلام أنه أتى بيت زيد  
 فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن  
 الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل  
 لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني فجاء  
 إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما  
 لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواقف أن هذه القصة بما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله فإن صحت فبيل القلب  
 غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبني أوحى إليه عليه  
 الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء  
 فعوتب عليه ، وهو توجبه وجبه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما  
 وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعم أن (ونخني)  
 الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فإنه أخفى الميل إليها واطهر  
 الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي صلى الله عليه وسلم يود أن تكون من نسائه، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)  
 وصول الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المحرور وهما لشخص واحد فهو كقوله: هون عليك ودع  
 عنك نهبا صيح في حجراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن علي وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع  
 فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أي فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندي جواز ذلك  
 التركيب مع حرفية على وعن **( فلما قضى زيد منها وطرا )** أي طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن  
 ذلك مثل لا حاجة لي فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة: هو كالادب  
 وأنشد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابتنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة المفردة وأخرى في  
 الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ما قضيت من لقائك وطرا أي ما استمتعت  
 منك حتى تنتهي نفسي وأنشد :

وكيف ثواني بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها ، وفي البحر نقلا عن بعضهم  
 أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبي مریم باسناد رفعه إليها أنها  
 قالت ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعني منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع •  
 قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفي الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحشة من فراقها ( زَوْجًا كَهَا ) أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة، فقد صح من حديث البخارى. والترمذى أنهارضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال: كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إني لأدل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإني انكحك الله إياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسفير بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا \* أخرج أحمد. ومسلم. والنسائى. وغيرهم عن أنس قال: لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد: اذهب فاذكرها على فانطلق قال: فلما رأيتها عظمت في صدرى فقلت: يا زينب ابشرى أرسلانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أؤمر ربى فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن \* ومن حديث أخرجه الطبرانى. والبيهقى فى سننه: وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا والنبي عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت: هذا من السماء دخلت يارسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال: الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجنا كما امرناك بتزوجها \*

وقرأ على وابناه ويحاثتا رسول الله ﷺ الحسن. والحسين. وابنه محمد بن الحنفية. وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بناء الضمير للتكلم وحده ( لَكِيَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ) أى ضيق وقيل لائم، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنياه مطلقا كما ذهب اليه الشافعية أو فى النفي كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ( فى أزواج ) أى فى حق تزوج أزواج ( ادعيتهم ) الذين تنوم ( إذا قضوا منهن وطراً ) أى إذا طلقهن الادعاء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الاحكام ثابت لامته إلا ما علم أنه من خصوصياته طلبة الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام فى المسئلة مذكور فى الأصول، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الادعياء وهو على ما قيل ظاهر ( وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ) أى ما يريد تكوينه من الامور وأما أمره الحاصل بكن ( مَفْعُولًا ٣٧ ) مكوونا لا محالة، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ( مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ) أى ماصح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج ( فِيمَا أَرَضَ اللَّهُ لَهُ ) أى قسم له ﷺ وقد ر من قولهم: فرض له فى الديوان كذا، ومنه فروض المساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له، وقال الحسن: فيما خصه به من صحة

النكاح بلاصداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج، وذهب الزحشمري إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تريا وجندلا أى رغما وهو انا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرته، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه •

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الاغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يغري غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسيم للنصب على الاغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر •

(في الذين خلوا) أى مضوا (من قبل) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الاقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهائر والسراى وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائه سرية • وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظى أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج ذلك ابن المنذر. والطبرانى عن ابن جريج، واسم تلك الامرأة عنده اليسية وهذا ما لا ياتفت اليه، والقصة عند المحققين لا أصل لها (وكان أمر الله قدراً مقدوراً ٣٨) أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظليل والليل بالليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الارادة الازلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكمية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذى هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى فى نفسه أو هو كالمقضى فى لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حاصله. القضاء ما يكون مقصودا له تعالى فى الأصل والقدر ما يكون تابعا والخير كما بقضاء. وما فى العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه: (سنة الله فى الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا) لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجارين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعلا ماضيا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسالات المتعددة لاتفاقها في الاصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وان اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَهُ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويدرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المسلمين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيده لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى كافيا للخوف أو محاسباً على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاطهار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لاعلى أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنة بما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في التقية كلام طويل وهي لاغراضهم ظل ظليل، والمتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفريط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أوجبوا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة او طمع، وأما التفريط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب •

ومذهب أهل السنة أن التقية وهي محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محذور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعد الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفاً يظن معه وقوع ماخوف به جازله السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عذارته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكاة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الأفراط فى هتك حرمة ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض وعن تناول السمومات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلمها عليها ، وفيه بحث ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لذكر شئ من ذلك والله تعالى الهادى لسلك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شئ وهو ما قيل : انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الاخشية غير الله تعالى فما وجه الجمع؟ قلت : أجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه، وكر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفسك والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادية الرأى وكم قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل؛ وهو جواب حسن ، وقيل : ان موسى عليه السلام إنما خاف أن يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين اتمام الدعوة واطهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما نفي عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك .

( مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة ابنه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبانخ وجهه باستعرفه قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكوته وهو على ما في القاموس المذكور إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف ، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو امام له قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ ، وأباما كان فاضافة رجال الى ضمير مخاطبين باعتبار الولاد فان أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وإن أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم طاقما كبارا كانوا أو صغارا .

والآب حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الارث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أباً أحد من رجالهم بأى طريق كانت الابوة ، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أباً له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالولادة فيما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أباً له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلأن الابوة بالتبني التي نفيت انما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبني مجهول النسب وذلك منتف في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الاولين وانما الكلام في انتفاء الاخيرة فقط اذ هي التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنة للبالغة في نفي الابوة بالتبني التي زعموا ترتب احكام الابوة الحقيقية عايبها بنظم ما خفي في سلك ما لا خفاء فيه أصلا .  
واعلم هذا هو السر في قوله سبحانه ( ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ) دون ما كان محمد أباً أحد من الرجال أو ما كان محمد أباً أحد منكم ، واعلم لهذا أيضا صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل ويحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فان أريد بالابوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أباً زيد بالولادة ، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فمنها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم  
لآبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثه، ووجه التحاليل بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن  
هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع والتبني بشرطه وهي بأنواعها غير متحققة في زيد، أما عدم تحققها  
بالنوعين الأولين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلأن التبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستتبع الابوة  
الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكل  
النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولد له عليه الصلاة  
والسلام ليس مضافاً للمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبارها، ومن  
خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً  
ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا اشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن  
السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزَيْنَب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور من عدا إبراهيم فأنما ولد  
بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم  
النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فقد  
كان النبي ﷺ أباً لهما حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى  
المخاطبين باعتبار الولادة لدخول علي كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الاضافة  
للاختصاص باعتبار الولادة ولاختصاص للحسينين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لهما ولدا رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة. فان قبل هذا فذاك والافالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال  
البالغون ولم يكونا رضي الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فان الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من  
الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها فحسب خلون من شعبان وقد علفت به أمه عقب  
ولادة أخيه بمخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما ما قيل من أن المراد بالاب  
في الآية الأب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لهما كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد  
من الآية سوى نبي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتتنفي أبوته عليه الصلاة والسلام بزيد  
التي يزعمها المعارض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أباً أحد من رجالكم كما زعمتم حيث  
قلتم إنه أبو زيد لتبنيه إياه وهي ساكتة عن نبي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن  
اثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسينين رضي الله تعالى عنهم ولا جواب  
وإلى اختيار هذا يميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال  
لنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز  
أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الأب الوالد  
ما نصه: ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
أباً للمؤمنين قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب  
لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلي كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة لإسببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الاطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمة فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهار أن كل رسول أب لأمة ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كاملة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم لذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يبلغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكانه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: لأنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الآب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم -يعنى ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملأ المهدي ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخارى من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قالت لعبدالله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي مامات ابنه •  
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:



«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لاعتقت أحواله من القبط وما استرق قبطي» وفي سنده أبو شيبه إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لأدرى ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي الهجوم على الاخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيا لا لكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمروه جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو بانح لكان منصبه أن يكون نبيا مع ظاهر، والدليل الذي سبق فيها سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يبانح ولد ذكره عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيا لعدم أهليته للنبوته في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الالهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشریف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لأننا نقول: لا يازم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشریف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لسكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، الأترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاتهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم وهؤ يدين أشريتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كوسى عليه السلام ونبينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاته وأهل بيته علماء أجلاء، كأنبياء بني إسرائيل كعلي كرم الله تعالى وجهه كما يرشد اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدي قلنا. فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولادا ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض أقاته التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشریف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستتارام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدر فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

(٥٢ - - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

خاتمته اه ، وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يشبها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن لا يكون الاستدراك بل لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك: ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس بي سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليتأمل \*

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثية: إنه لا بعد في إثبات النبوة لإبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث «كنت نبياً و آدم بين الروح والجسد» حاصله أن حقيقة عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مهياً لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أه والله إنه لنبي ابن نبي» في سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف التأويله، والخاتم اسم الالة لما يختم به كالتابع لما يطبع به فعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به وما له آخر النبيين، وقال المبرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين، والمراد بالنبي ما هو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوى ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحياً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه في الأرض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها بما علم من شريعتنا صوابيته في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، فنزوله عليه السلام غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقاني في هداية المرید لجوهرة التوحيد، وقوله: أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكننه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغه عن الوحي وإنما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه عنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعري كما قال النسفي الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي مجتهدو الامم بما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى ورام المهدي رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف \* نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الكتاب والسنة في بعض آخر، وقيل: إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى والذى نفسى بيده ليزنل عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لأجيبته» .

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاخذ منه بقظة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر السكيلا في قدس سره: رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه سبعا وقال: تكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصابت الظهر وجلست وحضرنى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازأى في المجلس فقال لى: يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه قد ارتج على فقال: افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستافات: لم لا تكلمها سبعا قال: أدب مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عنى فقلت: غواص الفكر يغوص فى بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشترى بنفائس أمان حسن الطاعة فيبوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا فى ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر ملكى: كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في احداهن: يا خليفة لا تضجر مني فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسي ياسيدي صاغني بكفك هذه فانك لقيت رجالا وبلادا فقال: والله ما صاغت بكفي هذه الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسى من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا .

وفى تدوير الحلك لجلال الدين السيوطى الذى رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته فى اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ فى الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخارى: ومسلم. وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رأى فى المنام فسيرا فى اليقظة ولا يمثل الشيطان بي» وأخرج الطبرانى مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمى ومن حديث أبي بكر، وأخرج الدارمى مثله من حديث أبي قتادة . وللمنكرين اختلاف فى تأويله فقيل: المراد فسيرا فى القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا . وتعب بأنه لا فائدة فى هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم فى المنام ومن لم يره ، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر ، وقيل: المراد بمن آمن به فى حياته ولم يره لم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لا بد أن يراه فى اليقظة يعنى يعين رأسه ، وقيل: يعين قلبه حكاهما القاضى أبو بكر بن العربي ، وقال الامام أبو محمد بن أبي جرة فى تعليقه على الاحاديث التى انتقاما من صحيح البخارى: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم فسيراه فى اليقظة وهل هذا على عمومه فى حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان فى حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللهم يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه غير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فمتعسف ، وأطال الكلام فى ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهلم جرا من كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التى منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم ان رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ماتقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا فى حقيقة المرئى فقال بعضهم المرئى ذات المصطفى ﷺ بحسبه وروحه ، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمة وبدنه بل مثلا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق .

وفصل القاضى أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومه ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطى وقال: بعد نقل احاديث وآثار ما نضه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبي ﷺ حتى بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء فى اقطار الارض وفى الملكوت وهو بهيئته التى كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شىء وانه مغيب عن الابصار كما غيبت الملائكة مع

كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أمراد كرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اه ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكرا اخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه. والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الارض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هرم شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرميين في النهاية ثم الرافي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرميين وروى أكثر من يوهين \*

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره ، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرائيين فيظن أنه رآه ﷺ ببصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي إما روحه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحى في القبر السامى المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدره المنتهى، وإما جسد مثالي تعلق به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية ، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحمية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما تحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفى الدين بن أبى منصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبى العباس الطنجي من أنه رأى السماء والارض والعرش والكبرى مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد :

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ينفش البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر مذکور في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكدأتما رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت، وإن كان الواقع لكدأتما رآني فهو كقولہ صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر: «نقد رآني» وفي آخر أيضا «نقد رأى الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وماتقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوى والسفلى فما لا أقول به، والخبر السابق الذى أخرجه ابن حبان والطبرانى وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشنى عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبى مالك عن أنس رضى الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحشنى منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له •

وفي الميزان عن الدارقطنى الحشنى متروك ومن ثم حكم ابن الجوزى بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتماه عند الطبرانى «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومررت ليلة أسرى بنى بموسى وهو قائم يصلى في قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقى جزءا في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار • ولا يضرني بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحى حتى أورد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحانى يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها، ثم إن تلك الحياة في القبر وان كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والإقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبى يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمى مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم من حين توفى عليه الصلاة والسلام الى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير في أمر من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكفهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها الى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصدده إياها عن ذلك لثلا يقع أو تقوم الحجة عايبها على أكل وجهه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد قباء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لأصل له لكثرة حاكبه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لجمعة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما ياباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الانبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الذرة ولم تقتض المصاحبة إنشاه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمرآة له ﷺ أو ليبرع الناس الى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة، وليس من باب التخيل الذي قوى بالنظر إلى مرآة عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالامر مشكل فاطلب لك ما يحمله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الاخبار.

أخرج ابن عدي عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقاقتا يارسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيتوه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم سلم علي « وفي رواية ابن عساكر عنه « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عايه وسلم حول الكعبة إذ رأيت صافح شيئا ولم أراه قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه « ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون في ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة، وقد دل قوله تعالى : (وخاتم النبيين) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تليده، وهجره الاجتماع بالملك والأخذ عنه وتكليه لا يستدعى النبوة ، ومن توهم استدعاه إياها فقد حاد- كما قال اللقاني- عن الصواب فقد كلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى في قول ورجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه « وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الذكرك عن أنس قال : قال أبي بن كعب لادخول المسجد فلاصليين ولاحمدن الله تعالى بمحمد لم يحمده بها أحد فلما صلى وجاس ليحمد الله تعالى ويشئ عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وييدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شيء « فقدر اغفر لي ماضى من ذنوبى واعصمى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكية ترضى بها عنى وتب على فاتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام، والاخبار طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء في الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا ينبغي ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه، قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه -المنقذ من الضلال- أثناء الكلام على مدح أولئك السادة : ثم انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا وبقبسون منهم فوائدهم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضييق عنها نطاق النطق « وقال تليده القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه قانون التأويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة اه •

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتزاحنا في بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاخذ عنهم لا يكون الا للساكنين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال : قال لي عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فماد ، ويعلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصفى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فابن الظالمه من النور والنجس من الطهور، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه



ملكاً متى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو اجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهديان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إنى محدثك فان عشت فاكتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت لأنه قد سلم على - وفي رواية الحاكم في المستدرک - اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسى وعند البيت وعند باب الحجر فلما اکتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ قلبه قال: اعلم يا مطرف أنه عاد إلى الذى كنت اکتتم على حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه ايجاء لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحى النبوة الذى يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بلا خلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالايحاء إلى الأئمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمنزل عن قبول قول أولئك الاشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفى سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فاکثرت حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتى بكتب آباءه فأبى جوابهم أخذ يجعلنى الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشئ مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأماؤه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرماننا منه، حكاه محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا المصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن هرقهم في العراق لولا همة واليه النجيب الذى وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشتت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيثمى فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحى حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النواص بن سمان، وفي رواية صحيحة «فبيناهم» كذلك إذا وحى الله تعالى يا عيسى انى أخرجت عبداً لى لا يد لاحد بقتالهم فحول عبادى إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وانبيائه» لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحى بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لا أصل له، ويرده خبر الطبرانى ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فانى أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارته، ولعل من نفي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحى التشرىع وما ذكر وحى لا تشرىع فيه فتأمل • وكونه ﷺ خاتم النبيين ما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الأمة فيكفر مدعى خلافه ويقتل ان أصر • ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلى ومثلى الانبياء من قبل كمثل رجل بنى داراً فأحسنه واجمله الاموضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وصح عن جابر مرفوعاً نحو هذا، وكذا عن أبي بن كعب: وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محي الدين بن عربى

قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضمار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجمله الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبا أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزنجبيري: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يعيش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن أبي عمير بتخفيف (لكن) ورفع (رسول- وخاتم) أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالي

أي ولكن أنا مدرة (وكان الله بكل شيء) أعم من أن يكون موجوداً أو معدوماً (عليماً) فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي يبت فيها سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين \*

(يَسْأَلُ الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ) بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس

(ذَكَرًا كَثِيرًا ٤١) يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى

جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وينزه عما

لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر على كل حال، وعن المعتز الطاهرة

رضي الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى

بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم عدد ما علم

وزنه ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب منذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل

من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحانت عنه خطاياها كما تحانت ورق الشجرة اليابسة وينظر الله

تعالى اليه ومن نظر الله تعالى اليه لم يعذبه كذا رأيت في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرفه

(وَسَبِّحُوهُ) ونزهوه سبحانه عما لا يليق به (بكرة وأصيلا ٤٢) أي أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر

ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات بل لاناقة فضلها على سائر الأوقات لكونها محضهما ملائكة

الليل والنهار وتلتقى فيهما كافراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها، وقيل: كلا

الامرین متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكر الكثير بما يعم أغلب الاوقات لا تبقى

حاجة إلى تعلقهما بالأول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أي باطلاق الجزء على الكل والتسبيح

بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر. وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسييح على حقيقته لكن التسييح بكرة بالصلاة فيها والتسييح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسييح بكرة وأصيلاً أى الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده (هو الذي يصلي عليكم) الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين (وملائكته) عطف على الضمير في (يصلي) لما كان الفصل المغنى عن التأكيذ بالمنفصل لا على (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فإن كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنته كل منهما لارادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوي المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعاهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل فميه بحث، ورجح جعل المعنى العام ما ذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعتراض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غير بينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر فى المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى بـرحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى والازم فإن الـرديفين قد يختلفان فى ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يازم جواز رحم عليه ليس فى محله على أنه يحسن تعدية صلى بـعلى دون رحم لما فى الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفى هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما فى معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذى يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشركنا فيه فنزلت (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) (ليُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفته عز وجل فإن الجهل أشبه شئاً بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور؛ وقال ابن زيد: أي من الضلالة إلى الهدى، وقال مقاتل: من الكفر إلى الإيمان، وقيل: من النار إلى الجنة حكاه الماوردي، وقيل: من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء، واللام متعلقة بيصلي أي يعتنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ٤٣﴾ اعتراض مقرر لمضوءه ومآبله أي كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من زميرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحًا لهم وإشعارًا بعملة الرحمة، وقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الاخراج المذكور، والتحية أن يقال: حياك الله أي جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل هذا اللفظ من الحياة

ثم جعل كل دعاء تحية ليكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقوله لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أي هذا اللفظ روى أن الله تعالى يقول: سلام عليكم عبادي أنا عنكم راض فهل أتم عنى راضون فيقولون: بأجمعهم ياربنا إننا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمرى، وقيل: تحييتهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) هـ

وقيل: تحييتهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة، وقيل عند الموت هـ وروى عن ابن مسعود أنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال: ربك يقرئك السلام، قيل: فعلى هذا الهاء في (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها. ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الاقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفاته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت هـ

وقال الراغب: ملاقاته الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل، وقال الطبرسي: هي ملاقاته ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى، وعن قتادة في الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيي بعضهم بعضا بالسلام أي سلمنا وسلمت من كل مخوف، والتحية عليه على ما قال الخفاجي مصدر مضاف للفاعل. وفي البحر هي عليه مصدر مضاف للمحي والمحي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى: (وكذا لحكمهم شاهدين) أي للحكم الذي جرى بينهم هـ وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هي سلام، وقول المحيي في ذلك اليوم سلام اخبار لدعائه لأنه أبلغ على ما قيل فتدبر، وأخرى الأقوال بالقبول عندي أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه إكرامًا لهم وتعظيمًا هـ

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ٤٤﴾ أي وهبًا عز وجل لهم ثوابًا حسنًا، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أي ولهم أجر كريم، وقيل: هي بعد الدخول والتحية فالكلام بيان لآثار رحمته تعالى المائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعد ببيان أن الامر الذي هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ يَسَاءَ يَا نَبِيَّ اَنَا اَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا ﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولاً فيما لهم وما عليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسال أمراً بمتدا لا اعتبار التحمل والاداء في الشهادة، والارسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء، وإن اعتبر الامتداد وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنته والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنته، ولك أن لا تعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ واطلع على عمله أمر ظاهر، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده باعيانهم ، روى أبو بكر. وأنس وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول: يارب اصحابي اصحابي فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومماص تقع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل: يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضاً إلا أنه نسي فقال: اصحابي، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ما عدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار الارض والمللكوت فبني على ما علمت حاله، ولعل في هذين الخبرين ما ياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعته صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثوبه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تغفل ، وقيل : المراد شاهداً على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهداً بأن لا إله إلا الله ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿ وَنَذِيرًا ٤٥ ﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار ، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى : ( و بشر المؤمنين ) ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى اللّٰهِ ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وقدادة من قولهما أى شهادة أن لا إله إلا الله ﴿ بآذنه ﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازاً لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه: إنا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وما ذكره لم أن (بأذنه) من متعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك ايذاناً بانها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجه عن القبل المعبودة وادخال للاعتناق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر ﴿ وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦ ﴾ يستضيء به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبوانع في الوصف بالانارة لأن من السراج ما لا يضيء، إذا قل سليطه ودقت فتيلته \* وقال الزجاج: هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء: إن شئت كان نصبا على معنى وتالياً سراجاً منيراً، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلداً سيفاً ورمحاً، وقيل: إنه على تقدير تالياً سراجاً يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتالياً سراجاً كقوله تعالى: (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجامع بين الآيتين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً) أى أرسلنا بارسالك تالياً \* وجوز أن يراد وجعلناك تالياً، وقيل: يجوز أن يراد بهذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج. وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ما قيل كذلك \*.

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل: فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين. وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة، وقيل: هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعهم شاهداً ومبشراً ونذيراً والنخ وبشر المؤمنين منهم ﴿ بَأَن لَّهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧ ﴾ أى عطاء جزيلاً وهو كما روى عن الحسن. وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى: (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل: المعنى فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضيل والاحسان \* أخرج ابن جرير وابن عكرمة عن الحسن قال لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا: يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) ﴿ وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ نهي عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمساحة في الانذار كنى عن ذلك بالنهي عن طاعتهم مبالغة في النهي والتنمير عن المنهى عنه بنظمها في سلكها وتصويره بصورتها، وحمل غير واحد النهي على التمهيج والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهى، وجعله بضمهم من باب إياك أعنى واسمعى يا جاره فلا تغفل \* ﴿ وَدَعَّ أَذَانَهُمْ ﴾ أى لا تقال بايذانهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان: الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذانهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد. والكلبي والاول أولى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ في كل ما أتى وتندر من الشؤون التي من جملتها هذا الشأن فإنه

عز وجل يكفيهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ كَيْلًا ٤٨﴾) مو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليق الحكم وتأكيده استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قابل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبا ذكر آنفا وقابل النذير بالنهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمساحة في إنذارهم وقوبل الداعي باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه النبوة وجعله برهانا نيرا يهدى الخلق من ظلمات النى إلى نور الرشاد تحقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، وجعل الزمخشري مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلم في ذلك \*

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح وان يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا، وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فذلك أمنوا من مكاره الدنيا وشذائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فيكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يعفو ويصفح وكونه منيرا فيفيض الله تعالى عليه يكون مكلا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر وتبيحة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والالتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيومته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده \*

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾  
عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة فى العقد مجازا فى الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله:

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صديها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العام في كل فرد من افراده، واختار الراغب القول الثاني من الاقوال السابقة وبالغ في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظهونه لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا ملاسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إنما لأنها سبب في اقتراف الاثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكسبية عنه بلفظ الملاسة والمماسسة والقربان والتغشى والياتين، وأراد على ما قيل إنه في العقد حقيقة شرعية منسوبة في المعنى اللغوي، وبحسب قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ما عليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المحدود وعدة المرأة المراد بها الايام التي بانقضائها يحل لها التزوج أى يا ايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن يجامعهن فمالكم عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعتدون طواع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكلته ووزته فاتزته أو تعدونها على أن افتعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الازواج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعتراض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتداخل العدتان ولا تداخل في حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال عليه السلام «لا يحل لامرئى مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافى أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافى ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا كما لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكتايات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطقته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الاخرى والالتيق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكتايات، وفائدة المحيىء بشم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشاورة إلى التراخي الرتبى فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى لقلة التناسل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد



كما أخرج أبو داود . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن المهام : الأصح حظه وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة المبيحة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتهاؤها بحيث يعجز أو يتضرر با كراهه نفسه على جماعها مع عدم رضاها بأقامتها في عصمته من غير وطء أو قسمه .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : ( وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلو لأنه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقى بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة      مطالبة بالوطء إحصان تحليل  
وفى وارث رجعة فقد عتة      وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة. وفي الفتح قال العتابي : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانته لا قضاء اه ، ولم يتعقبه شىء. وذكره سعدى جلي في حواشى البيضاوى وقال : ينبغى أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلو مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إننا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حمل المس فيها على الخلو إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلو عادة ، واعتراض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلو ولا قرينة في الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لانه قد طلقها قبل الخلو . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلو كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لالذاتهما، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلو مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلو الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلو قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقض عدتها ثم فارقتها قبل أن يمسه لا تتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء: وجماعة: تمضى في عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولى الشافعى، وقال مالك: لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثانى وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثانى ولها نصف المهر؛ وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعى. وعثمان البتي. وزفر: لها نصف الصداق وتم ببقية العدة الأولى، وقال الثورى: والأوزاعى. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثانى وعدة مستقبلة جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائهاه، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين \* وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهى طالق أو إن تزوجت فلانة فهى طالق \*

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق ما لم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ في هذا وتلا الآية. وفي بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) وليكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) \*

وفي الدر المشهور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الإضافة إليه فاذا قال: إن نكحت امرأة فهى طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهى طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكفى معنى الشرط الاى المعينة باسم ونسب لما إذا قال: فلانة بنت فلان التى أتزوجها فهى طالق أو بإشارة فى الحاضرة كما قال: هذه المرأة التى أتزوجها طالق فانها لا تطلق فى الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان وهذه المرأة طالق وهى أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتمدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازى فى اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبى بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالكم عدة تازمونها عدوانا وظلماهن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبى بزة اه، وليس بوجه إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتمدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما فى قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتمدنوا) والمراد تعمدون فيها كفره: ويوما شهدناه سليمان وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعمدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفى الذى لولا الاسى لقضانى

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حملة على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿ فَتَعُوهُنَّ ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ما تعطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ما تلتحف به من قرنهما إلى قدمها ولعالمها ما يقال لدازار اليوم ، وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكسى به المرأة وتتستر عند الخروج ويفهم من كلام نجر الاسلام . والفاضل البرجندي أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكسى به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاص إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب وفقيرين فالأدنى أو مختلفين فالوسط ، وتجب لمطالقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة . وفى البدائع لو دفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضا لمن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذ اطلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير \* واما المتعة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدرورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى صرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعزم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والندب \* وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم قال: فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع \*

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الغناء لتفريع ما بعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن ﴿ وَسَرَّحُوهُنَّ ﴾ أى أخرجوهن من منازلكنم إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال وإخراج ﴿ سَرَّاحًا جَمِيلًا ۙ ۙ ﴾ مشتق على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجميل أن لا يطالبوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى ، وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السنّي على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحرق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بانت ﴿يَسَاءَ لَهَا النَّبِيُّ أَنَا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الاجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره بما يجوز به الاستمتاع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لا يثار الافضل له صلى الله عليه وسلم فان في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمكن قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ، وفيه بحث لا يخفى، وحل الإتياء على الاعطاء وما في حكمه كالتمسية في العقد، وجعل التقييد لا يثار الافضل أيضاً فان التسمية أولى من تركها وان جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر \*

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن) على أن النكاح ينعقد بالفظ الاجارة كما ينمقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يازم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية ، وقال بعضهم: ان الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمك مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب ، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزأ منه بل شرط لا يعتبره فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تملك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها ممن باشر سبامها وشاهده في قوله تعالى ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ﴾ فان المشترأة لا يتحقق بده أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله ، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء . واستشكل ذلك بما رية بنت شمعون القبطية رضی الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم النفي، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضی الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضی عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذکور لا يتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بياناً للجواز ولا يبعد أنه كان متحققاً بدء أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلذلكها زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلقه عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله عليه في قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك) \* ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت إمامسة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسوله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه مارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصى يقال له مابور وببغلة تسمى دلدلا وبجمار يسمى يعفوراً أو عفيراً وبألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كما سلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكى الماوردي قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدل به بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ. فاخته بنت أبي طالب قالت «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني وثمة وبني صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل على (يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم الزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيتهم وهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاها من مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبها ملكت يمينك مما أفاء الله عليك نحو ربحانة بناء على إقالة محمد بن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في مالهكة ووافق في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعات وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطاك بالملك فعات فقالت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا بوروي عنها أنها قالت: لما سببت بنو قريظة عرض السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيمن عرض عليه فأمرني فعزلت وكان له صفي كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأسرى وفرق السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياة فدعاني فأجاستني بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم المنذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فاحققت بأهاها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يراني أحد بعد رسول الله ﷺ وحكى لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول صفة وجويرية. والمذكور في أكثر المعتمرات في أمرها أن صفة لما جمع سبي خبير أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصاح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقتها نفسها، وأن جويرية في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكانت تبت عليه نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى ما لا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت ابن قيس وإني كاتبت نفسي فجمت أسألك في كتابي فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أودى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال مملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع مملكته عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهي مالهكة كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلي من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي

التي لم تسم وبارية القبطية والجارية التي وهبتها له عايه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما أنفا والمراد بينات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريوا أو بعدوا أعمامه صلى الله عليه وسلم وللقرشيات قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بينات خاله وبنات خالاته بنات نبي زهرة ذكورهم وأئتمهم وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعما على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا واناثا قريوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحن ودخلهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية ييقين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبالية والبعدية لا لا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم تنف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد باحلال نكاح أولئك بمجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخى الأب والعمة على اخته والحال على أخى الام والحالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له صلى الله عليه وسلم عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له صلى الله عليه وسلم وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قيل فوجد أباهم أخاهم من الرضاة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجمانة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، وودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالزبير ومن بناته ضباة زوجة المقداد بن الأسود وام الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاة وكان يزورها بالمدينة وكحزة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاة أرضعتهما ثوية بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخى من الرضاة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبر وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات لهن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: ( فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، ورحمة وكانت عنده مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كرز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريبة بنت زاد الراكب أبي أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصباة فريضة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا خاتمة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله عليه وسلم أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الواقسي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: وهبت خالتي فاختمت بنت عمر وعلما وأمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما، والوقاصى ضعيف \*  
وقال: فى صفة بنت عبدالمطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب بنى  
المواهب ولم نقف لهذه الحالة على بنت غير صفة عمته عليه الصلاة والسلام، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا  
قبلها، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما  
وقفنا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبد الله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى ان حفصة روت عنه  
أنه قال لها: لولا أن ينسرك على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم، وقيل: هو ابن عبد يغوث والأرقم هو  
عبد يغوث، والبخارى على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح، وقال بعضهم فيه: خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة وفى ذلك مقال، وثانيهما  
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى  
عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا جبريل خالى فقال: دع عنك،  
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالدة \*  
أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمى عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله مرسل قال: دخل النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال: من هذه يا عائشة قالت: هذه إحدى خالاتك فقال:  
أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت: هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال: سبحان الذى يخرج  
الحى من الميت قرأها مثقلة \*

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سلمة عن عائشة موصولا نحوه، وفى هذا الخبر وما قبله  
إطلاق الخال والخالدة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالدة أختها، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا  
فاحفظ ذلك والله تعالى يتولى هداك، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر  
عام فى الحقيقة فيبقى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم  
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله، هذا وقد كثرت السؤالات عن حكمه أفراد العم والخال وجمع العممة والخالدة حتى  
ان السبكي على ما قيل صنف جزأ فيه سماه المهمة فى أفراد العم وجمع العممة \*

قال الخفاجى: وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على زنة المصدر ولذا  
لم يجمعوا بخلاف العممة والخالدة، وقيل لم يجمعوا ليعلم إذا أضيفا، والعممة والخالدة لا يعلمان لتأه الوحدة وهى إن لم تمنع  
العموم حقيقة تأباه ظاهرا، ولا يابى ذلك قوله تعالى: فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه  
على الأصل، ثم قال: وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى  
عنهما أخواه من الرضاع لا تحل له بناتهما، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة اه، وما ادعى ضعفه  
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شىء حسبما وجدناه فى  
نسختنا فهو مما لا حسن فيه فضلا عن كونه أحسن، وإن كان له تنمة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه  
على العلات ليس بشىء \*



وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيده زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الأفراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمه على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون أفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الأنثى، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهر به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظي فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبي اثني عشر عمأ وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمك لم تتحقق الإشارة إلى قلتهم فلذا أفرد العم وجمعت العمه وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أن ما ذكر عرف لنوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمه والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مفردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رحمه \* إن بني عمك فيهم رماح

فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى \* بصاحبه يوما دما فهو آكله

قالت بنات العم ياسلمى وإن \* كان فقيرا معدما قالت وإن

يابنت عمي لا تلومي واهجمي \* فلميس يخلو عنك يوما مضجمي

وقوله:

وقوله:

وقوله:

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما اطراد أفراد الخال وجمع العمه والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولافتي به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخولة في حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخولته، وذلك التعاضد يحمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كابنين والبنات إلى ذلك، ولعل في الأفراد مع جمع المضاف المذکور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعددتين في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لوحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شفقته على أبناء وبنات كل كانه أب لأبناء وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنرد

أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعممة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الأخيرين فرعان بحكم شبيه الشيء منجذب إليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأثنى هي فرع لخولوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصلين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخال الذي قرابته من جهة الأم التي لا تعتبر في النسب وافق الجملة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل \*

وأيضاً في الانتقال من الأفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفرد إلى حال الاجتماع فله تعالى در التنزيل، هذا ما عندي وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واخترت لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ  
 ﴿وَأَمْرًا مَوْمِنَةً﴾ بالنصب عطفًا على مفعول أحلنا عند جمع وليس معنى (أحلنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الأخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الأحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلانا إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أي ويحل لك امرأة أو وأحلنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف أي وامرأة مؤمنة أحلناها لك أيضا ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أي ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر هـ

وقرأ أبي. والحسن. والشعبي. وعيسى. وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أي لأن وهبت وقيل: أي وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لا يجيزونه في غير المصدر الصريح كما أتيتك خفوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلا من (امرأة) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هي مثلها في قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أي يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فهبتها نفسها منه صلى الله عليه وسلم لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن كمال: الإرادة المذكرة عبارة عن القبول ولا وجه لحلها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يستنكحها) يفنى عن الإرادة بمعناه الوضعي وهو يشير إلى أن السنين للطلاب، ولام بعض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طالب النكاح كناية عن القبول هـ وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لثلاث يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثاني شرط في الأول متأخر في اللفظ متقدم في الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب ليحقق تقييد الحالية واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخالفاً منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخر الثاني كما في نحو إن تزوجتك إن طلقتك فعبدي حر فإن الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فمن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمها في سلك مسألة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به، ضمنون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الأول في المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقاً وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكياً عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق في المثال إذا ركبت أو لا ثم أكلت وأبطل كلاماً من المذهبيين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبيين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعا قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول تقييده بحال واقعة موقعه فالعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد في إن قمت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسألة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقنادة. وعكرمة هي ميمونة بنت الحرث الهلالية، وفي المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبنى عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصفوة: والأكثر على أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تتزوج حتى ماتت. وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبي هي زينب بنت خزيمه من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لاطعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التى وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون بأذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتى وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحى المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت (ترجى من تشاء ممنهن) قالت عائشة : يارسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك فى هوك فقوله : من اللاتى وهبن أنفسهن صريح فى تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال فى هذه الصورة ان اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبى عون أن لى بنت الخطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ وهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل ممن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه والبيهقى فى السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضوعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للكرامة والايذان بانها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الاشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول فى معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : مافى امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آنت فى الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لجة

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجمله قبله ، وفاعلة فى المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك فى الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أوصفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أوهى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين . واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا فى ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصافى التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا فى حقه غير متحقق فى حقهم إذ لا بد فى

## الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إيقابه بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتى أجورهن فصار الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤتى مهورهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمامهم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قيداً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لإفادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيداً في إحلال الاماء أيضاً لإفادة عدم حل إمامه كأزواجه لأحدبعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لإحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خصوصاً من دون المؤمنين فان إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المجهود، واختاره الرمخشي، وأياماً كان فتواه تعالى:

(قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والأول على

جميع الأوجه قوله سبحانه: (لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ) والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والاماء وعلى أى حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دينك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: (إنا أحلنا) وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية: ان (لكيلا) الخ متعلق بمحذوف أى بيانا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أتمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل •

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره (رَحِيمًا ٥) أى وافر

الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج (تُرْجَى مِنْ نَشَأُ مِنْهُ) أى تؤخر من نشأ من نسائك وتترك مضاجعتها (وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِنْ نَشَأُ) وتضم إليك من نشأ منهن وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من نشأ منهن وتمسك من نشأ، وقال بعضهم: الأرجاء والإبواب

لاطلاقهما يتناولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما فإنما هو من باب التمثيل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء . وقال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه لو أهابت أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن أنفسهن لك فتؤيها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها ، وعن الشعبي ما يقضيه ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال : كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده ، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال : هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأى ذلك أتينه فقلن لا نخل سبيلنا وأنت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك وما لك ماشئت فأمر الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان من أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من أوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿ وَمَنْ ابْتغَيْتَ ﴾ أى طلبت ﴿ مِمَّنْ عَزَلْتَ ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق ، ومن شرطية منصوبة بما بعدها ، وقوله تعالى ﴿ فَلَاجِنَاحَ عَلَيْكَ ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك أثم في طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والى طلبتها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفي أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام أثم في ارجاع المطلقة ، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا أثم عليك فى شىء مما ذكر من الارجاء والايواء والابتغاء والمراد تضيض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقال بمضمون: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنه ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نسائه . ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك . مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فن عزل هي المرجأة ، وأفاد صاحب الكشاف أن الآية متضمنة قسمة جامعة لما هو الفرض لانه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والايواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لا جناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد ، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفى الكلام معطوف وخبر محذوفان أى ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سواء ، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولا يخفى بعده وتمسفه ، وقال الحسن : معنى - ومن ابتغيت - الخ من مات من نساءك اللواتى عندك أو خيات سببها فلا جناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتي أحملت لك فلا تزداد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا فى البحر ، وكأنه جعل من اللبيل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد ، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبعه نسبه إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبه إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما فى الدر المنثور •

(ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزنن بما آتيتهن كلهن) أى تفويض الامر إلى مشيئتكم أقرب إلى قرّة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعاً لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن على من أنه بحكم الله تعالى فطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتن عليه ما صنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس. ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما اعتزلتهن قرت أعينهن ولم يحزنن ويرضين بما فعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه فى ذلك قول الجبائى ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرّة أعينهن • وقال بعض الاجلة: كون الاشارة إلى التفويض أنسب لفظاً لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرّة عيونهن بالذات إنما هى بالايواء فلا تغفل، والاعين جمع قلة وأريد به هنا جمع الكثرة وكان اختياره لأنه أوفق بحكمة الأزواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقره وفعاله ضميره صلى الله عليه وسلم (أعينهن) بالنصب على المفعولية • وقرئ (تقر) مبنياً للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلهن) بالرفع فى جميع ذلك وهو تو كيدنون (يرضين) وقرأ أبو ياس جوية بن عائد (كلهن) بالنصب تأكيداً لضميره فى (آتيتهن) قال ابن جنى: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما آتيتن كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح فى القراءة الشاذة إنما هو فى آتيتنهن وإن كان محصول الحال فيهما واحداً مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: فى تو كيد الفاعل دون المفعول اظهار السكّال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء تاملاً سوياً، وفى تو كيد المفعول اظهار انهم مع حال الايتاء غير كاملات فى الرضا، والأول أبليغ فى المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع ايهاً التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ خطاب له صلى الله عليه وسلم ولازواجه المطهرات على سبيل التغليب • والمراد بما فى القلوب عام ويدخل فيه ما يكون فى قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى فى حقهن من تفويض الامر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما فى قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد فى تحسين ما فى القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفى الكشف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطىء قلوبهن والتصافى بينهن والتوافق على طلب رضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإنما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجهه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر فى اقتضاء دخول سائر المؤمنين فى الخطاب، وقال ابن عطية: الاشارة بذلك هنا إلى ما فى قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل فى المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكافين والكلام بعث على تحسين

ما في القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة بأن يظن ان ذلك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافه فان بعض الملحدين طعنوا كالتصاري في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبيح لامته من حل جمع ما فوق الاربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غابة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامنه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب السكالات صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الانبياء على الاطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار السكالات الأولى تزوج ما فوق الاربع والطواف عليهن كاهن في الليلة الواحدة وآثار السكالات الثانية أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتران بترك ذلك وليس لاحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام اجتماع هذين السكالات حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر احكام شرعية لا تكاد تلم الابواستن مع تشييد أمر نبوته فان النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يخجل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه بينهن مع كثرتهم وكل سرجاوا الاثني عشر \* وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى ﴿حَلِيماً﴾ وبالغا في الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يجب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفر عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر انفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئاً مما أبيض له ضبطاً لنفسه وأخذ بالافضل غير ماجرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئاً ولا عزله بعد ما خيرن فاخترته \*

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجي من تشاء منهن) فقيل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذلك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق \*

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لأنه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمراة، واختصاص النساء بالحرث بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخبر فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿مَنْ بَعْدُ﴾ قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترته فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعده ولا التسع اللاتي



اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سنته عن انس قال لما خبر من فاخترن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقد ربه بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله .

وقال الامام : هو أولى وكان ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لمن وشكراً على حسن صنيعهن \* وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام .

وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن حظر عليه النساء غيرهن وتبدلهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد لإباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته ممن فالعنى لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) أصله تتبدل فخفض بحذف إحدى التائين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة ممنهن وتتكح بها أخرى ، فى الآية حكى حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة ممنهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً ، وكان قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر \* وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالاعرابيات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللتنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لأبي بن كعب رضى الله تعالى عنه أرأيت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام متن أما يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبي : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيذاً لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة وكان ضمير بهن للأجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعبدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور بأباه قوله تعالى : (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

نكاحهن فيكون التبدل بين إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادئني بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط ، وماروى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعند عاتشة : من هذه الحمراء ؟ فقال : عاتشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسباً فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عاتشة رضى الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية ، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهى تبدل الكل والبعض ؛ وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حَسَنَهُنَّ ﴾ في موضع الحال فاعل تبدل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلل ذلك بتوغله في التنكير وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى • وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشري وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها ، وقيل في عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا . وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذ كر أن المعنى في الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقييد الفعل لزم تقييد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن باء البديل فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضى الله تعالى عنه ، وفي قوله سبحانه : (ولو أعجبتك حسنهن) على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له صلى الله عليه وسلم هل هي محكمة أم لا . فعن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضى الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عاتشة رضى الله تعالى عنها •

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء منهمن وتؤوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيح له صلى الله عليه وسلم الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطبيق منكراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه: (تؤوى) ليس مقيداً بمنهن كذا قال الخفاجي: وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم: إن النسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام.

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبدالله بن شداد أنه قال: في قوله تعالى: (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى عنهما، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطيباً لخواطرهن وشكراً لحسن صنعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم، وقوله: ﴿الْأَمَّا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ استثناء من النساء متصل ببناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرارة والامام ومنقطع ببناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه . وقال ابن عطية: إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البديل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فإذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضاً لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يبدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له صلى الله عليه وسلم سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٢﴾ أي راقباً أو مراقباً والمراد كان حافظاً ومطلعاً على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به صلى الله عليه وسلم وهو عند نسائه، والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدمت ظاهرة، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أنس قال: لما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهمياً للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فدا قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليدخل فإذا القوم جلوس ثم أنهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقي الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) الآية والنهي للتحريم، وقوله سبحانه: (إلا أن يؤذن) بتقدير بأم المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن . وجوز أبو حيان كونه بتقدير بأم السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الأذن، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أي لا تدخلوها في وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صياح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم انه الأشهر والزخشرى إمام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا ماذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المعنى • وتعبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحى وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه:

﴿أَلِي طَعَامٍ﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الأذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا • ويؤذن) وهو بما لا بأس به ، وقوله تعالى:

﴿غَيْرَ نَاطِرِينَ أَيْهِ﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أى الطعام يأنى أى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ؛ وقال مكى: أنه ظرف زمان مقلوب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الألف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال ترادفة فكأنه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالأذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الأذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين • وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخصش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة رحلين عنا فيجوز مقاله الزخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزخشرى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لأمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالأذن وأما دخولهم ناظرين فمنوع . مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال • وتعبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئا ن مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا مقام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيدا عمرو ولا مقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيدا درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيدا درهما ، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً بما إذا كان الشئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا بزيادة إلا بكم مثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ما ضربت إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمراً دانقاً ونحو ما ضرب إلا زيدا عمراً من غير حاجة إلى التزام ابدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

في الأول واضمار فعل ناصب لعمر و دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في العطف بالجواز في مثل ما ضرب زيد عمراً. وبكر خالدا قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً الازيداً دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الازيداً جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قيل يمتضى أن لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشيء كما لا يخفى، وما في اولى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الا شيئاً فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبت ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لاحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد. تعقبه الحديثي بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا الذي يلي الا منهما لانه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبو حيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقتضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ما ضرب الازيد عمراً جعل عمراً مفعولاً محذوفاً دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استثناءً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ما ضرب الازيد سألت سائل من ضرب؟ فقيل: ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والاناة في اعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدى :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القناة

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والاناة

إن الظاهر أن الزمخشري ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الطرف والحال فيكأنه قيل: لا تدخلوا الا دخولاً مصحوباً بكذا ثم قال: ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى (وما اختلف الذين أتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فن بعد ما جاءهم وبغياً ليسا مستثنيين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: اقامت الا يرم الجمعة ضاحكاً امام الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنفي وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لانه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيتين لكن بالطريق الذي قلناه لأنه استثناء شيتين بل استثناء شيء صادق على شيتين، ويمكن حمل كلام الزمخشري على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معا صحيح وان المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري ، وفي الكشف لو جعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهى عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدره ولاهم لا يصيرون منبهين عن الانتظار بل يكون ذلك قيذا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وان يكون حالا من مفعوله اناه ولعله أبعد نظرا بما في الكشف ، وقرأ ابن أبي عملة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أتم او غير ناظرين اتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائر (إنه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا ادرك ، وقرأ الاعمش (انامه) بمد بعد التون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا ﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَأَذَا طَعَمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلا ملة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع فى الاكل بلا فصل ، والآية على ما ذهب اليه الجمل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم فى المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهي عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عام الكان الدخول واللبث المذكور ان منهيا عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ساجان بن أرقم قال نزلت فى الثقلاء ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا - ويؤذن) والأمر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال : الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصوصا على ما تقرر فى الاصول ، نعم يكون وجهها لتقيد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور فى سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام فى الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل \*

﴿ وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ﴾ أى لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) (ولا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدره أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أو لا تمشوا مستأنسين لحديث ﴿ أَنْ ذَلِكَ ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملائمة

للسياق والسباق ﴿كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع ما فيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿فَيَسْتَجِي مِنْكُمْ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَجِي مِنْ الْحَقِّ﴾ فإنه يدل على أن المستجيا منه معنى من المعانى لاذواتهم ليتوارد النفي والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستجاء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستجى منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستجاء للمشكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب اليه المخشبري وكثير وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفى الكشف فان قلت: الاستجاء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستجاء من استخراجه توسع بجعل ما نشأ منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احدهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لا بد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطاق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لا وجه للعدول فلا بد مما ذكر .

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيستجى منكم) تعليل لمخدوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستجى منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستجى من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستجى منكم من الحق والله لا يستجى منكم من الحق، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتياك وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للامجاز التنزيلي والاختصار القرآني ولا يخفى ما فيه .

وقرأت فرقة في البحر (فيستجى) بكسر الحاء ضارع استجى وهى لغة بني تميم والمخدوف اما عين الكلمة فوزنه يستقل أو لامها فوزنه يستفع، وفى الكشف قرئ (لا يستجى) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة فى الفعل فى الموضوعين، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبث فى بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس قبيح الفعل عند الاكياس .

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك فى الثقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسهه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيتان هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿مَتَاعاً﴾ أى شيئاً يمتح به من الماعون وغيره ﴿فَأَسْأَلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿مَنْ وَّرَاهُ حِجَاباً﴾ أى ستره .

أخرج البخارى . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والعاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذلك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذبرن إلى المناصع وهو صعيد أفيح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخارى فى الأدب والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة •

وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ذَلِكُمْ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها فى عين العين موقوف على الخطر  
يسر مقلته ما ساء مهجته لامرجبا بانتفاع جاء بالضرر

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك للفعل والإشارة إلى أنه بمرآحلهما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البحار للطبرسى أن مجاهد روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسيا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فيكن مارأتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه



من نفهم المقتضى للقبالة بالمثل دون الايذاء ما فيها ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة . وحكى الرخصى أن بعض الفتيان قتل جارية له يجبرها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهى أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيذة والتي رأى كشحها يابضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول «الحقني بأهلك» وهو الذي نص عليه الامام الشافعي صححه في الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن لاشعث بن قيس الكندي نكح المستعيذة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برجه فاخبر أنها لم يكن بدخولها فيها فكف من غير تكبير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبي جهل بحضرموت وكانت قد زوجها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفي عنها عليه الصلاة والسلام فباع ذلك أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هي من أمهات المؤمنين . ادخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تسكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المختارة ممنه الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلبي في رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفى عنهن . وللعلماء في حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثاني القطع بالحل واختاره الامام . والغزالي عليهما الرحمة ، وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن في عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبهن ولسن إلا المدخولات بهن اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها . وفي المسئلة أرجه ثالثا أنها تحرم إن فارقها بالموت ثابرة رضي الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو هبها في الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المرید وهو جهل ما عليه مزيد ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للايذان بعد منزلته في الشر والفساد ﴿كَانَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ في حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ۝٥٣﴾ أي أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِن تَبَدُّوا شَيْئًا ﴾ بما لاخير فيه على ألسنتكم كأن تتحدثوا بنكاحن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يجازيكم به فان الله الخ . وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفي تعميم (شئ) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انتهى أن نكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة .  
وأخرج جووير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلّمها وهو ابن عمها فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لا تقومون هذا المقام بعد يومك هذا فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكراً ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد غير من الله تعالى وأنه ليس أحد غير مني فمضى ثم قال: عن في من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعرة في سبيل الله تعالى وحج ماشياً من كلمته .  
وأخرج عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية .

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يغلب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لاجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من العيوق عن المؤمنين المخلصين لا سيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال .

﴿ لَأَجْنَحَ عَلَيْهِنَّ فِي مَبَاهِنَ وَلَا أَبْنَاءَهُنَّ وَلَا إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنحن يا رسول الله نكلمهن أيضاً من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لا ائتم عليهن في ترك الحجاب من آباهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لاجنح عليهن في وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفي حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي شيبة . وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال إن رويته لها حل . ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الأخوة وأبناء الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقتين عين ما بينهن وبين العم والحال من العمومة والحؤوله لما نهن عمات لأبناء الأخوة وخالات لأبناء الأخوات، وقال الشعبي:

لم يذكرها وإن كانا من المحارم لثلاثا يصفها لأبنائهما وايسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها . وخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجرىان ذلك في النساء ظن بمن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ( **وَلَا نَسَائِهِنَّ** ) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد ، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كتائيات ، وفي البحر دخل في نسائهن الامهات والاخوات وسائر القربات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن •

( **وَلَا مَمْلَكَةٌ أَيْمَنُوهُنَّ** ) ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفاجى : ذهب أبو حنيفة أنه مخصوص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتها نهبان ( **وَأَتَقَيْنَ اللَّهَ** ) فى كل ما أتى وتذرن لاسيا فيما أمرتن به ومانهتين عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله تعالى فيه أن تتعدنه إلى غيره ، وفى نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن ( **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥٥** ) لا تخفى عليه خافية ولا تنفوت فى علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها ، هذا واختلاف فى حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعبارته فرض الحجاب بما اختصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك فى شهادة ولا غيرها ولا اظهار شخوصهن وإن كن مستترات الامادعت اليه ضرورة من براز • ثم استدلل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على مادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويطنن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص اه . وأنا أرى أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الاذو محرم منها مراعاة للحجاب فداته أسماء بنت عميس على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ** ) كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعهد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكرن مفادها استمرار الصلاة وتجدها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكيد ذلك الاشعار بأل التي للعلبة اشارة إلى أنه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة: إن ذاك للاشعار بعلّة الحكم، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للز بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه، وإضافة الملائكة للاستغراقه وقيل: (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الاعظيم، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غير خالقه وأصله إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الأيام والدهور مع تجددها كل وقت وحين، وهذا ابغ تعظيم وأنها وأشمله وأكمله وأزكاه.

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل: هي منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه، ورواه البخاري عن أبي العالية. وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الحلبي في شعب الإيمان، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا باعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته واجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود، وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره كالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كل واحد بحسب ما يليق به، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن أبي العالية، وقيل: هي منه تعالى رحمته عز وجل، ونقله الترمذي عن الثوري. وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضا، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد. وابن الاعرابي. والامام الماوردي وقال: إن ذلك أظهر الوجوه •

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلولم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيةها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد. وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص، وهي من الملائكة كما سمعت أولاً، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ولا يجوز كغيره كثير الخفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التنصيص عن ذلك في الآية فقال بعضهم: في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ، وقال آخر: تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد، وقال صدر الشريعة. وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار، وفيه دغدغة لانتحني، وقال جمع من المحققين: يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء. بما فيه خير، صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوي. وقال بعض الاجلة: إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه، والأولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير، وقال آخر: الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الأدميين الدعاء . وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيأزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم . وأجيب بأننا لا نسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل، وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقرانه عطف لائق به تعالى وبملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسبا يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشریف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك عطفاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لابي داود، وقيل يقبح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقبح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. قرأ ابن عباس. وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان واسمها، والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء إعراب اسم ان كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وهل خفاء الاعراب شامل للاسم المقصور والمضارع للياء أو خاص بالمتبني فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر ان محذوف ثقة بدلالة ما بعده عليه أي إن الله يصلي وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أولى بذلك . وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه • ومن فسره بذلك أراد أن المراد بالتمظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التمظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل أقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام • وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد •

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبوداود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدرى قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ، أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريده رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذى رجحه الباجى . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن فوقع الأمر لنا فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لائق بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب وسيد ذوى الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي فاطلبوه من الله عز وجل •

ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طاب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن  
درك الإدراك ادراك . ويقرب في الجملة مما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليعن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نباغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه الأطف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان السكيفية ، وكان خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى : إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ. الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يجزى اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد . وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري : لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل هـ  
 وذكروا أن الاتيان بصيغة الطلب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر. وأجيب عن إطباق المحرثين على الاتيان بها بأنه ما أمرنا به من تحديت الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث مجتمع عند قراءتها أ كثر العوام فخييف أن يفهموا من صيغة الطلب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع ابعادها اياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى ، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال : إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاجبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلبا تجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فتدبير \*

والظاهر أنه لا يحصل الامتنال باللهم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحداً عد قائل ذلك مصلياً عليه صلى الله عليه وسلم وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى : (صلوا عليه) (وَسَلُّوا تَسْلِيمًا ٥٦) أي وقرلوا ر السلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أ كثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه ، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أي مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاذة والملام والملامة ولما في السلام من الثناء عدى بعلى لا لاعتبار معنى القضاء أي قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلًا ، وقيل : إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شيء أفاده ذلك \*

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أي حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلموا تسليماً) انقادوا لاوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضى المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الا كثرون، والجملة صيغة خبر عنها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئيبه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئيبه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فحاليتها من أجلى البدييات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشيء لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره \* وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذاك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو اخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذاك يطلب منها إذ لافرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأمارة بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهى قسيان من الطلب وقد تصورنا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغير الاعتبارى ومثله يكفى في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات.

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة ويجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي تقليلاً للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيهاً على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسليماً) على أنه مصدر مؤكّد، وأكّد سبحانه التسليم ولم يؤكّد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه وملائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه \* وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيها (١) وان اختلف جهته فانه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بان وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيده «يصلى» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقاً للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبراً وطلباً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضا هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيده السلام لتلايتهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصاية وسلموا عليه تسليماً فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر



المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يصف لله سبحانه والملائكة ثلاثا يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة. معنى الانقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضا إلا أنا مخاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين هنا، ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اه، وفيه بحث •

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذى إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بنديها ان العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والمأهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقا، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرّد بعض الحنابلة بتعيين دعاء الافتتاح بها • وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: تجب في كل مجلس مرة وإن تكرّر ذكره ﷺ مرارا، وقيل: تجب في كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الامام الحلبي. والاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني. والشيخ أبو حامد الاسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاهكاهاني. وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

تابعي وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ الماسر بذكره والتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليك، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدناه ويمكن التفصي عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثاني فمنع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليك، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكرنا أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرار ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقه تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بانها أيضا حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحال وهذا هو مذهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاسنوي أن له قولاً آخر إنها سنة في الصلاة لم يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود البدرى وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدة بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كئنا نعلم التشهد فاذا قال: وأن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل حاجته \*

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزئ صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه نحو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطني. ومحمد بن كعب القرظي ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلاً بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فاذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بان الشافعي رضى الله تعالى عنه شد في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الآم. وقد استدلل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وأفروا الرسائل في الانتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير. وابن المنذر. والحطابي. والطحاوي. وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتمصّب مع قلة التتبع أمرا فظيما، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بانهما سيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب حقيقته الا إذا ورد ما يصرّفه عنه. وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما علمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشراف والافضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الا بتلك الكيفية، ووجهه السبكي بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد وآله هو أهله ومستحقه، واختار البارزي أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: طبا ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول: اللهم صل على محمد وسلم تسليما أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذًا صحيحًا كما يظهر بأدنى تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني بما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرّون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلنا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبط به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أتى به كلاما يصح أن يكون شطرا من البحر الكامل قدبره فاني أظن أنه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافق على ذلك بعضهم، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقدم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد. ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لا حاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهم وإنما يحتمل أنه علمهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سأله أجايبهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي أن الحق أن المراد بالكرهه خلاف الأولى إذ لم يوجد مقتضاها من النهي المخصوص. ونقل الحوى من أصحابنا عن نية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يحد إليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبما سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا احدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: ( أفيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه ) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج اكثر السلف على الجمع بينهما فلا استحسن العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الاللاذهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب بيا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجا لما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها « إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه « وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني » الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جدا ه وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا فيما صدر بامرهم بالتبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها \* ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها \* وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه فنزلت ( هو الذي يصلي عليكم وملائكته ) وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوى « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فإني رسول من المرسلين » وفي لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل \*

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إن لم تعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقيل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى ( هو الذي يصلى عليكم وملائكته ) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسديك » وبه يرد على الحفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز استقلالاً وتجاوز تبعاً فيما ورد فيه النص كآل آل أو الحق به كالصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع وهو محتمل لكراهة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكراهتها تنزيهاً وليكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيهقي من الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه مآله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخوانتنا الذين سبقونا بالإيمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فرم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك •

وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر به صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شأما بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنها ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحميةً وبالجواز عليها إذا كان دعاءً وتبركاً، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة وما جازته أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قبل بتحريرها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه . ومن هو خير منه كما تفعل الراضية بعلى كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما ما دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيها ذكر . وفي شرح الجوهرة للقاني نقلاً عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر \*

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً \*

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى \*

واختلف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً وتقريره ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي مالفظة ﷺ ورحم وكرم ، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والال لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور ، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام قال ابن حجر الهيثمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوى الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بجمه أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمة الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه

وقال الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو ساعه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمنغرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فان الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلفان يقال فيه رضی الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولي التوفيق ويده سبحانه أزمه التحقيق \*

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالأيذاء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك دلواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي؛ والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى \*

وجوز أن يكون الإيذاء على حقيقته والكلام على حذف. مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشيء (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون ينالون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فليل بمنهم زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَابًا مُّبِينًا ٥٧) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يتأذون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغِيرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بغير جنابة يستحقون بها الأذية شرعاً بعد إطلاقه فيما قبله للإيدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء ففنه ومنه • وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يروما لأبى: يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوَقعت منى كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال: إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى: (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلا شنيعا وقيل ماهو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاعته فى الأثم، وقيل احتمل بهتاناً أى كذبا فظيما إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَنَّمَا مِينًا ٥٨﴾ أى ظاهر ايئناخبره، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون عليا كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •

وأخرج ابن جويرير عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال: «من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع فى بيته من يؤذيني فنزلت» • وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفة بنت حبي رضى الله تعالى عنها، وعن الضحاك والسدى. والكلبى أنها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهم وكانوا لا يتعرضون للإلاماء ولكن ربما يقع منهم التعرض للحرائر جهلا أو تجاهلا لاتحاد الكل فى الزى واللباس، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ماسياتى من أراجيف المرجفين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات مافيهما، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال: يلقي الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال: بأذاكم المسلمين، وأخرج غير واحد عن قتادة قال: إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويفضبه له •

وأخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى شعب الإيمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أربى الربا عند الله استحلل عرض امرى مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية» •

﴿يَأْيَأَ النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذنين زجرا لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بان يأمر بعض المتأذنين منهم بما يدفع إيذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل:

﴿قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحررة والإامة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى النيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحررات والإاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للإلاماء وربما تعرضوا للحررات فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن إماما فامرت الحرارى أن يخالفن الإلاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن، والجلايب جمع جباب وهو على ماروى عن ابن عباس الذى يستر من فوق إلى أسفل، وقال ابن جبير: المقنعة، وقيل: الملحفة، وقيل: كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها، وقيل: كل ما تستر به من كساء أو غيره، وأنشدوا • تجلببت من سواد الليل جلبابا • وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء، والإدناء التقريب يقال أدناى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل



ولذا عدى بعلى على ما يظهر لى ، ولعل نكتة التضمين الاشارة إلى أن المطلوب تستر يتأق معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل .

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام . معنى الادناء، وفي الكشاف معنى (يدنين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك . وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعاليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجهه واختلف فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) فرجع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدى: تغطى إحدى عينيها وجهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس . وقتادة: تلوى الجلابب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلابب وتبدي عينا واحدة .

وأخرج عبدالرزاق . وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسناها .  
وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الانصار لما نزلت (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان .

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشاف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءاً منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلابب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية .

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع . أخرج ابن أبي شيبة . عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين ؛ وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضر بها بدرته وقال: القى القناع لا تشبهى بالحرائر ، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة: بالكساء أنتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى ، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجني إليه إن أمن الشهوة . طلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستاني: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة واما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهرته وشهوتها . وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طاب تسترتمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفائف مطلقاً عن غيرهن فتأمل؛ (يدنين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خير بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فربيتاه عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي ما ذكر من الادناء والتستر (أذني) أي أقرب (أن يعرفن) أي يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهم ولائذا بهم. ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أي أذني أن يعرفن أنهم حرائر (فَلَا يُؤْذِينَ) من جهة أهل الرية بالتعرض لمن بناء عن أنهم إماء.

وقال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبني على رأيه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما فعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) كثير المغفرة فيغفر سبحانه ماعسى يصدر من الاخلال بالتستر، وقيل: يغفر ماسلف منهن من التفريط. وتعقب بأنه إن أريد التفريط في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفريط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ماسلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى (رَحِيمًا ٥٩) كثير الرحمة فيشيب من امثله أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيمًا بن بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيمًا بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحتهم أمثال هذه الجزئيات.

(لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ) عمام عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للايذاء (وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل، واستتبعه بالآخر فيه (وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ) من اليهود المجاورين لها عمام عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملققة المستتعبة للأذية، وأصل الأراجيف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف.

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم مؤمنون كان في أنفسهم أن يزونا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا. وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم. وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنين أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الانحاد بالذات لتغاير الصفات على حد. هو الملك القرم وابن الهمام. فكانه قيل: لئن لم ينته الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الايذاء ﴿لنُعْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أى لندعوك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرمهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغراه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به ولسق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلقى به وقد أغريت فلانا بكذا ألمجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لندسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَإِيْجَاوِرُونَكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلِيَاءَ ٦٠﴾ أى زاناً وجواراً قليلاً ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يتلقطون عيالاتهم وأنفسهم • وفى الآية عليه كما فى الاتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له ونزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قايلاً) على ما أثرنا إليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقلياتين أدلاً، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لايجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذّن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالاً من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُقْبُوا﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما تقفوا متصفين بام عليه ﴿أخذوا﴾ أى أسروا ومنه الأخيد للاسير ﴿وَقَتَلُوا تَقْتِيلًا ٦١﴾ أى قتلوا أباغ قتل. وقرئ: (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلاً) مصدرًا على غير الصدر. واعترض على الحالية ما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقاً وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانياً الجواز مطلقاً، وثالثاً جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قايلاً) حالاً أن يكون (ملعونين) بدلاً منه. وتعبه أبو حيان بأن البديل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لتقليل أى الاقلياتين ملعونين ويكون (قايلاً) مستثنى من الواو فى (لايجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضاً أى مقهورين مغلوباً عليهم اه، وهو كما ترى •

وقوله تعالى: ﴿سَنَةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. وأكد أى سن الله تعالى ذلك فى الأمم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما تقفوا متصفين بذلك •

﴿وَلَنْ نَجِدَ﴾ أيها النبي أو يامن يصح منك الوجدان أبداً ﴿لِسُنَّةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ٦٢﴾ لا بتبناها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيئات هيئات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سير أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن نجد لسنة الله تبديلاً) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فان النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لاظن أن أحداً قال به • أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبدالله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا بصونون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أيها ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تقيلاً) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلاً وما فوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلاً فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنهي وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أذى اليهود ودفع القتال والاجلاء لهم • وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعني جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستر جميعهم وكفوا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد في الآية قولي، وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملاً الأثرى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم ومازل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلاً ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه •

(يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أي عن وقت قيامها ووقوعها، كان المشركون يسألونه صلى الله عليه وسلم عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتاً واليهود امتحاناً لما أنهم يعلمون من التوراة أنها بما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتنحونه هل يوافقها وحيماً أولاً (قُلْ إِنَّمَا عَلِمْتُ عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له صلى الله عليه وسلم غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المحيىء عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أي شيء يعلمك بوقت قيامها، والمعنى على النقيض أي لا يعلمك به شيء أصلاً •

(لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣) أي لعلمها توجده وتنحقق في وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريباً) الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفاً فالتذكير لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أي لعلم الساعة تكون شيئاً قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم والوقت • وقال أبو حيان: يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعلم قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنت ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام في (قريباً) فذكر ، ولا يخفى بعده، وقيل إن قريباً لكونه فعلياً يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستمعين

المستهزئين وتبكت للمتعتنين والممتحنين، والاطهار في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ ﴾ على الاطلاق أى طردهم وأبغدهم عن رحمته العاجلة والآجلة ﴿وَأَعَدَّ﴾ هياً ﴿لَهُمْ﴾ مع ذلك فى الآخرة ﴿سَعِيرًا ٦٤﴾ ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ فِيهَا وَلِيًّا﴾ متولياً لامرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ٦٥﴾ ناصرأ يخلصهم منها ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ ظرف لعدم الوجدان ، وقيل لخالدين ، وقيل لنصير ، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كالحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون فى النار قلوبين منكوسين ، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء فيه ، يزيد تفضيح للامر وتهويل للخطب ، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد . وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو جعفر الرواسي . (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التامين ، وقرأ ابن أبي عمير بهما على الأصل ، وحكى ابن خالويه عن أبي حنيفة أنه قرأ (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية .

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعاً ونصب الوجوه (يَقُولُونَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفيضة كأنه قيل : فإذا يصنعون عند ذلك ؟ فقيل : يقولون متحسرين على ما فاتهم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطَّعِنَا اللَّهُ وَاطَّعِنَا الرَّسُولَ ٦٦ ﴾ فلا نبئى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بضاعة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم فى ذلك العذاب الأليم وإن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه .

﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا ﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا ﴿ وَكَبَرْنَا ﴾ أى رؤساءنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمونه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران ، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدما فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى ، وقيل : باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله . وأننى قولها كذبا وميناه والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم ، وعن قتادة رؤسائهم فى الشر والشرك .

وقرأ الحسن وأبو رجاء . وقتادة . والسلي . وابن عامر . والعامرة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كيبوتات ، وفيه على ما قيل دلالة على الكثرة . ثم ان كون سادة جمعا هو المشهور ، وقيل : اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فعيل وان كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿ فَاضْلُونا السَّيِّئَاتِ ٦٧ ﴾ أى جعلوا ناضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما في ( وأطعنا الرسولا ) \*  
 ﴿ رَبَّنَا مَا تَهِمُّ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالتهم فى أنفسهم  
 وعذابا على اضلالهم لنا ﴿ وَالْعَنُومُ لَعْنًا كَبِيرًا ٦٨ ﴾ أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل ( كبرت كلمة )  
 - ويستفاد العظيم من خمسين أمية ، وقرأ الاكثر ( كثيرا ) بالناء المثلثة أى كثير العدد ، وصدىر الدعاء بالثناء  
 مكررا للمبالغة فى الجوار واستدعاء الاجابة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى ﴾ قيل نزلت  
 فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوجها ﷺ بها وما سمع فى ذلك من كلام آذاه عليه  
 الصلاة والسلام ﴿ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾ أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان فالقول هنا بمعنى المقول ، والمراد  
 به مدلوله الواقع فى الخارج وتبرئة الله تعالى اياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا  
 اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه ، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره ، والمقول  
 بمعنى المضمون كثير شائع ، فالمعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المعيب الذى نسبوه اليه عليه السلام ،  
 وقيل : لا حاجة إلى ما ذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرىء من قولهم على أن ( برأه )  
 بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه ، وتعقب بأنه مع تكلمه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد  
 انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر ، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه \*  
 أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إن موسى  
 عليه السلام كان رجلا حيا سيرا لا يرى من جلده شئ استحياء منه فأذاه من آذاه من بنى اسرائيل وقالوا  
 ما يستتر هذا الستر الا من عيب بجلده اما برص واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن  
 موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن  
 الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطالب الحجر فجعل يقول لئوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملاء  
 من بنى اسرائيل فأروه عريانا أحسن ما خاق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق  
 بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا ) \*  
 وقيل : إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون ، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .  
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : بعد موسى وهرون  
 عليهما السلام الجبل فمات هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلته كان أشد حبا لنا منك وألين فأذوه . من  
 ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم لخمواه فمروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام  
 بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم ، وفى رواية  
 عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى لئى متوفى هرون فأت جبل كذا فانطلقا نحو  
 الجبل فاذاهم بشجرة وبيت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه  
 فقال يا موسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معى فلما نام أخذ هرون الموت فلما قبض  
 رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في موسى بعض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفتروني أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسريرحى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقوه ، وقيل : ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه، روى أن قارون أغرى مومسة على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل كما فصل في سورة القصص، ويبعد هذا القول تبعيدا ما جمع المرصول ، وقيل : ما نسبوا اليه من السحر والجنون ، وقيل : ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقانا لانا هنا فاعادون) وقولهم (إن نصبر على طعام واحد) وقولهم (إن نؤم لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك، ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩) أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل ، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى الا الرؤية في الدنيا ، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر ، وقيل: وجاهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله ، وقرأ ابن مسعود . والاعمش . وأبو حيوة (عبدا) من العبادة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة، وفي صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسمعتة يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ بمن يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه والافقد قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وههنا بين المعنيين: يون كما يشير اليه كلام الزمخشري ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وتذرون لاسيا في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحببيه صلى الله تعالى عليه وسلم ( وَقُولُوا ) في كل شأن من الشؤون (قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠) قاصدا وتوجها إلى هدف الحق من سديسد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرعى ولم يعدل به عن ستمه، والمراد على ما قيل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام ، وعن مقاتل . وقادة أن المعنى وقولوا قولنا سديدا فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وزيد . وزينب ، وعن ابن عباس . وعكرمة تخصيص القول السديد بلاه الا الله ، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه ، وقيل : ما فيه اصلاح، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس . ومقاتل ، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المحي بها صالحه مرضية ( وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ) ويجعلها مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل ( وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ فَازَ) فى الدارين (فَوْزًا عَظِيمًا ٧١) لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشاف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررة لئى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى للصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل \*

﴿ اَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآكل الخارجين عنها من العذاب الأليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالأمانة وهي في الأصل مصدر كالآمن والأمان تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والالتزام وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لاظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية فحاشتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه \*

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أي هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود: وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداده الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الإنسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۗ ﴾ (٧٢) اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا في الظلم مبالغا في الجهول أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكفى في صدق الحكم على الجنس بشيء وجوده في بعض أفراد فضلا عن وجوده في غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فإن التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المتعلقة بها أبرز في معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراد لحياتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثاني أشير بقوله سبحانه ﴿ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراد أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقته الطاعة عن رقبهم بالمرّة



وتلافيمهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتربية المهابة، والاطهار في وضع الاضمار ثانياً لبراز مزيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الاجلة في تفسير الآية، ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) يجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر ياباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولاً وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبيرة وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدرى دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنامع ضعفي فلا أدري كيف أوديتها، وحكى السفيرى أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تتشؤمنا ولا معاهاذاً فى شئ قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة»

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن ياتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بانها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شئ منها بالذكر فى خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، ولم يخص بعض افراد العام بالذكر لئلا يفتى، وقال أبوحيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهين إلى أنها الفرائض فى تحقيقها بعد فقيل الكلام على حذفه والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشئ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتمييزاً فخبرت فى الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ولا أبعي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الآباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينبغي عنهن العصيان بالآباء لو كان هناك تكليف بالحمل، وقيل : لاحذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا \* وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإنسان آدم عليه السلام، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقليل كان بعد العرض \*

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبى ثم التي تليها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي » الخبر وقيل : بدونه \*

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات احمل هذه فأبى وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : احملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها فودى من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام \*

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر، وكأني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الآباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفرض بك هنا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لكنتي لأظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لا أميل إلى القول بأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجففس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فانه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنص (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبت الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد، ولا استحسن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجدد ذا عفة فلعللة لا يظلم

إلا على القول بارادة الجنس، واخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه بعيد لفظا ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وبعرضها استدعاؤه الذي يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الحيانة فيها والامتناع عن أدائها. ومنه قولهم حامل الأمانة ومحملها لمن لا يؤديها فقبراً ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإباء امتناعاً من الحيانة وأتينا بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الحيانة لآمانتنا وأتينا بما أمرنا من به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوماً جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى أنهم جرت عاداتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضعوه في قبر وقالوا حين الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحنوا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شيء فيخرجونه ويدفونونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو ما يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوجدانية في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان وذكر البيت الماراً نقلاً لكونه تعقبه بأن الحل فيه ليس نصاً في الحيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن وبإبائهن الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم والشهوية الداعية للجمل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فكانه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب للتحقيق، وقيل الأمانة تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضا عليهن وإبائهن وحمل الإنسان كالمذكور آنفاً وقوله تعالى: «إنه كان ظلوماً جهولاً» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه: «ليعذب» تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبي عليه الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك أبين أن يحملها وأشفق منها وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص لذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوازية والمغفرة وشار كما بقبول تجلي الرحمة وله النصيب الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخخير

لهن في حملها لا الاكراه وأنهن خوطبن في ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوى الالباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الارادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الارادية ونفى القراسم هناك وأن المراد بالانسان الجنس وأن قوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التلميل للحمل • ووصف الجنس بصيغة المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلاً أو بعضاً على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فينا نحن فيه فإن أكثر أفراد الانسان في غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى: «لِيُعَذِّبَ» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفي الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهل، وقيل: لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يمدب على كل ظلم وجهل وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضاً أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علمت من قوله سبحانه: «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً» فعبر بما ذكر للتنبية على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذلك لأن التذليل متكفل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أى مبالغاً في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطتهم وأثامهم بالفوز العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم • ﴿ومن باب الإشارة في آيات من هذه السورة الكريمة﴾ «يا أيها النبي اتق الله» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام، وفيه أيضاً إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالتلازمين «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» لأن موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل: إن ذلك لتشعر وحدته في بدن الانسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القونرى إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبرى الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثانى إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهى تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتركية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذى أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه: «ما وسعنى أرضى ولا سمانى

ووسعى قاب عبدي المؤمن التقى النقى الوداع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه  
 واللحم الصنوبري أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسهه سبحانه ويكون  
 مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبري الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية  
 الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل  
 أديعاهم أبناءكم « فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن في القرابة النسبية خواص لا تكون في القرابة السببية فأين  
 الأزواج من الأمهات والأديعاه من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك  
 الأديعاه، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أوردته الشمس الفنارى في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من  
 غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحققين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصلها  
 الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهي وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد  
 تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر « يخرج الحي من الميت » ( فان لم تعلموا  
 آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم ) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث « النبي  
 أولى بالمؤمنين من أنفسهم » لأنه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذي  
 يوصلهم إلى الحياة الأبدية « وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم » أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق  
 إذ صار لهم نوع تعين « ليستل الصادقين عن صدقهم » سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن  
 لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من  
 غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن  
 التلبس فيما بين الناس وإدامة التسبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى  
 شوقا إلى الوجود الحقيقى « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود « الخ طبق بعضهم  
 ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ  
 محي الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البثريون وقال : هم قوم من  
 الأولياء لا مقام لهم فى سائر الأولياء وجعل قول المناقنين « يا أهل يثرب لا مقام لكم » إشارة إلى ذلك ، وكم  
 قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم  
 الآخر وذكر الله كثيرا » لأنه عليه الصلاة والسلام أكمل الخلق على الإطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار  
 أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويدكرونه عز وجل كثير الصلاة قلوبهم وقوة استعدادها  
 لأشراق الأنوار وظهور الآثار « من المؤمنين رجال » أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى  
 الموجودات تصرف الذكور فى الإناث كلام يشع تنقبض منه ككثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح •  
 « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا »  
 الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة  
 وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم « يا نساء النبي من يأت منكن » الخ فيه إشارة إلى  
 تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغة شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام \* ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطالوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : ( إنا عرضنا الامانة ) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لما لم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى \* وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جاءها للاسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معوراز بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لحمل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل هـ

### ﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقتادة، وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الاقوله تعالى ( ويرى الذين أتوا العلم ) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادى قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدير من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبا ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبا؟ الحديث \* قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشأى وأربع وخمسون في الباقيين، وما قيل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في محتم ما قبل من قوله تعالى : ( ليعذب الله المنافقين والمنافقات الخ ) وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والاطعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال الكفار هك لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعثن قاله مقاتل وبقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته جميع ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفردته تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جعلتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فأئضة عليها من جهته عز وجل فها هذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : ( وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ) على الصلة كما هو الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلام الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تقييد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لا اختصاص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به (له) من الاستقرار، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخرى كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض تتبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاعتباط، وقد ورد فى الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لتأكيد الاختصاص أو بنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل العيني ، وأما أنه أراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن ييمئك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْحَبِيرُ ١ ﴾ العالم بيواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على مقاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنهم من خبر الأرض إذا شقها ، وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَاطِنُ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبير ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون (له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر ﴿ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يلبغ في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه كله مخلوق من التراب • ﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا ﴾ أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والتنج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يخرج) الابخرقة والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسماء جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح ، وضمن الخروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بنى دون إلى ، وقيل : لاجتياز اعتبار التضمين والمراد بما يخرج فيها ما يخرج في ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يخرج إليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (نزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنيب مع كونه مقرراً للخبرة مفصل لما أجل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنيب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشرية قاطبة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها نفي وجودها بالكلية لعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الآخرة ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد) ؟



والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر (قل بلى) رد لسكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: (وَرَبِّيَ لَتَأْتِيَنَّكُمْ) تأكيداً على آتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون بن جنى عن طابق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا في الشعر نحو: ولا أرض أبقل إبقالها. وقوله تعالى: (عالم الغيب) بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي كما ذكره سيويه في الكتاب لا تعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم امدادا للتأكيد وتشديدا له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكما كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأق به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب في الخفاء فقيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها لإغريض كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جرى بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذي تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الأمر بهذه المرتبة من اليمين أن لا يبقى للبعثيين عذر ما أصلا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليمين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليمين لأن من أنكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترناً باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يفغل الأريب.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدري. وقعب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض؛ وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿لَا يَعْرَبُ عَنْهُ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس \*  
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى ﴿مَثَقَالُ ذَرَّةٍ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى كائنة فيهما ﴿وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ أى مثقال ذرة ﴿وَلَا أَكْبَرُ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعها على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٣﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين والجملة مؤكدة لنفي العزوب، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيديويه والخبر (الا فى كتاب) وما ذكرناه فى توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة، وقيل: إن ذلك معطوف فى قراءة الرفع على (مثقال) وفى القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نياية عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شىء إلا فى كتاب ثم قال: ولا بدع فى حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شىء مكتوب فى الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شىء من ذلك لكن هو فى كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شىء فهو الذى فى كتاب مبين لكن الذى فى الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شىء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا فى كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب) وفيه أنه أبعدهما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شىء عن الله تعالى بعد خلقه الا وهو مكتوب فى اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم، نعم قال الصغاني فى العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه فى مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنعق فتفسيره بالظهور بعيد واثن سلمنا قره فلا شىء جمع بين الظهور والذهاب، وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر فى الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو فى كتاب، ومجىء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين .

وخرج عليه قوم (يحتسبون كباثر الأثم والفواحش إلا اللمم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول . حتى في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون إلا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء إلا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملاة الاعلى عليه . وتعقب بان المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماه تعالى وهي امامغيبية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل .

والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين \*

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره، و(من ذلك) ليس متعاقبا بافعال بل هو تبين لأنه لما حذف المضاف اليه أهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ .

( لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ) متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اثباتها فهو من تمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والتم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما . وقد تيمم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليقين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب \*

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعاق (في كتاب) وهو يكترى .

( أُولَئِكَ ) إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حير الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان

يبعد منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات (لَهُمْ) بسبب

ذلك (مَغْفِرَةٌ) لما فرط منهم من بعض فرطات قلبا يخلو عنها البشر (وَرَزَقٌ كَرِيمٌ) حسن لا تعب

فيه ولا من عليه (وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا) بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها (مُعَاجِزِينَ) أي

مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في ابطالها .

وقرأ جمع (معجزين) مخففا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السهمال مثقلا ، قال ابن الزبير : أي

مبطلين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم \*

( أُولَئِكَ ) الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر (لَهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابٌ مُرْتَجٍ)

أي من سىء العذاب وأشدّه، ومن للبيان (الليمُّه) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسّسة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجواررة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون في محل نصب عطفا على الموصول قبله أي ويجزى الذى سعوا وجملة (أولئك لهم) الخ التي بعده مستأنفة والتي قبله معترضة. وفي البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتاهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفي مقابله بالعذاب الأليم وجعل الأول جزاء \*

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام. وكعب وأضربهما رضى الله تعالى عنهم (الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ) أى القرآن (هُوَ الْحَقُّ) بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى (هو) ضمير الفصل \*

وقرأ ابن عبة بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة في موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يحملون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) الخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق: وتعب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى ويعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعب بأن وصفهم بأولى العلم ياباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين (ويهدى إلى صراط العزيز) الذى يقهر ولا يقهر (الحميد) المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزيز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهدى كما فى قوله: «نجوت وأرهنهم مالكا» أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهدى وجوز أن يكون يهدى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعبارة قوله :

والفيتها يرو ما يببر عدوه • وبجر عطاء يستحق المعابرا

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء. (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يمتنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائه • العرب تعرف من أنكرت والمعجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بامر مستغرب عجيب . قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبا (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلُّ مِرْقٍ إِنَّمَا لَفَى خَلْقٍ جَدِيدٍ) إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتامها معمولة لينبئكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى . (أنكم لفي خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفي خلق جديد» معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للذي • ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف . ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها •

وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمنزلة من الشرطية يعمل فيم الذي يليها، وقال السجستاني : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا تصبكت خصاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحي القواني • فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريجه وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خير آكل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا تم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف إليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحت

كل مطرح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثرونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأييد لتأويله بشيء جديد أو لحمه على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿ افترى على الله كذباً ﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿ أم به جنة ﴾ أى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدوها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصرنا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الأعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه لا قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدوه، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالىين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة المعتبرتاً فيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يشتهر بل لا بد من تنافيهما في الارتفاع بمعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتيهما وعدم مطابقتيهما وتثبت الواسطة وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة . وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يمتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في وانه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني . بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهزمة وأم وأما معنى فلا أن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم ( افترى على الله كذباً ) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الآهون إلى الأغلظ من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بإنشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الاضراب من اثبات الجنون أو وقع الاضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف  
اشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن ايماء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء  
هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين  
ساقط ، وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخنماجى : إن كون الاستدلال مبنيًا على الاتصال  
غير مسلم فتأمل ، والظاهر أفتري على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون  
من كلام السامع المحيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما لما في كل من الفطاعة •

﴿ بَلِّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه  
واثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير ترويضًا لهم وإيماء الى سبب الحكم  
بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المههم والادراك الذى  
هو الجنون حقيقة وفيما يؤدي اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه  
عز وجل في وعده ووعيدته وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمساغة  
الى بيان ما يسوهم ويفت في اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال  
بالبعيد الذى هو وصف الضال للبالغه لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَحْسَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ  
أَوْ نُسْقَطَ عَلَيْهِمْ كَسْفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون بما يدل على كمال قدرته  
عز وجل وتوبيخهم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا  
فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجترؤا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض  
ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هي وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً  
أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البيئات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط  
قوله تعالى إن نشأ نخسف بهم الأرض بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد . وفي البحر أنه تعالى وقهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة  
السماء والأرض بهم وكان ثم حالاً محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهوراً تحت قدرتنا تصرف  
فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الأرض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم يحيط بهم وهم مقهورون فيما بينه إن  
نشأ الخ ولا يخلو عن شئ ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى ( أفلم يروا ) الخ استئناف مسوق لتحويل ما اجترؤا عليه  
من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموجبة لنزول  
أشد العقاب وحلول أظفح العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى ( إن نشأ ) الخ بيان لما ينبى عنه ذكر احاطتهما  
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا  
ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا الى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص  
ان نشأ جرياً على موجب جنائياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعداً وضعف ربط بالنسبة الى ما سمعت  
أولاً مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لى أن قوله تعالى ( أفلم يروا ) مسوق لتذكيرهم

باظهر شئ لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما التفتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل  
 ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستمراء والوقية بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم تصور قدرته  
 تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خالق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسامه كلا شئ  
 بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه  
 من التنبيه على مزيد جهاهم المشار اليه بالاضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى ﴿ ان في ذلك ﴾ أى فيما ذكر بما بين  
 أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ﴿ آية ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه  
 البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ اسكلَّ عَبْدٌ مُنِيبٌ ۙ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى طبع له جل  
 شأنه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم  
 يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون عن ربهم  
 سبحانه غير طامعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاغراض  
 جرى به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما باغا يستحقون به في الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد  
 العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق الحكمة، وظنى أنه  
 حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه، وقيل: إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية  
 وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره. وقرأ حمزة. والكسائي .  
 وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء في  
 الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي: ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت  
 الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكاً ولا تدغم الميم في الباء نحو  
 اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي فيها، وقال الزمخشري: قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام  
 وليست بقوية، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن  
 للذكر وما أدغم الكسائي الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبي علي ولا الزمخشري ﴿ وَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَنَافِضًا ﴾  
 أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه  
 أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى  
 عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون في المفضول  
 ما ليس في غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكره هنا، وقيل: أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب  
 والملك والصوت الحسن. وتعقب بأنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته  
 محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فمفيه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه ●  
 وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتمخييم و(منا) أى بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية  
 كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر  
 ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب في



قوله تعالى (إن في ذلك) لآية لكل عبد منيب كما أشرنا إليه ، وقال أبو حيان: مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالة في زعمهم فآخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة ، لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا ﷺ كأنه قيل : لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسيا وما كان من هلاكهم بالكفر والتمتر (يا جبال أوبي معه) أي سبحي معه قاله ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسى إلا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعي معه التسييح وردديه ، وقال ابن عطية: إن أصل ما ضيه آب وضعف للمبالغة . وتعقبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح \*

يروى أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسييحه بصوت يهجع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسيح بصوت يسمع وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسييحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أو لافادها كما ينادي أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى غير يمنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصداؤها وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك والصوت كل أحد صدق عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيرى معه أين سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا يحيى أوبوا السير بعدما دفعت أشعاع الشمس والطرف يحنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتعقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجعي إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمرة أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه (م - ١٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .  
 وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى ممة في التسييح وأمر الجبال كأمم الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله اركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى      وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (وَالطَّيْرَ) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه ان ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام تسخيرها له، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : \* علقها تبنا وماء باردا \* وقال الكسائي: بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسييح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيديويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :  
 \* ألا يازيد والضحاك سيرا \* بنصب الضحاك، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بأل، والمجيز يقول: رب شئء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج: هو منصوب على أنه مفعول معه. وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البديل أو العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذالظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حده وإنما الموهوم لذلك لفظ المعية فإعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى: (والطير) استقلالا لاجتماع الواو ين أو اعتبر تعلق الثانى بعد تعلق الأول .

وقرأ السلبى . وابن هرmez . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عمير . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كته لعروضها تشبه حركة الاعراب ويفتقر فى التابع مالا يفترق فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) \* وقيل : هو رفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّالَةَ الْحَدِيدَ) وجه لناه فى يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التى آتيناها إياه لينا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبَغَاتٍ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى الناله الحديد لعمل سبغات أو وأمرناه بعمل سبغات، والأول أولى، وأجاز الحوفى وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يعهد ، والسبغات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والسكال فغلب على الدروع

قال الشاعر:

لا سابعات ولا جاوا باسلة تقي المنون لدى استيفاء آجال  
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عابها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أي دروعا سابعات، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يحنف موصوفها. وقرئ: (صابعات) ببدال السين صاداً لأجل الغين

(وقدر في السرد) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعاً خيلنا في يوتكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفي البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها

الحلق بالحلق قال الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاها داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانها سراد وزراد ببدال السين زايا، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع

بميت تتناسب حلقتها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق بالحلق

أي اجعل حلقتها على مقادير متناسبة، وقال ابن زيد: لاتعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع

ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير

وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أي قدر مساميرها فلا تعملها دقاً ولا غلاظاً أي اجعلها على مقدار معين

دقة وغيرها مناسبة للثقب الذي هي لها في الحاقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وإن

كانت غليظة خرقت طرف الحاقة الموضوعه فيه فلا تمسك أيضاً، ويبعد هذا أن لإنه الحديد له عليه السلام

بميت كان كالشمع والمعجين يعني عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه في بعض يزال انفصال طرفي

كل حاقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفاً حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير

بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير أصلاً فلمله إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير

مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه في بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تعالى (والناله

الحديد) إذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن

البقاعي أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بنير مسامير فانه نقل عن

مجهول فلا يلتفت لمثله، وقيل معنى (قدر في السرد) لاتصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت

وأما الباقي فصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتي، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقة

وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بني إسرائيل يخرج متكرراً فيسأل الناس عن حاله فعرض له

ملك في صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وما هي؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من

عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعمله صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع وألان له الحديد فأثري

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بمض يوم أو في بمض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألقان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال (وَأَعْمَلُوا صَالِحًا) خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدرع خالية من عيبه

(إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠) فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب (وَأَسْلِيَانِ الرِّيحِ) أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (له) في (أنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (أنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدره دلت عليها تلك الجملة الفعلية لأعليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليان الريح فإنها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليان وجنوده بحر كرتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فإنه كان تبعالتأويل داود عليه السلام فلذا جئنا هناك بمعه •

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن إلياس (الرياح) بالرفع جمعا (غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحها شَهْرٌ) أي جريها بالعداء مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكى حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الإعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي هيئته للبقاير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وأيضا فإنه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، الا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فقيل إنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر .

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقاعة خراسان .

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب : ونقله عنه في البحر وجدت آياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي .

ونحن ولا حول سوى حول ربنا . نروح من الأوطان من أرض تدمر  
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا . مسيرة شهر والغدو لآخر  
أناس شروا لله طوعا نفوسهم . بنصر ابن داود النبي المطهر  
لهم في معالي الدين فضل ورفعة . وإن نسبوا يوما فمن خير معشر  
متى تركب الريح المطيعة أسرع . مبادرة عن شهرها لم تقصر  
تظلمهم طير صفوف عليهم . متى رفرقت من فوقهم لم تنفر  
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال : وفيه يقول النابغة :

ألا سليمان إذ قال الإله له . قم في البرية فاصددها عن الفند  
وجيش الجن إني قد أذنت لهم . يبنون تدمر بالصفاح والعمد  
اتهى ، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة  
لكن في القاموس تدمر كتصير بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة ، ولعل التعويل  
على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقرأ ابن عجلة (غدوتها . وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وأسلنا له عين القطر)  
أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما،  
وعلى الأول جمهور اللغويين ، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود  
فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه ، وذكر الجلابي أن نسبة الاسالة إلى العين  
مجازية كما في جرى النهر .

وقال الخفاجي : إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة  
وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه اه فتأمل .

وقال بعضهم : القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان  
الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلين ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالأثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كعيون الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لأدرى . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيات له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض العين ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام \*

( وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ ) يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدا من (من) وهي في محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطف على الريح على أن من للتبويض و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ما سياتي إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرره عز وجل (وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أي ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أي من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نذقه من عذاب السعير ١١) أي عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا \*

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كل ما استعصى عليه حتى ضربه من حيث لا يراه الجنى . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو كإقال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولا بن حيوس \*

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذي يقف بهذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارِب المساكين، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحراب اسم الحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها ولوقوف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ) استئناف لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى (وَتَمَائِيلَ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية \*

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تمائيل من نحاس فقال يارب انفضح فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فرقه فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فان ذلك يكون بالآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغرابة، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزها الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو بما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسحتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من سمعته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذلك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات محذوفة الرؤس بما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فان الحق أن حرمة تصوير الحيوان كالم لا يمكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كأغد أو جدار مثلاً.

وحكى في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلبها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويلبها الصحيفة وهي ما تشبع الخمسة ويلبها المثكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويلبها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جافية من الجباية أي الجمع فبى في الاصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم غلبت على الإناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

نفي الذم عن آل المخلوق جفنة كجباية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالرني راسية وجفان كالجوابي مترعه

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابي) بياء وهو الاصل وحذفها للاجترأ بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رأسيات) ثابتات على الاثافي لا تنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت الحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية مناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي بمدفيا فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما ينبغي عنه قوله تعالى (راسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر و آل منادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجل والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أي عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون .

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاه تيموزا، وأياما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يدخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خسارته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شبع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أخاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنالآن آل الرجل قد يعمه .

ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فأوحى الله تعالى إليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شركك وأنت الذي تنعم على ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شركك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفني حق معرفتي .

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم مني، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليه السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفني صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٢٢) قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسمعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدي هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بمضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة	على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله	وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها	وإن مس بالضراء أعقبها الاجر



وقد سمعت آفناً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جى بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكره

وقرأ حمزة (عبادى) يسكون الياء وفتحها الباقون ( فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ) قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ( مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ) واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظرية وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبينت الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفتحها وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائر ما أحمر تتخذ لنفسها بيتا مربعا من دقاق العيدان تضم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسومة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضاقة (دابة) اليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلت أكلت أكلت أكلت فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التآثر من ذلك الفعل.

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها في الآكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى ( تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ) في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصان نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا آخرته ومنه النسيء، ويظهر من هذا أنها العصال الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه •

وقرأ نافع • وابن عامر • وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهزة ألفا بدلا غير قياسى •

وقال أبو عمرو: أنا لأهمزها لأنى لا أعرف لها اشتقاقا فإن كانت، لانتهم وقد احتطت وإن كانت بماتهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت في قول الشاعر •

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذلك مهينا ذليلا

وبدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفا وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكنا

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضاة وهي آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضاة، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكاء عليها على ما استسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق، وبما ذكر علم رد مقاله البطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أو بدونه وإما استئناف يأتىه (فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبمأته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلوا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفي عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر المتلبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهكم بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبينت أنك مبطل . وأنت تعلم أنهم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد للمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) النخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا شتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) النخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا النخ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) النخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب، ومجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القهارة ذلة وأن أعزاء الرجال طياله

وقال الآخر: أفاطم إني ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيويه إلى أن (أن) لا موضع لها من الأعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمل له فإني لا أكاد أتعقله وجها يلتفت إليه ه  
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة  
مفسرة لضمير الشأن في (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهر لهم أنهم لا يعلمون  
الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو  
كانوا يعلمون الغيب لبثوا في العذاب المهين) اه، والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعا عن فاعلية  
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب  
على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه . ويعقوب  
بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للفعول، وقرأ أبي (تبينت الانس) وعن الضحاك (تبينت الانس) بمعنى تعارقت وتعامت  
والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قرامات  
مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة سايمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد  
بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة ثابتة قد انطقها الله تعالى فيسألها الأي شيء أنت ؟  
فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبه فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال ما كان الله تعالى ليخر به  
وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فزعتها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال:  
اللهم عم على الجن موتي حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموتون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلني فقال :  
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي متكئا على  
عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في  
صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سايمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا  
العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فالت منها في يوم وليلة  
مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ ستة وكانوا يعلمون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو  
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والافتقار على الأقل وإلا  
فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا •  
وأما كون بدنها في حياته فيبعيد، وكونه بالوحي إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى  
وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسقط  
موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن باتمامه فلما بقي من عمره سنة سال أن يعنى  
عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام  
هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن  
موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، وجه في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال  
ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد  
وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بان  
المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فان مثله لا يقال بالرأى فان كان فأهلا ومرحبا ، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسطاط إيمان \*

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة منحازة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة ، ولا يخفى ما فيهما وإن قيل لإنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذلك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وزوى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فسوه فدخله محتليا ليصفوه له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال : إنما دخلت باذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أو لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يتحقق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط ، ورؤى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم \*

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منو جهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الأرض منها ، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد \*

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فالت الأرض المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جمل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمد تسمية العتبة منسأة ، وأيضا كان اللازم عليه خرت بتاء التأنيت ولا يجيء حذفها في مثل ذلك الا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلم وحكى البغوى عنه أن الجن شكروا الأرض فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا اعتقد صحة الرواية أيضا ، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لاربعة سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقضى ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبل بل يشمل الامور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضا (لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ) لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الاصل اسم رجل وهو سبأ بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله أخبرني عن سبأ أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشامم منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فلا زدو كددة . ومذحج والاشعريون وأمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشامموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرمي البسقي أن سبأ بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإمام سبأ لأنه أول من سبى السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربع مائة وأربعمائة وثمانين سنة ثم سبى به الحن ، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمر وباعتبار جملة اسمها للقبيلة ففيه العلية والتأنيت ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته الفاء وامله سكنها أو لانية الوقف كقيل ثم قلبها الفاء والهمزة إذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين بين فلم يؤده الراوي كما وجب ، والمراد بسبا هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالسكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى ( فى مسكنهم ) لأهلها أو لها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله : كلوا فى بعض بطونكم تعفواه وقوله : قد عض اعناقهم جلد الجواميس \* يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى .  
وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى والاعمش وعلقمة ( مسكنهم ) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ما ضمت عينه صارعه أو فتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا وصدر الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة \*  
وقرأ الجمهور ( مساكينهم ) جمعاً أى فى مواضع سكنهم ( وءآية ) أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الامور العجيبة مجاز للحسن والمسيب وهى اسم كان وقوله تعالى ( جنتان ) بدل منها على ما اشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ ، ووجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وامه آية ) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن ( جنتان ) مبتدأ خبره قوله تعالى ( عن يمين وشمال ) ولا يظن لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمنتان وعلى تقدير ذلك يبقى السكلام متفلتا عما قبله . وقرأ ابن أبي عمير ( جنتين ) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان ( جنتين ) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها التقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه ( جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ) قيل : ولم تجمع لثلاث يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى ( عن يمين وشمال ) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنتان عن يمين وجنتان عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل ان فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فان القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفا لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لجل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أى قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل: ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥﴾ أى هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطت من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلها وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل: المراد بطيبتها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذى في الصيف ولا برد يؤذى في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة وابدعوا رباً غفورا ومن الانفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائه كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت زهمة بلاد الروم ﴿فَاعْرَضُوا﴾ أى عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لانه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان: أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياءهم الثلاثة عشر حيث دعواهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا: انعرف لله نعمة ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أى الصعب من عرم الرجل مثلك الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا. في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباه من النحاة قال التقدير سيل الامر العرم . وقيل: العرم المطر الشديد والإضافة على ظاهرها ، وقيل: هو اسم للجرذ الذى نقب عليهم سددهم فصار سيبا لتسلط السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذى يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبيرة: العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش: هو بهذا المعنى عربى ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة: العرم فى لغة اليمن جمع عرمة وهى كل ما بنى أو سمن ليمسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، والإضافة كإضافة سابقه والملابسة فى هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادى الذى كان يأتى السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) باسكان الراء تخفيفاً كقرطهم فى السكد السكد . روى أن بلقيس لما ملكت قومها على ماء وادبهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالت: لترجمن أولنقتلك فقالت لهم: انتم لاعتقول لكم ولا تطيعونى فقالوا: نطيعك فرجعت إلى وادبهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة انهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل: الذى بنى لهم السدهو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناه لقمان الأكبر بن عاد ورفص أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً فى فرسخ ولم يزلوا فى أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل يديها وتسير فيمتلي المكتل مما يتساقط من أشجار بساقينهم إلى أن عرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدم الخلد فولد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيست وهلك، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذى الأذعار بن حسان في الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما استعمله إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ) أى أذهبنا جنتهم وأتينا بدلها (جَنَّتَيْنِ ذَرَاتِي أَكُلُ) أى ثمر (خَمَطُ) أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا أسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في النكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أى كل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذى خمط، وقيل هو بدل من باب يمجنى القمر فذلك هو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجاهدة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خمط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتثنية (وأثل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوى في كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسى قولاً أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خمط) معللاً بأن الأثل لا ثمر له، والأطباء كداود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمر الكالحص ينكسر عن حب صغار ملتصق ببعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستانى له ثمر لكن قال الخفاجى: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرأ. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفي ثمره تؤكل، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى: •

(وَشَىءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ۖ) وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرىء (أثلاً وشياً) بالنصب عطفأ على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى: السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للفسول وله ثمرة عضة لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف في المراد هنا فقيل الثانى، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لانقمة، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه • ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقبل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناها عدة أخبار لها عدة طرق، والسكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون انسا وظلاماً يهاجر إليها، وقيل بسدر الغلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والسكل كما ترى، وأياماً كان في التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنيتهم أتى جل وعلا بما يتضمن الأيدان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقتله، والأيدان بالقلة ظاهر، وأما الأيدان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جنيتهم شيئاً عما جنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للشياكلة والتهكم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفضاءة أو إلى مصدر قوله تعالى: ۞

(جزيناهم) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول نصب على أنه مفعول ثانٍ وعو على الثاني نصب على أنه مصدر مؤكّد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزء الفطيع جزيناهم لا جزء آخر (بما كفروا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا لا نبينا بين نبينا وعميس عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسي وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكتهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل ۞

(وهل يجازي إلا الكفور) أي ما يجازي مثل هذا الجزء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزء عاماني بل مكافآت واريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لقريئة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (بجازي) بضم الياء وفتح الزاي مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرئ (بجازي) بضم الياء وكسر الزاي مبنياً



للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية ، وقرأه سلم بن جندب (يجزى) مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة ، والمجازات على ما سمعت عن الرخصى المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزء فإنه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجزأته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجزى وفي المثوبة يجزى •

وقال بهض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعائين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنهار

وقال الراغب: يقال جزيته وجزأته ولم يجزى في القرآن إلا جزى دون جزأى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجزى في القرآن جزأى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي هجاء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جزأناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسىء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجأى ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أتوا من النعم في مسائرهم وتاجرهم وما فعلوا بهم من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعلول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهران في بعضهما ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضى القرب الشديد لكن سياقنا قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أى على الآكام والظراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أى معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذى يظهر لى أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهى عبارة عن القرى الصغار التى فى ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التى هى المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها فى الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلانى أى خارجاً عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتنى من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعنى أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للسالكين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضاً •

(وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقبيلة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه (سَيْرُوا فِيهَا) فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا في تلك القرى (لَيَالِيًا وَأَيَّامًا) أى متى شئتم من ليل ونهار (آمِنِينَ ١٨) من كل ما تكرر هونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالي لانها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أولانها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالي وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالي لسبقها • وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالي والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه منزلة القول لهم أمرهم بذلك والامر على الوجهين للإباحة • (فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) لما طالبت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمورين ديارهم • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى ليلى . والكلبى . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا (باعد) طلبا من المفاعلة، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميع (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا . منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فاعلا، ومن نصب فاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا ويطرأ • وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعيم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيا للفعول. وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحداثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الاحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قبتهم وما لهم • وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْزِقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان، وفي التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك •

وفي الكشف لحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. وفي التحرير وقع منهم قضاء بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم. وفي البحر أن في الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهمت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجيء السيل •

قال عبد الملك في شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجرد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن في أول الأمر عمرو بن عمرو بن زريقا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعقت فأحرقت كل ما وقعت عليه فزعزت طريفة لذلك فزعا شديدا وأنت الملك عمرا وهي تقول ما رأيت كالأيوم أزال عني النوم رأيت غيما أردد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على شيء إلا أحرق فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فباع ذلك طريفة فخرجت إليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجامهن واضعات أيديهن على أعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت: لو صيفها إذا ذهبت هذه المناجدا فخير في فلما ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحشو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين اتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريب فلما رأها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهننت وقالت: والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان في الزمن السالك قال عمرو: من أخبرك بهذا؟ قالت: أخبرتني المناجذ بسنين شدا أتدقطع فيها الولد الوالد قال: ما تقولين؟ قالت: أقول قول الندمان لحيها لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفي قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويملك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحيى به السيل فالقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن النمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فبغيرك يا عمرو يكون الشكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادني منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم  
من جرذ كفحل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفويق الغنم  
يسحب قطرا من جلايد العرم له مخالب وأنياب قضم  
ه ما فاته سحلا من الصخر قضم ه

فقالت طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس نياما بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: ففي أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وأنه لا تأتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الاظننت هلاكه في غدها أو في مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأني عليه وأن يفعل ذلك به في الملامن الناس وإذا اطمه يرفع هو يده وياطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بما قد أمره فجعل يامرهم فيتأني عليه فرفع عمرو يده فلطمه فطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجهته صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلته فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقوم بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب ونشأ بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم اولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو ببسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجا وسلي ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذلك للمؤتى اسوة      ومأرب عفا عليها العرم  
رخام بنته لهم حمير      إذا جاء مواره لم يرم  
فاروى الزروع واعنابها      على سعة ماؤهم إذ قسم  
فصاروا أيادي ما يقدرو      نمنه على شرب طفل فطم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريفة الكاهنة قدرت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبذلون فيه ما ألحى فدعوا طريفة فشدكوا اليها الذي أصابهم فقالت لهم: أصابني الذي تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فماذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعمات في المحل فليالحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخرو والخير والمالك والتأسير ويابس الديباج والحريز فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهراق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمزيقهم وتفريقهم في البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعه، وفي المثل ذهبوا أيدي سبأ ويقال تفرقوا أيدي سبأ ويروى أيادي وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقوية بهم ه وفي المنصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازا قال في الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا في طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - في - فأشار إليه الفاضل البيني، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادي بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال في الشخص إذا كان مشتت الهم موزع الخاطر كان أيادي سبأ، وعليه قول كثير عزة :

أيادي سبأ يا عز ما كنت بعدكم      فلم يحل باليمينين بعدك منظر

(إن في ذلك) أي فيما ذكر من قصتهم (لآيات) عظيمة (لكل صبار) أي شأنه الصبر على الشهوات

ودواعي الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطنى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أي حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبأ، ومنشأ ظنه رؤيته أنها لهم في الشهوات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو قد أصفى إلى وسوسته

فقال الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشروع ، وقيل : إن ذلك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تمة لسابقه إما حالا أو عطفًا، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيدًا له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصدبًا في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب به جازًا • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعلة جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به والفعل متعدية بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث «صدق وعده ونصر عبده» وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي . وجمعه بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم جاء الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي رزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجده ظنه صادقًا لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقًا بالظن على شيء منها ﴿فَاتَّبَعُوهُ﴾ أي سبوا وقيل بنو آدم ﴿الْأَفْرِيْقَاءُ الْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾ أي إلا فريقاهم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليبهم إما لقائهم في حد ذاتهم أو لقائهم بالاضافة إلى الكفار، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بني آدم؛ وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقًا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فن تبعية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء •

﴿إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يُوْمَنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ استثناء مفرغ من أعم العال، و(من) موصولة وجعلها استفهامية بعيدة، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء والثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أي مكانه عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزًا ممن هو منها في شك تمامًا حالًا يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير، وقيل: المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس، وقيل: المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأم من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده، وقيل: العلم على ظاهره إلا أن المستقبل: معنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تساط الشيطان عليهم • وقيل: المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم، وقيل: المراد ليعلم أوليائنا وحبنا ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قول الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفرهاك، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والنبات على الشك إلى الموت، ونون شكاً للتقليل، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنيًا للمفعول ﴿وَرَبِّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للبشر الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ما هم عليه وتبكيثا لهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أي زعمتموه آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم اجحاف بحذفها معاً، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فإى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصاراً أخلاقاً ومن أجازته قال هو قليل في كلامهم، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق، وقال ابن هشام: الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على - زعم - أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

• ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي ادعهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستجيون لكم إن صح دعواكم. روى أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشاه وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلم ليجيبوا إشعاراً بتعنيته فإنه لا يقبل المكابرة، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد ه  
 ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الاور، وذكر السموات والارض للتعميم عرفا فيراد  
 بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم  
 انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة واليكواكب  
 وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد نفي قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم نفي  
 قدرته على غيره بالطريق الأولى أو لأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد نفي قدرتهم بشئ  
 من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ ﴾ أى شركة ما لخلقها ولا ملكا  
 ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى لله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من آلهتهم ﴿ مِنْ ظَهْرِ ٢٢ ﴾ أى معين بعينه سبحانه فى  
 تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: ه على لاحب لا يهتدى بمناره ه لقوله  
 تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وإنما علق النفي بشفاعتها دون وقوعها تصريحا بنفي ما هو غرضهم من وقوعها ه  
 وقوله تعالى: ﴿ الْأَمْنُ أَدْنَى لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع  
 واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد نفي شفاعه آلهتهم لهم لكن  
 ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعه فى حال من الاحوال أو كائنه لمن كانت الاكائنه  
 لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعه ، ومن البين انهم  
 لا يؤذن لهم فى الشفاعه للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة  
 لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من)  
 عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعه الا كائنه لمشفوع  
 أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري  
 أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع  
 والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان  
 التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل  
 المعنى على هذا لا تنفع الشفاعه من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنه لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من  
 المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء  
 إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعه غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعه الشفعاء  
 المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعه الاصنام بدلائمه إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها فى الجملة  
 فلأن يحرمها من جهة العجزه عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى  
 لا تنفع الشفاعه لاحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظر إلى  
 الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفيع. وتعبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه:  
 إن المفعول متأخر فدخول اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمة. والكسائي (أذن) مبنيا للمفعول فله قائم مقام



فأعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُرِغَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمرريض فالتفريغ إزالة الفرغ، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء الخفيف، و(حتى) للغاية واختلفوا في المعنى إذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغنياً بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافاً كثيراً، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذاناً في الشفاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سراق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضاً شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعاً منتظرين وجليلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفرغ عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أى قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجاً إلى الأذن والأعظم اهتماماً بأمره ماذا قال ربكم في شأن الأذن بالشفاعة قالوا: أى الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشفاعة لمن ارتضى •

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تمة كلام الشفعاء قالوه اعترافاً بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أى هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وإيس لكل منهم كأننا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالأذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضاً نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جواباً للسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وجليلين فزعين حتى إذا فرغ عن قلوبهم بالآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمنزل وعن التفريغ عن قلوبهم بأنفسهم بمنزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضاً وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فرغهم إما لما يقرب به الأذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الأذن بالشفاعة إجمالاً وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعوا لذلك فلما انكشف عنها الفرغ قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لآى شيء

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب بيد أنهم قالوا: إن الملائكة صمقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يمر بكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تينته بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فزع من في السموات وهو لعمرى من العجب العجيب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ما روينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال « اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصمقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق ، ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المقيما من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟) كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المدين وعند سماع كلام الحق يرضى الذين إذ انزل عليهم الوحي يفزعون ويصمقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بامر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيما وهيبة، وقيل خوف قيام الساعة وهو الصحيح وهو الذى تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر، والتفسير الذى ذكرناه أولا بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفرعيين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنطاقة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختصمون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فاتحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا فالظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المدبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية: حتى اذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيتهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الاول للملائكة الموكلين بقبض ارواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا يتفهم يحتمل أن يكون كالتقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جملة حتى غاية لا زعم عايه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين. اذا قال ربكم حكاة فى البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فرغوا طاروا الى مستغيثهم طول الرماح لاضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشئ. واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد الى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الاول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم ابليس مستصحباً لهم الى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى أى شئ قال ربكم، وتحتل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطاحنة. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميع. وابن عامر. ويه قوب (فرغ) بالشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرغ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغربهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قرأة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضاً وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والعين المعجمة مشدداً ببناء الفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتان. وقتادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية. وعيسى (أفرقع) قيل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة، مع زيادة العين كما ركب أقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عملة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيئا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلثمون احيانا فى الجواب مخافة الالزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم ايضا ﴿ وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو منافى قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأججم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقل شوكته بالهويناء، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أهدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتبجوه ولست له بكفء فشركا لخيركا الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عايا  
بنو عسم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم الياء  
فان يك جبههم خيرا أصبه ولست بمخطى لأن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيفه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المراتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية فى شىء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (على هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أهدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذف انفصل الضمير وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله وهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده به بالمعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جراد يركضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه ففي الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (انا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •  
**(قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥)** هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم وأسند إلى النفس وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب التاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

**(قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا) يوم القيامة عند الحشر والحساب (ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ)** يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار وهو الفتح القاضى في القضايا المتعلقة فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثاني في الحكم، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وانه في الاصل لتشبيهه ما حكم فيه بأمر منغلقة كما يشبهه بأمر منمقد في قولهم:

حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفتاح) **(الْعَلِيمُ ٢٦)** بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شئ •

**(قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحْصِيَهُمْ بِشُرَكَاءِ)** استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبيكيتهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم، والمراد اعدوني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تمدت بالنقل لاثنتين ياء المتكلم والموصول (شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثانٍ لألحق لتضمينه معنى الجمل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة الحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس كمثل شئ في استحقاق العبادة أو الحقتموهم به سبحانه جا عليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقة، لانه صلى الله عليه وسلم كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أبالك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبيكته وانه ان ذكر أباه اقتضح •

**(كَلَّا)** ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالابطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه **(بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ)** أى الموصوف بالغبلة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود **(الْحَكِيمُ ٢٧)** الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك فى معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزیز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرنا فى قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قبل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزیز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ)** المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلا عليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالسكوية فمضى جاء الناس كافة جاؤا جميعا ، ويشير إلى هذا الاعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فآكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب إليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضى من المدكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبي علي زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد  
وقال آخر : تسليت طرا عنكم بعد يفيكم بد كرام حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنية للبر . فيدعى ولات حين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عدها تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيما بعدها وهو (الناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسعون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره .

وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (الناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للعراق مطلقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلبا يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (الناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كتمام راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(الناس) متعلق به واليه ذهب أبو حيان أى ما أرسلناك إلا كافا وما نال الناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلاغ . وتعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بخرقه وانتشاره، وقيل إنه مصدر الكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا إذا كفة أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضى، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتأوه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كافة أي عامة لم تحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء. وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كافة مهنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الحفاجية قد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائة منقاة ذهباً إبريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الإمامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعتراض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضاً، والجواب هو الجواب • والذي اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأرد عليه ولا قياس ينهه، وأمر تخطى العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) ولو استدل بها القاضي أبو سعيد لبنت اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (بشيراً) لمن أسلم بالثواب (ونذيراً) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلان من (كافة) نحو بدل المفصل من الجمل فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيحملهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من النى والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكماً ولذا لم يعطف بالفاء وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالفاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهول وعدم العطف بالفاء لظهور تفرغه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهول غير الجهول وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقاً وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددى، وقيل عبر بها استحضاراً للصورة الماضية لتوع فرايقه الأصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا) (ان كنتم صادقين ٢٩) مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .

(قُلْ لَكُمْ مِعَادٌ يَوْمٌ) أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو نجز وعد يوم ، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان واضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (تى) هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرىء (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم، وكونه بدل اشتغال بعيد، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه باعرابه، وقرأ ابن أبى عمير (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً) بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم زمان، وقال فى البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى انجاز وعد يوماً من صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفاً . (لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً) إذا فاجأكم (وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ٣٠) أى عنه ساعة، والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له . وفى الارشاد هى صفة لازمة لميعاد، وفى الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون النفي غير تقييد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الجملة فتذكره ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي : هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينوته لا بد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ما شاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه الا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لا حاجة اليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبي، وقيل : يوم مجىء أجلهم وحضور منيتهم، وقيل : يوم بدر (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) وهم مشركو العرب (لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك؛ ويراد أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه، وقيل الذى بين يديه القيامة . وخطأ ابن عطية قائله بان ما بين اليد فى اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى . نعم يضعف ذلك أن ما بين يدي الشئ يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن



ولا يبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما ضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول بما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه (ولو ترى إذ الظالمون موقفون عند ربهم) الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف (إذ) ظرف له أي حال الظالمين (ولو) للتمني مصر وفا إلى غيره تعالى لاجواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة (يرجع بعضهم إلى بعض القول) أي يتحاورون ويتراجمون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: (يقول الذين استضعفوا) استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الأتباع (للذين استكبروا) في الدنيا واستبعوهم في النفي والضلال (ولو لا أتمم) صدقتمونا عن الهدى (لكنا مؤمنين ٣١) بما جاء به الرسول ﷺ.

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا) استئناف بياني كأنه قيل: فاذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الأتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: (أَنَّمَن صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بِلَ كُنْتُمْ مَجْرُومِينَ ٣٢) أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتهم أنفسهم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الإيمان. ووقوع إذ مضافا إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت ههنا مجرورة مضافا إليها. وقال صاحب الفرائد إن إذهبناجردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

(وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) اضرابا عن اضرابهم وابطالا له (بل مكر الليل والنهار) أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقيل لاحاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في. وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة: ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ محمد بن جعفر. وسعيد بن جبير. وأبورزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاعتزاز بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبير أيضا. وراشد القاري. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكر دائما لا تفترق عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمر وتناهد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذ تَأْمُرُونَآ ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظر فله أى بل  
مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَّكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اٰنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما  
أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك .  
وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا .  
ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا  
للاعتراض عليهم جىء بالعاطف ههنا ولم يجىء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه  
لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال: فإذا قال الذين استكبروا  
للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا  
فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع نده هو شائع فيمن  
يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الاكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز  
البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الالهوية كفرعون واضرابه  
لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرده عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ: لأنه شرده عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾  
أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال  
والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا  
باعتبار قبوله تكافؤ ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه  
فلم يقدرُوا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتدعب  
بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا مخافة  
التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا همزة تصلح للاثبات  
وللسلب فعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب بك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكاية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان اسر من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على  
النافى فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْاَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فى اَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون  
والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان  
عموم الموصل فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول  
في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ اَلْاَمَانَ اَنُورًا يَعْمَلُونَ ﴾  
أى لا يجوزون الا مثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الا شر ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه  
كما يشير اليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء  
أو عن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ ﴾ من القرى ﴿ مِنْ نَذِيرٍ ﴾ أى نذيراً من النذير ﴿ الْآ قَالِ مُتْرَفُوهَا ﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿ إِنَّا بَمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثاني متعاقب بما عنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿ كَفُرُونَ ﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان متر فى كل قرية قالوا الرسول ثم ذلك وعليه فالجمع فى إرسالهم للتعظيم ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على أتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى ( أرسلتم ) والثاني ( كافرون ) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب فى الخطاب فى إرسالهم ، وقيل : الجمع الاول « نذير » لأنه يفيد العموم فى الحكاية لا المحكى لوقوعه فى سياق النفي ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليمة رسول الله ﷺ بما ابتلى به من مخالفة متر فى قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المتر فى بالكذب لأنهم فى الاغلب اول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم تخلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر أتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء فى حديث هرقل ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للمتر فى الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : لقريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المندون أى وقال المتر فون :

﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جداً فأفعل لازيادة المطلقة ، رجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالاً والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالاً وأولاداً ﴿ وَبِأَنْحُنُّ بِمُعْذِبِينَ ﴾ بشى من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الآه والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسدد فى تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن فى نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعوننا إلى تركه مخالفاً لرضاهم كنافياً كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسروا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفي كونهم معذبين إيماناً على انتفاء العذاب الاخرى رأساً وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الخفاجى فى وجه إيلاء الضمير حرف النفي : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفريع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولاً أنسب بالمقام فتأمل جداً ﴿ قُلْ ﴾ رداً لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فر بما يوسع سبحانه على العاصى ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسب مقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضييق دليل الالهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينفاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يوجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب ينافى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضييقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التي لا تجتمع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشددا هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضييق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضييق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم النحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم النحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيشي الاحمق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا لِنُفِئَ﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والألنفات مبالغة في تحقيق الحق وتقدير ماسبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الاموال والاولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي نخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضا، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للاموال والاولاد كالتى على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشيء الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتووين الماء جمع زلفة وهى القربة ﴿الْأَمِّنَ وَأَمَّنَّ وَتَعَمَلُ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ما ذهب إليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للمؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقربانه ه  
واستظهر أبو حيان الانقطاع، وقال في البحر: إن الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس  
بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا، ومذاهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن  
يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة  
لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالد لم يصح اه \*

وذكر بعض الأجلة ان جملة استثناء من المفعول لا يصح على جعل التي كناية عن التقوى لأنه يلزم  
أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة، وقيل لا بأس بذلك  
إذ يصح ان يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين، وحاصله ان المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين  
لاحد إلا للمؤمنين، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم  
وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم، وفي هذا اذا جعل التي كناية عن  
التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى. ثم ان تقربب الأموال المؤمن الصالح  
بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقريب الأولاد بتعليمهم الخير وتفقيهم في الدين وترشيحهم للصلاح والطاعة ه

( فأولئك ) إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى  
البعد للايزان بعلو رتبهم وبعد منزلتهم في الفضل أى فاولئك المنعوتون بالايان والعمل الصالح

( لهم جزاء الضعف ) أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة  
بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فإضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قادة (جزاء  
الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف . ويعقوب في رواية  
بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) ان كان الضعف مبتدأ أو منه ان كان فاعلاً أو  
نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) أى يجوزون جزاء، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على  
اعمال المصدر ( بما عملوا ) من الصالحات ( وهم في العرفات ) أى في غرفات الجنة ومنزلها العالية

( مامنون ٣٧ ) من جميع المكارة الدنيوية والاخروية . وقرأ الحسن . وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد  
ابن كعب ( في العرفات ) باسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة  
وخلف ( في العرفة ) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب ايضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد

على ارادة الجنس لأن السكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه ( والذين يسعون في آياتنا )  
بالرد والظعن فيها ( معجزين ) أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الانبياء عليهم السلام، وحاصله  
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا ( أولئك )

الذى بعدت منزلتهم في الشر ( في العذاب محضرون ٣٨ ) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً، وفي ذكر العذاب دون  
موضعه ما لا يخفى من المبالغة ( قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ) أى يوسع سبحانه  
عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآيات للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وما هنا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا ان سبق النظر خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتمه عليه كالتقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

(وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى (فَهُوَ يَخْلِفُهُ) جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الغاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، (من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل. وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابي. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربنا أنفق الانسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى (وهو خير الرازقين ٣٩) تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً» وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بنيان أو معصية» •

وأخرج البخاري. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تحزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلا ولا نهارا ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصلين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقوهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الاخيرية في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل للمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز (وَيَوْمَ نَحْشُهُمْ جَمِيعًا) أي المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل ، و «يوم» ظرف لمضمرة متقدم أي واذكري يوم أو متأخر أي ويوم نحشهم جميعاً (ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ) إلى آخرة يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقولون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام (وَأَهْوَاءَهُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ) (ع) تقرعوا للبشر كين وتبكيها وإقناط لهم عما علقوا به أطعاهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعليه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلووية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (أيامهم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أمر التقرير واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشهم) ثم نقول (بالنون في الفعائين) (قَالُوا) استئناف بياني كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك (سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتْنَا مِنْ دُونِهِمْ) والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أي أنت الذي نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك برأتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ) أي الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل : كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبت في سورة الأنعام وغيرها (أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١) الضمير الثاني للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال : إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

الله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أي غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة •

﴿وَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد لإظهارها لعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيهاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكيفية، وقيل للكفار وليس بذلك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيما هو المقصود الذي هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه في سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدتهم في الاستحالة والافتناء كنفع العبدة لهم، والتعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم العجز أو لجل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ •

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأن ذلك ليس بمذموم فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفاً للمضاف إليه وفي السجدة في قوله تعالى (عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان: لأنهم ثمت كانوا ملائسين للعذاب كما ينبغي عنه قوله تعالى: (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم ثمت ما لا يسوه وهنا لم يكونوا ملائسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيثه مكتسب لتتحد الأيتان تكلف سمج •

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أي إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والإشارة للتحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمْ عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لدين إلهي، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لإلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة في تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والإشارة كالإشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أي كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له في الواقع ﴿مُفْتَرَى﴾ باسناده إلى الله عز وجل •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أي لأمر النبوة التي معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذي تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثاني نظمه المعجز ﴿مَا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ ع ٣ ظاهر سحره • وفي ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما في اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت



من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتابا من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتابا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حنيفة «يدرسونها» بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضا «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيرا يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم أيون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافهمهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَّغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مَعَشَارَ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك.

والفاء الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رسلي) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلي جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما في قوله • ونشتم بالأفعال لا بالكلمة • أو على نحو • تحية بينهم ضرب وجميع • وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل في (كذب الذين للتكثير) وفي (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا)

رسلي) منعظا على (ما بلغوا) (١) من تمتة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان تكبير) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التثام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أُرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة. واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتشكيك والتحالف مما لم يذهب إليه ذاهب ه والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البديل لتأخيها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمي التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تجددوا وتجهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَثْنَى وَفُرَادَى﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان فى الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم مثنى إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقده الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَفَكَّرُوا﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَابَصَابِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبية على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالي باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة واثق بحجته وبرهانه وإذ قد علمت أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأذكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم

عملا وأجمعهم للكاملات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات نخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للايمان إلى أن حاله ﷺ مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكير عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا ففعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكير مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وعالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيويه جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والايان به اه وهو كما ترى ، و(ما) طاقا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام للإنكارى ومن بيانية، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطبها أولى (أَنْ هُوَ الْإِنذِيرُ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦) هو عذاب الآخرة فانه ﷺ مبعوث في نسمة الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور •

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ﴿ فَبُهِتَ الَّذِينَ ﴾ والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك ان أعطيتني شيئا فخذته وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة، وقيل هو وصوله والعائد محذوف ومن للبيان، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود اليكم، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه ﷺ قرباه أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهل لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم، وهو خلاف الظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ يؤيد إرادة نفي السؤال رأسا. وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧ ﴾ أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نيتي ﴿ قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ ﴾ قال السدي وقاتدة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد؛ وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجتبه من عباده سبحانه، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والياء للدلالة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل • وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله، والحق مقابل الباطل والياء مثله في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية، وقيل: المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه (عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨) خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيدييه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس ييه الظرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمرة الغائبه وقرأ عيسى وزيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عبله وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر. وحمزة والكسائي (الغيوب) بالكسر كاليوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغه (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ) أي الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعِيدُهُ) أي ذهب واضمححل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فإنه إذا هلك لم يبق له ابداء أي فعل أمر ابتداء ولا اعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد \* فالיום لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيد أو لا يبدى خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الضم والمعنى ما سمعت، وعن أبي ساجان أن المعنى إن الضم لا يبتدى من عنده كلاما فيجواب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة (وما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكارى متتصبة بما بعدها أي شيء يبدى الباطل وأي شيء يعيد وما له النفي، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرده وأن يكون تذييلا مقرررا لذلك فتأمل (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ) عن الحق (فَأَنَا أَضَلُّ عَلَى نَفْسِي) أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسية للشرور والامارة بالسوء (وَإِنْ اهْتَدَيْتُ) الى الحق (فَبِمَا يُوحَىٰ رَبِّي) فان الاهتداء بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسى ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسى على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب الخلاف الظاهر من غير نكتة \*

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر عليه السلام أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحتة مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكيم عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطيبي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن. وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الصاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء (إنه سميع قريب) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ في إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق.

(وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُزِعُوا) أى اعتراهم انقباض ونفسار من الأمر المهور المخيف، والخطاب فى ترى للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لوتقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلاً، وهذا الفزع على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروى عن الحسن. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقيل هو فزع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفينى جنداً فيهب مهم ثم يسير السفينى إليه حتى إذا كان ببدياء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فُوتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المسكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلا كهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانياً إما تأكيداً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت عملية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر آمنونا، وإذا رفع أخذنا خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعباد، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَن لَّهُمُ التَّنَاطُوشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد •  
وقال ابن جرير: قريب يقال نأش يوشه وتناوشه القوم وتناوشوا في الحرب نأش بعضهم بعضاً بالسلاح والرمح اراجز:

فهي تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ۝﴾ فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأبارى:

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل

ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفات في الاستحالة وقرأ حمزة والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صححت في الفعل نحو تروهك تروهوك وتعاون تعاونا؛ وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واره قد صححت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء: هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهمشل:

تمنى نئيشا ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله:

ومولى عصانى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير

فالهمزة فيه أصاية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة:

أفحمنى جار أبى الخابوش اليك نأش القدر النوش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد في قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وما ذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المحرور للمعاد عليه الضمير السابق فى (آمنابه) ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف •

﴿وَيَقْدُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجعون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً  
أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو  
البعث فيبتون القول بنفيه ﴿من مكان بعيد ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على  
(وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل  
لخالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن  
في لحوقه، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان  
في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك طلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه  
حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقذفون)  
مبنياً للفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع  
الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذي غاب عنهم وخفي عليهم،  
والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من  
السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم  
لهم بما أتاه إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالية الجملة عليه نوع خفاء ه  
وقال الزمخشري: أي وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونهن إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أي  
يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال  
الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده  
وقيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من  
العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً و (حيل) مبنى للجهول ونائب الماعل  
كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولاضماره لم يكن مصدرا  
مؤكداً فأناب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتدل يسوك وإن يكشف غرامك تدرب

أي يعتدل هو أي الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك  
لسكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء  
للإضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الحوفي في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه  
نصب بين مع إضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والكسائي بأشمام الضم للحاء •

﴿كَمَا فَعَلْ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي بأشياءهم من كفره الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد  
من اتصف بصفتهم من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أن ما يفعل بجمعهم في الآخرة إنما هو في وقت  
واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه  
جعل الآية في السفيناتي ومن معه •

(إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ٥٤) أي موقع في ريبة على أنه من أرابه أوقعه في ريبة وتهمة أو ذي ريبة من أراب الرجل صار ذاريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريبا على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم (ومن باب الاشارة في بعض آيات السورة ما قيل) (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذا كرا فإذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما في الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابعات) وهي الحكم البالغة التي تظهر من القلب على اللسان (وقدر في السرد) أي في سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل مخاطبك ، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار في قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادي الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت مادهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها) وهي مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهي مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سير وافيها اليالى) في ليالي البشرية (وأياما) في أيام الروحانية (آمنين) في خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المبارك فيها الائمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أي ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كفاة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام في عالم الارواح وفي عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسي) إن النفس لامارة بالسوء (وإن اهتديت فما يوحى إلى ربي) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذي يقول للشيء كن فيكون .



## ﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة: وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أوردنا الكتاب) الآية، وآيهاست وأربعون في المدني الأخير والشامى وخمس وأربعون في الباقين، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشئ. وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدرى ما فاطر السموات والارض حتى أتانى اعرابيان يتخصمان فى بشر فقال أحدهما: أنا نظرتها بمعنى ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن عدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله عايه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علمته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أضله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتى الاشارة اليه قريبا، وقوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا ﴾ على القوائن يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته ووصنعه كالأهطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة المولكون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الأهطار شاقفة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبب الاشارة إلى نعمة الاجداد والحشر ودليله (يعلم ما يابح فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تلتقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلا فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخرها معنى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضى لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائى، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بمضمربدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الامعرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافى: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له. وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصغيريا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضممار الذى نعتنا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا \* وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاختفش إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حججهم (آمنوا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهو اه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلاتنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للذى على مذهب الكسائى. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشاف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أولى أجنحة﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لنحو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة الخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق واحدها خلفه، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كرىش الطائر. نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويعملون منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندى حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة \*

وقال الزمخشري : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها. الأتراك تقول مررت بنسوة أربع ورجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعبه أبو حيان بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كمثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه : إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصيغة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرار فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول. فلا يضر عرضه في المعدول عنه لا اتجاه للذبح ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى. وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصاح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يتخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألفي التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى \*

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل فهي لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين. وفي الكشف هي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أي يرسلون مثنى وثلاث ورابع، والمعول عاياه. أتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون كلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالاترجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خاقا لكل واحد منهم جناحان وخلقوا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقوا لكل منهم أربعة أجنحة، ولادلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين: إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت للتعيين ولا لنفي النقصان عن اثنين \*

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) رأى جبريل له ستمائة جناح، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سدره المنتهى ومرة في جياذ له ستمائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مر بي في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلفون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل \* والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعاً كانت أو وترأ فيما أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين  
ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو كما ترى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويبانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته  
سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه بأذنه  
سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات  
أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له  
ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن  
الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما  
يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمونها أهل الأشرار  
بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية  
وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأما هي أمرية قضائية قولية  
وأما ذواتها الإضافية فأما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام ، وتطاق  
الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع ، وأطالوا الكلام في ذلك  
وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب \*

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة  
ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد  
في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها  
الوصف ، وقال الفراء : والزجاج : هذا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء  
فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة .  
وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (ما يشاء) الخالق الحسن  
أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحظة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جعودة  
الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في الفقراء أو حلاوة النطق ، وذكروا في بعض ذلك أخباراً  
مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما  
لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما  
يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) أي ما يطلقها  
ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بعلاقة السببية فإن فتح المغلق سبب لإطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل  
بالمسك والإطلاق كناية عن الإعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز .  
وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزائن وأعزها منالاً ، وتنكيرها للإشاعة والابهام أي  
أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمته وصحة وأمن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ ه  
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) أي فلا أحد يقدر على إمساكها (وَمَا يُمْسِكُ) أي أي شيء يمسك (فَلَا مُرْسَلَ لَهُ) أي فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في التناظر ه  
وأيد بأنه قرىء (فلا مرسل لها) بتأنيث الضمير (مَنْ بَعْدَهُ) أي من بعد امساكها (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جماتها الفتح والامساك (الْحَكِيمُ ٢) الذي يفعل كل ما يفعل حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات الموحجة للتفويض وسهر الليالي ه

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس: قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فأبأ بالي ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وبعد ما ين سبحانه أنه الموجد للملك والملاكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أي راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بوليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة اليجاد ونعمة الابقاء نفي سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدي النعمتين بطريق الاستمهام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) وهل تأتي لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضى: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشيء كما في قولك أنضرب زيدا وهو أخوك أي هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدا محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (وغير الله) صفة له باعتبار محله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفاني

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولأن المعنى على الاستثناء أى لاخالق الا الله تعالى والبديلة في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور ووصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتباره على أداة الاستفهام نحو أقام زيد في أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر . وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الا بسمع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفي الكشافة لا مانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن علي . وحمة . والكسائي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوي (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب لصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقريع والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون ارازا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود •

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمير يفسره المذكور والأصل هل يرزقكم خالق (من) زائدة في الفاعل ، وتعقب بأن مافي النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لتلايلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بلقبيح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد التفتازاني بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافي الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأنيه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الأصل وأصله أهل كقوله • أهل عرفت الدار بالقرتين • وترك الهمزة قبلها للكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تتسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رآته فانها حينئذ تذكر

عهدوا بالحى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك ) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون ( يرزقكم ) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولا يخفى على متأمل أن ما نقل عن الكشاف قاض بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة في قولهم: العبد خالق لأفعاله ونصرة لاهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى ﴿ لا إله الا هو ﴾ استئناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل ( يرزقكم ) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة ( لا اله الا هو ) كما وصلت ( يرزقكم ) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات اهـ ، وبين صاحب الكشاف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق في هذا أن هل لا إنكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمته ينسحب عليه حكم الإنكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفيًا وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً له وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناهم، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائل والقييل بيد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۝٣ ﴾ لترتيب إنكار عدوهم عن التوحيد إلى الاشارة إلى الاشارة على ما قبلها كأنه قيل: وإذا تبين تفرد تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِن يَكذِبُواكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ الخ تسليية له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت اليهم من الحق المبين بعد ما أقمت عليهم الحجة وأقمتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة ( قد كذبت رسل من قبلك ) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، واقامت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى ( وما بكم من نعمة فمن الله ) وتنكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسليية والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أي رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ لا إلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلامك ومنهم بما يليق به، وفي الاختصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرئ. (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل في التحويل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ المشار إليه بقوله سبحانه (وإلى الله ترجع الأمور) من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾

ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهي بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيمهم عن الاغترار بها وإن توجه النهي صورة إيهام نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿الغُرُورُ ه﴾ أى المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للمهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهي للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوه. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل في المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمخالفتم إياه في

عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه، في جامع أحوالكم ﴿أَتَمَّ يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نوريطهم والقائم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل

تكثير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكأنه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم

عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة» الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير

(ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّنُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله

السوى ﴿فَرَمَاهُ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيديويه والجمهور في نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ما ذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده



حسناً وانهمك فيه كمن استتبعه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت في محلها الاصلى وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استتبعه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ما هما متساويان ليكون الذى زين له الكفر كمن استتبعه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبى نواس:

اسقتى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهب نفسك عليهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثانى بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الغاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل: وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطاق على خبرها الجواب لشبهه به فى المعنى ألا تراهم يدخلون الغاء فى خبر الموصول الذى صلته جملة فعالية كما يدخلونها فى جواب الشرط فيقولون الذى يأتيه فله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما فى ذلك من الركاكة الصناعية فإن الماضى فى الجواب لا يقترن بالقائه بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكيم، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

(فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ) تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه فى نفس الامر وايدان بان اولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً من شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: (فلا تذهب نفسك عليهم حسرت) تفريع عايه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهمزة فى (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين (٢- ٢٢- ج- ٢٢- تفسير روح المعاني)

نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه  
النظم الجليل من أنه لا جدوى للتحسر، وفي الكشاف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا  
قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن  
لم يزين له فسكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء  
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن  
الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الصالحين  
في زمرة المهتدى فقبل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين  
كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالنفي ويقول لا حينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم  
حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فقدّم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر  
كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق  
فقوله تعالى (يا أيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معاني حكم نداء الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب  
في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب  
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله)  
لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم  
يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار  
المساواة وتقدير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه  
الله تعالى فخذف للدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير  
ما ذكرناه من أرادته فليتبّع كتب التفاسير والعربية، ولعل فيما ذكرناه مفعلا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما  
والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه  
من فرط غم أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، واتصبت على أنها مفعول من اجله أى فلا تهلك نفسك  
للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اعتمائه  
عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح اعمالهم الموجبة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما  
يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل:  
على من تذهب فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان  
ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت  
حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لجهن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد رجعت كلالا وصدورا أى لم يبق الا كلالها وصدورها، وهو الذى ذهب اليه سيويه في البيت، وقال

المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أى حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنياً للفاعل ، ونصب (سوا) وعنه أيضاً (أسوا) على وزن أفعل وأريد بأسوا عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فلهزمة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودى لاجله أى تفكر وارجع إلى الله فان الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوة . وحמיד . والاعمش . وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسنداً إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع ه

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨) فى موضع التعايل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى علم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه، والآيات من قوله تعالى (افمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ماروى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أباه جهل ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ﴾ مبتدأ وخبر، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى ﴿ فَتَثِيرُ سَحَابًا ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البدعية الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيراً ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك، ومنه قول تأبط شرا:

الامن مبالغ قتيان فهم	بما لا قيت عند رضى بطان
بأنى قدر أيت الغول تهوى	بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها كلانا ناض وأرض	أخو سفر فخلقى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوت	لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلادهش فخرت	صريعاً لليدين وللجيران

ولأن الاثارة خاصة للرياح وأثر لا ينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الارسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الايتان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الامر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بانفط المستقبل اه ●

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفى سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل ه

(فَسُقْنَاهُ إِلَى بَدْمِيَّتٍ) قطعة من الأرض لانبات فيها. وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهوره

وفي كليات أبي البقاء الكفوى الميت بالتخفيف هو الذى مات والميت بالتشديد هو المات وهو الذى لم يميت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما فى الذهن كما فى الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدسها وخلوها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، واستنادهما الى نون العظمة المنبى عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذى شبه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُشَوِّرُهُ﴾ فى كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) الى الغائب وساق (وأحيى) الى المتكلم لانه فى الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الارسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتنى سقت السحاب وأحييت الأرض فى الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفى الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتى الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أى البلد الميت به تعليقا للأحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الإشارة الى أن الموت للأرض الذى تعلق بها الأحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فلي تأمل •

والنشور على ما فى البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للميت الناشر

وفى نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وانشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات فى يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله فى موضع الخبر وقيل الكاف فى حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الأحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة فى صحة المقدورية وسهولة التأتى من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف فى الأول دون الثانى، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهاث لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله فى السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال فينبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنتطق كل نفس الى جسدها، وفى حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصاب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقبل هو العقل الهيولانى ، وقيل بل الهيولى ، وعن الغزالي إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأ كبر أنه العين الثابتة من الانسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى في أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للبادئة الانسانية في هذا العالم وهى أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدره الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ) الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية في الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا) دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصنعة لخلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لاغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطالب بمن هى له وفي ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن مآله تعالى وحده العزة بالذات ومال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى ومال المؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطالب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والالتقاد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هى فإينسبها إلى الله تعالى فهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أول للعهد والمراد الفرد السكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد السكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا يناها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القولين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) إلى آخرة كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان ليكون

العزة كلها لله تعالى ويده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحده كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والبحر عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيبا على ما قيل أن العقل السليم يستطيعه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، واطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتمت كلمة ربك . وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فاطلاق الكلم على ذلك لتعدده بتعدد القائل. وكان القرينة على ارادة المعنى المجازي للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطيب ويستلذه هو الكلام دون الكلمة العربية عن افادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض . أو يقال: إن كثرة اطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل المحصى في حواشي التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقة لغوية تعنى عن القرينة، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة . وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الشاء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا فى اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يعد فى عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى، وعود الكلم اليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم واستعارة بتشبيهه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى اليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى فى السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشتهق منه الفعل على ما هو المعروف فى الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود اليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهر، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه . والسلمى . وابراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنيا للفاعل ولا مبنيا للمفعول ولا اعراب ما بعده، وفى الكشف وقرئ (اليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (اليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (اليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع .

(وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف فى فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .  
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره \*  
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر  
العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله  
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا  
قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال  
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى \*  
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم  
يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل  
قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد  
نفى القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الايمان  
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل  
ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح \*  
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح . وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عملة (والعمل الصالح)  
بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح  
قيل أن يزيد بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل  
الا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة  
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود  
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب  
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار  
أى يرفعهما الله تعالى، ووجد الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى معجى اسم الإشارة فيكون  
لفظه مفردا والمراد به التشنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما اه، وهو خلاف  
الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه  
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ما تشير اليه الآية في الجملة. والذي يتبادر إلى ذهنى من الآية  
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من  
الكلمة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل  
الصالح ما يشمل العمل القلبي كالتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه  
(سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث  
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال فى وجه ذلك: الكلام شريف فان  
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل  
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تسكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمه في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الاصل وما فيه لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا بين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء فقد بر •

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي المكرات السيئات أو أصناف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمخدوف وليس مفعولاً به لمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَّهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أي لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعاب بالنسبة إليه بما يمكرون . والآية على ما روى عن أبي العالية في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) والمضارع للحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَئِكَ ﴾ للايدان بكال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على تراخي أمرهم في الطغيان وبعد منزلتهم في العدوان أي ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يُورِثُ ﴾ أي يفسد ، وأصل البوار فرط الكساد أو الهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يورث) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أي مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفي . وأبو البقاء كون الخبر جملة (يورث) (هو) ضمير فصل . وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا الا عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح له فانه أجاز في كان زيد هر يقوم أن يكون هو فصلاً . ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للببتدأ ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبار الله تعالى أولئك الما كرين بعد ابارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهمن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الما كرين) وقوله تعالى : (ولا يحق المكر السوء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السوء وأهلها بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ في إهانة من أهزه الله تعالى فوق السما كين قدرا ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاتشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبير . وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الريا هو متصل بها عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يمكرون السيئات) أي يراؤن (ومكر أولئك هو يورث) هم أصحاب الريا عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجراة أعنى قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التوافق بين القرينتين والتقابل بين العقرتين بحسب الامكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس اه



ولا يخفى بعده ، وأياما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ( **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ** ) دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ( **مِنْ نُطْقَةٍ** ) أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ( **مِنْ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا** ) أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه : ( **أَوْ يَزُوجَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ** ) وإناثا ) وأخرجه ابن حاتم عن السدى ، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ( **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ** ) حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ما حمله الأتى ووضعته فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة ، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ( **وَمَا يَعْمُرُ مَعْمَرٌ** ) أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرًا باعتبار الأول نحو ( **إِنِّي أَرَانِي أَعْرَسَ نَخْرًا** ) ومن قتل قتيلًا على ما ذكر غير واحد وهذا لثلا يلزم تحصيل الحاصل ، وجوز أن يقال لأن ( **يَعْمُرُ** ) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرًا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ( **وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ** ) الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك فى عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيهه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر ، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى : ( **وَلَا يَنْقُصُ** ) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره ، وقيل : عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره . أوجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرًا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يجمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركبة ، وقال آخرون : الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر ، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس . وابن جبير . وأبى مالك وحسان بن عطية . والسدى ، وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلمها مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرًا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل ، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتره محو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمره

وقال كعب : لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله ، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية : هذا قول

ضميف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهب إليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغيير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فانهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اهـ . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبه وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي ﷺ « لا م حبيبة وقد قالت: اللهم امتعنى بزوجه النبي ﷺ وبأبى إسفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لأجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ • وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والرجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد، وغاية ما يلزم من ذلك تغيير المعلوم ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا لإشكال فى خبر «الصدقة تزيد فى العمر» ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشييد هذا القول وتثبت أركانه، والحق عندي أن ما فى العلم الأزل المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر «الصدقة تزيد فى العمر» قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدها، وقيل هو مجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر •

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل • وبضدّها تتبين الأشياء • فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بحمله ناقصاً • وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الماعل وإن كان متعدداً جاز كونه ضمير الله تعالى . وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم (الإنى كتاب) عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ: « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمسة وأربعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة، وقوله سبحانه: (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الإنساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محارماً للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (١١) لاستغنائها تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ طيبٌ﴾ (فُرَاتٌ) كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَاتِعٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيخ) كيمت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو. وعاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سيخ) كيمت بالتخفيف ﴿وَهَذَا مَالِحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف، وقرأ أبو بنبيك. وطلحة (مالح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازي: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصورا من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقله وليس باغة رديئة كما قيل. وفرق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الحلقة كماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لتغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلا وهو قول ليس بالمليح ﴿أَجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيح النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للثوم والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلُّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لِمَاطَرِيًّا﴾ أى غضا جديدا وهو السمك على ما روى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطاردة للاشعار بلطافته والتنبية على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع إليه الفساد كما يبنى عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله. واستدل مالك. والثورى بالآية حيث سمي فيها السمك لحما على حث من حلف لا يأكل لحما أو أكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحث من حلف لا يركب دابة فركب كافرا مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندى أن يراد بلحما لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وان اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لأجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبيض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكوز بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حياطة تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلاً فتحمل ويتحلى بها ، وفيه ما فيه لاسيما إذا كانت الحلية كالحلى ما يميز به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى ما فيه من البعد وذهب بمض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع \* والثاني أنه تميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وايضا حه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلون النفع فهو على طريقة قوله تعالى : ( ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) ثم قال سبحانه : ( وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ) والثالث أنه من تنمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد متفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفق اتفاقهما في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعله ( ومن كل ) النخ الحالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : ( وما يستوى البحران ) النخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لا مدخل لصنم فيه \*

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن ( فيه ) أي في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأق منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ مَوَآخِرَ ﴾ شواق للساء يجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالنخر الشق \*

قال الراغب : يقال نخرت السفينة نخرأ ونخورا إذا شقت الماء بجوئها ، وفي الكشاف يقال : نخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات نخر لأنهم نخر الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من النخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل النخر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل ( وترى الفلك مواخر فيه ) بتقديم ( مواخر ) وتأخير ( فيه ) وعكس ههنا فقيل في وجهه لأنه علق ( فيه ) ههنا بتري وثمت بمواخر ، ولا يحسم مادة السؤال \* والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احقها وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو نخر الفلك للساء بخلاف ما هنا فإنه إنما سبق استطرادا أو تنمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه ( فيه ) لإيداننا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية ( ولتبتغوا ) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه: ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه واللام متعلقة بماوخر، وجوز تعلقها بمحدوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَأَعْلَمُكُمْ تَشْكُرُونَ ١٣﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحده سبحانه • ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هي للترجي ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوك في الآخر متجدد حينما فتحينا وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قدره الله تعالى لجر يانها وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانها عبارة عن حركتيهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاهما وهي للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى فاعل الإفعال المذكورة، وما فيه من معنى البعد للايزان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفي الكشاف ويجوز في حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى يأباه هـ

قال في الكشاف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لانقضا ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجوز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق، وأما عطف البيان فقبيل لأنه يوم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندي ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لافي مثل هذا المقام، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفا أو بيانا لكان المشار إليه ما بعده، وهذا في الأول حسن دون الثاني اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذلك، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يجاء به لأغراض آخر هـ

وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣ ﴾ ويكون ذلك مقررا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقياً مطويا . وجوز أن يكون مقررا لقوله تعالى : ( والله خلقكم ) الخ وقوله تعالى : ( يواج ) الخ فجملة ( الذين تدعون ) الخ عليه إما استثنائية أيضا وهي معطوفة على جملة « له الملك » وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له ، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة « ذلكم الله » الخ أحوال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين التمر والنواة وهو المعنى المشهور .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياما كان فهو مثل للشئ الدقيق الطفيف، قال الشاعر : \*

وأبوك يخصف نعله متوركا . ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام . ويعقوب . يدعون بالياء التحتية ﴿ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جليلة حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ، وروى هذا عن الباخي أولان الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبجه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظم ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيية السماع وهم في مقار نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقار نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفي بمجرد تجويزه في القول به \*

﴿ وَلَوْ سَمِعُوا ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفعوهم لعجزهم عن الأفعال بالمره، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الآلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل . ويجوز أن يكون هذا تعليلا للاول أيضا فتأمل ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ﴾ فضلا عن أن يستجيروا لكم إذا دعوتهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم لإياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأضنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى لئلا على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القبيل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني آثاره وأخاطبه  
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعوون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للشر كين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمور، مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فإنه سبحانه الخبير بكنهه الأمور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كأننا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الإلهية \*

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأضنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بألهة، وفيه من البعد ما فيه.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعنى لكم من أمر مهم أو خطب لم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستعراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تعليماً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافي بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً \* وقال العلامة الطائفي: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شيء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله محمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعماً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطيبي رائحة التخصيص حيث قال ما سمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم تحمدوه أتم والأولى التعميم  
 وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وأكثر الاصرار من الكفار قالوا لعلى الله  
 تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى (إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ) أى إن  
 يشاء سبحانه إذهابكم أيها الناس والأتيان بخلق جديد يذهبكم (وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦) بعالم غير الناس لا تعرفونه  
 هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشاء يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم  
 بل مستمررون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصاً، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل (وَمَا ذَلِكَ) أى ما ذكر من إذهابهم  
 والأتيان بخلق جديد (عَلَى اللَّهِ بَعْرِزٌ ١٧) أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون  
 وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا  
 إن الآية تشعر بأن ما يأتي به سبحانه من العالم أبداع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان  
 أبداع ما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كبعض أجزاء هذا  
 العالم مع بعض أو بأن الأبداعية المشعور بها بمعنى والأبداعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر •  
 (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ) أى لا تحمل نفس آثمة (وَزْرًا أُخْرَى) أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل  
 نفس وزرها •

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة العنكبوت (وليحملن أثقالهن وأثقالا مع أثقالهن) فانه في الضالين  
 المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم ، ولا ينافيه  
 قوله سبحانه (مع أثقالهن) لأن المراد بأثقالهن ما كان بمباشرتهم وبماعمها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من  
 وجه والآخرين من آخر (وَأَنْ تَدْعُ مَثَلَةً) أى نفس أثقلتها الاوزار (إِلَى حَمَلٍ) الذى أنقلها ووزرها  
 الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها ، وقيل : أى إلى حمل حملها (لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ) لم تجب بحمل شيء  
 منه ، والظاهر أن (ولا تنزر) الخ في الحمل الاختيارى تكرر من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)  
 ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقرم من المؤمنين ا كفروا به محمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت •  
 وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوزرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً ، وإذا لم يجبر أحد على الحمل  
 بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها ، وكذا الحامل أعم من  
 أن يكون وزراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً، وقد يقال مع ذلك : إن في الأولى نفي حمل جميع  
 الوزر بحيث يتعرى منه المحمول عنه ، وفي الثانية نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى ، وقيل  
 في الفرق بينهما: ان الأول نفي الحمل اجباراً والثاني نفي له اختياراً ، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر  
 على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئاً، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي  
 الاختيار ، وقيل : أن الجملة الأولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً دلت على عدله  
 تعالى الكامل ، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً وهما المقصودان من الآيتين



فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أو لأولى ، وذكر بعض الافاضل في الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال في الاخيرين منها : لم أر من تفتن لهما وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام في النفس الآئمة وغير الآئمة فلم خص بالآئمة مع ان التصريح بالعموم أتم في العدل وأباح في البشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أرباب الاوزار المعذيين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما في النهاية الاثرية حيث قال : يقال وزر وزر فهو وزر إذا حمل ما يشغل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزور وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزور كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فاي فائدة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً فالذي يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعاقب هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعاق به معنى مصدرى في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء ، ووصف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضررب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال في (ولا تزور) وهذه فائدة جلييلة ويزيدها جلاله استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة في حيز نفي ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازاني إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى . وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الاول من العموم ، وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معاً لا يخفى من الفائدة ، وفي القاموس وزره كوزره بالسكر حمله ، وفي الكشاف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه في البحر ، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للبعاني من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . و ابراهيم عن الكسائي (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أي وإن تدع مثقلة نفسها إلى حملها لم تحمل منه شيئاً ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أي المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ ذا قرابة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أي ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه . وقول أبي حيان ذكر الضمير حملاً على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد بهما مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرىء ولو كان (ذوقربى) بالرفع ، وخرج على أن (كان) نائصة أيضاً (ذوقربى) اسمها والخبر محذوف أي ولو كان ذوقربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلتزم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مادعة اليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوا شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أي إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ ﴾ أي يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ أى راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أى إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل الترد والعداء، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما فى العهد من قدمه ﴿ وَمَنْ تَزَكَّى ﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصى بالتأثر من هذا الانذارات ﴿ فَأَمَّا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدينس بها لا يتدينس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما • وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيها وهما ضارعان اصلهما ومن تزكى فانما يتزكى فادغمت التاء فى الزاى كما ادغمت فى يذكرون، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء فى الزاى واجتلاب همزة الوصل فى الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء فى الزاى ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ۱۸ ﴾ لالى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۱۹ ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم والله عز وجل فهو من تمته قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۲۰ ﴾ أى ولا الباطل ولا الحق ﴿ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ ۲۱ ﴾ ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفى الكشف الحور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا فى الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد، وقيل: للعلماء والجهلاء • والثعالى جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذلك ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الخفاجى: وغيره: ولعل فى الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مِّنَ الْقُبُورِ ۲۲ ﴾ ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات واشباع فى اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أى وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به فى سابقه، ولا يابى إرادة السماع المعروف ماورد فى حديث القليب لأن المراد نقي الاسماع بطريق العادة وما فى الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدمر الكلام فى ذلك فلا تغفل • وما ألفت نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أو لا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبعا بالظلمات والنور والظل والحور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والاموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من فى القبور) • وذكر الطيبي أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لأنه كالتמיד لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الاموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرها في التمثيلين بعده فلائهما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإنما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلا وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والاحياء لا تساوى الأموات • وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يعنى عن اعتبار هذا الحذف الذى لا فائدة فيه •

وقال الامام: كررت لا فيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافى النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيرا ثم يعرض له العمى فلا منفاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حيا ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى فى الحقيقة على ما تبين فى الحكمة الإلهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب فى أول الكلام لا يقصر فى فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الأخير لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلا لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفى الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفي الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أولسبب الرحمة مع ما فى ذلك من رعاية الفاصلة • وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأوائل فى تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الأصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفى الأخير لأن المراد بالأموات فاقده الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من فى القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السبق أيضا، وقيل إن تقديم غير الأشرف مع انقضاء ما سبق غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يخل بشرف الأشرف •

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عما تم الفرمان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون فى محال قد تحلل بينهما نور والنور فى هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن فى البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه

وهو العليم الخبير •

وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالاضافة ﴿إِنَّ أَنْتَ لِأَنْذِيرٌ ٢٣﴾ أى ما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالاً مصحوباً بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَأَنْذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق \*

﴿وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا أَخْلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبى أو عالم ينذرهما، والا كنفاء بذكره لعلهم بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث \*

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد ينفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى \*

﴿وَأَنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك \* ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ما قال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسالهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما آل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لدمهم بما حيز الصلة والاشعار بعله الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكره

وفى الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع مخلوقات من النبات والجماد والحيوان \*

وقال أبو حيان: تقرير لوحدايته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للخارج ، وقيل أى أخرجنا عنده. والاتفات لاظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة ﴿ تُمَرَّاتٌ مُّخْتَلَفًا لَّوْنَاهَا ﴾ أى أنواعها من التفاح والرومان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما فى التفاح فان له أصنافا متغايرة لذة وهيمته وكذا فى سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما فى قوله تعالى .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استثناء مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و(جدد) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه .

وقال أبو الفضل: هى من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذى فى وسط ظهره يخالف لونه، وسأل ابن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع فى صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى (جدد) بضمين جمع جديدة كسفينة وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوائح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة: لا مدخل للمعنى الجديدة فى هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتسكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تتبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يابى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعهد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا فى بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الامام الكلام على ذلك فى كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هيا . وأكث الأدلة مثله ، ومن أراد الاطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال: إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصححها غيره . وقال: الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعه وتعقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال ﴿ مُّخْتَلَفًا لَّوْنَاهَا ﴾ أى أصنافها بالشددة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمرة ، و(الوانها) فاعل له وليس بمبتدأ ، و(مختلف) خبره لو جرب مختلفه حينئذ ، وجوز أن يكون صفة (جدد) ﴿ وَغَرَّابٌ ﴾ عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجبال ذو جدد بيض وحمرة، وغرايبب والغريبب هو الذى أبعده فى السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر فى كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفة له أو تأكيد لفظى فقالوا أسود غريبب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قاني .

**وملحوظ** للمؤرخ أن (غرايبب) هنا تأكيد للمحذوف والأصل وسود غرايبب أى شديدة السواد وتعب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النجاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التناول والحذف يقتضى خلافه . ورده الصنفار كما فى شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيده ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى ﴿سُودٌ ٢٧﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركبان مكة بين الغيبل والسند

وفيه التفسير بعد الإبهام وهز يد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار \* ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه فى غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف .

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه ، قال فى البحر : وهذا حسن ويحسنه كون غريبب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيده ، ومنه ما جاء فى الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريبب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالذى لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتنامه بأمر آخرته ، وحكى ما فى البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

العين طامحة واليد شامحة والرجل لأثمة والوجه غريبب

﴿وَمَنْ النَّاسِ وَالِدَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره فى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها \* وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتها لما قبلها من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبئ عن الجهل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فإنها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبر اه ، وما ذكره من أمر تعليق الرؤية بخالف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشيء الظاهر جداً فتأمل .

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الحرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك .

وقرأ ابن السميع (أوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافاً كأننا كذلك أى باختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكلمة لقوله تعالى: (إنما تندر الذين يخشون ربهم بالغيب) بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفر الذنم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أولياته تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب هـ وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقاً بما بعده خارجاً مجزئاً السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعاً، وارتضاه الخفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتمعلق (كذلك) بما بعده هـ

أخرج ابن المنذر عن ابن جرير أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أرضاهم بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بى. وضح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) فى الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شىء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشين والاختبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان الخشى والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره كما فى قوله تعالى: (ولا يخشون أحداً إلا الله) والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه هـ

وأسكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشىء، وروى عن عمر بن عبدالعزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهم ما قرءوا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها المخشرون وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بملاقة اللزوم فإن المعظم يكون مهيبة، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله: خشيت بني عمي فلم أر مثلمهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعاميل لوجوب الخشية لأن العزة دالّة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمّة لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفاعلين المراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء \*

وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقفى في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشى، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدى في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارىء للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والإنجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) النخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول وأوجه كما لا يخفى وعليه الجمهور \*

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي مسرين ومعلنين أو في سر وعلانية، والمراد ينفقون كيفما انفق من غير قصد إليهما، وقيل السرف في الانفاق المسنون والعلانية في الانفاق المفروض، وفي كون الانفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب؛ وقيل جرى بمن لذلك، والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿يَرْجُونَ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للبجاز، وجملة (يرجون) النخ على ما قاله الفراء. وأبو البقاء خبر إن، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون بما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والأخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة



قطعية بحصول مرجوهم \*

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (ان تبور) بلن تبيد وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿لِيُؤْفِقَهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ متعلق عند بعض بمادل عليه ان تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بجنتون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعاق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبي وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيهم فيمن أحسن إليهم \*

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب ، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم ، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم \* والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعاق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عد من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبو البقاء يشعر باختيار تعلقه بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدول عنه وجهه \* ووجه ذلك الطائي بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيدان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن فاهم الله تعالى أجورهم أتى باللام ، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة كالزحشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطالباً نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله ، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم ، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمر متعدد يختص بالأخبر كما هو مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أوفق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين \*

واستظهره الطيبي ، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي ، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع ، ولم يشتهر التنازع فى الحال وأنا لا أرى فيه بأساً ، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملازمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدالاتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للانفعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفاً و(ليوفيهم) متعلقاً بيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خبر المبتدأ والرابط محذوف وفي جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر \*

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وهو القرآن ، و(من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذى أوحينا فهو وان اتحد ذاتاً أو جنس الكتاب ومن للتبعيض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب ، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند

(م - ٢٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس ادم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفتر به أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أي أحققه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بَعَادَهُ لِحَبِيرٍ بَصِيرٌ ٣١﴾ محيط بيواطن أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يروح اليك مثل هذا الحق المعجز الذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الحبير) للتشبيه على أن العمدة هي الأمور الروحية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر إلى أعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أي القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذي أوحينا) وقيل على (أوحينا) بأقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أي ثم أعطيناه من غير كد وتعب في طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس وغيره أمة محمد ﷺ فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبي فإن إحياء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الأيراث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التي هي منبع كل خير وليست للتراخي الزماني إذ زمان إحيائه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيراثه، وإعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذي إليه يرجعون وبالعامل بما فيه ينتفعون، وإذا أريد بإيراثه إياهم إيراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهي للتراخي الزماني، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكماً بإيراثه وقدرناه على أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبي والا فزمان الحكم سابق على زمان الإحياء • ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر. وفي شرح الرضي أن ثم قد تجيء في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له كما في قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) فان بين توبة العباد وهي انقطاع العبد إليه تعالى بالكلية وبين طاب المغفرة بونا بعيداً وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اه • وابن الشيخ جعل ما هنا كما في هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلاً بما سبق من قوله تعالى: (انا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من أمة الا خلافيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفي زبر الأولين) وقيل لا يحتاج إلى اعتبار ذلك ويحمل المعنى ثم أخرجنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم إرساله في كل أمة رسولا وعقبه بما ينبئ أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ( فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار إليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على التالين لكتبه العادلين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإيرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخي في الأخبار أو للتراخي في الرتبة إيذاناً بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبي أو للتراخي في الأخبار (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بتطابقها لها في العائد والأصول كان كأنه هي وكأنه انتقل إليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس؛ ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين ومعناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمداء على أسراره \*

وروى الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هي لنا خاصة وإيانا عنى أراد أن أهل البيت أو الإمامة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسي الإمامي قال في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاة والاجتباء وإيراث علم الانبياء عليهم السلام \* وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولاً ففي بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختصاص العباد بمؤمني هذه الأمة وكانت من للتبويض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمؤمنين، وعن الجبائي أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتيته نبينا ﷺ وهو متضمن للأخبار بإيرائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وإيراثهم الكتاب، ومما يرد عليه أن إتياء الانبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) \* وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياما كان فلول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبويض (فمنهم ظالم لنفسه) الفاء لتفصيله للتعليل كما قيل؛ وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابته بالظالم غيره، واللام للتقوية \* (ومنهم مقتصد) يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ) متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته (بِالْخَيْرَاتِ) أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات، وقيل : أى محرز الفضل بسببها (بِإِذْنِ اللَّهِ) أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل؛ وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوتت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يتب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يتب كبيرة لم يتب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يتب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار .

وقيل الاولان كما ذكر والثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعالماً، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة، وقيل : هم من لا يبالي من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفي من الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الرلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل : من يأتي بالفرائض خوفاً من النار ومن يأتي بها خوفاً منها ورضا واحتمالاً باورس يأتي بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظة على الوقت دون الجماعة والمحافظة عليهما، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى به ومن غلب عقله شهوته، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره \* وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى \*

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه ممنان لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن. والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاسق والمؤمن التقي، وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشامة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لالوصول ولاشك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاة بحسب الفطرة تعسف كالاخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ما ذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفاسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الامام أحمد . والطيالسي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى . وأخرج الطبراني . وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية . «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي . وابن مردويه . والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه . وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقي عن ابى الدرداء قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر ان للحديث أصلاً، والخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة اليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فان احوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فاذا عصى العبد فهو ظالم فاذا تاب فهو مقتصد فاذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث يعجب بعمله فتعين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاة بايراث الكتاب فاذا باشره الاصطفاة فن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاة مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فبجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعث في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقصاد كالنسبة بين الظالم والسابق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظاً كما هو بينهما معنى، وقد يقال: ترتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في المحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخلة في الجنان أو لا يتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلاً بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلاً بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير، ويحتمل ذلك أوجهاً أخرى تظهر بالتأمل فتأمل، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والقزاز عن أبي عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما تقدم من الأيراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البديل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت إليه . وضمير الجمع للذين اصطفينا أولئك الثلاثة . وقال الزمخشري : ذلك إشارة إلى السابق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السابق ولما كان السابق بالخيرات سبباً لنيل الثواب جعل نفس الثواب إقامة للسبب . وقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والافأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفاً واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبالدرداء . وأبالسعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعاً ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة . وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكره ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زرين حبش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان للجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حللت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على ما فى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وعراب القلب كلاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأساوره وسور وسووره ، واطلاق الجمع على جمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبويض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينبت عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها فى الإثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿وَلَوْ لُؤُوا﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضىء ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولو لؤوا) بالجر عظماً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولو لؤوا بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سواركاً هو معهود اليوم فى بلادنا وأبان يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكبر. ولعل من يتمول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترتيب كما لا يخفى، وقرئ (ولو لؤوا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ أى يرسم محض كافي بجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريراً قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصوراً بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿وَقَالُوا﴾ أى ويقولون \* وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك \* وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك: حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال السكبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحزب ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) النخ فلا تغفل وقرئ: الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للذنبين ﴿شُكُورٌ ۝٣٤﴾ للطيبين \* وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غمزلنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿الَّذِي أَحْلَنَّا دَارَ الْمَقَامَةِ﴾ أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبداً وهى الجنة ﴿مَنْ فَضَّلَهُ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببته بفضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم أفلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كال تبرع وفيه من الاعتزال ما فيه (لَا يَمْسَنَّا فِيهَا نَصَبٌ) أي تعب (وَلَا يَمْسَنَّا فِيهَا غُوبٌ ٣٥) كلال وفطور وهو نتيجة النصب، وضمه إليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها يتججر • والجملة حال من أحد مفعولي أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلبى (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء : هو ما يغيب به كالظهور والسهور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف للغوب بأنه قد لغب أي أعى وتعب •

وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون ثلاثا بلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله ليستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت . وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى :

(لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينفى في تعذيبهم بالزهرير ونحوه، ونائب فاعل يخفف عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس ، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فاليوم أشرب غير مستحقب • (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء الفطيع (يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لاجزاء أخف وأذى منه •

وقرأ أبو عمرو . وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ (يجزى) بنون مضمومة وألف ببد الجيم (وَهُمْ يَصْطَرَّخُونَ فِيهَا) افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً، وبه فسر هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لخيرتهم وليس بذلك ، (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم، وتقيد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا : نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد • وذ كر أبو البقاء (ان صالحا . وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و(غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان المراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل



صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامتنال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانتقاد له، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لاله إلا الله (أو لم نعمركم ما يتذكرون فيه من تذكر) جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أو لم نعمركم» الخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أى ألم نعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الإرادة من التذكر والتفكير.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخفش فإنه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمركم) وفيه بعد وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخارى. والنسائى. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرى أخر عمره حتى باغ ستين سنة» - وقيل: - هو خمسون سنة» وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبدالعزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج (وجاءكم النذير) عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطف على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل والمراد بالنذير على ما روى عن السدى. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ: (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. وكعب. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبرى هو الشيب، وفى الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا لصاحبه وحسبك من نذير  
وقائلة تخضب يا حبيبي وسود شعر شيبك بالعبير  
فقلت لها المشيب نذير عمرى ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقرار، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى (فَذُوقُوا) لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفى قوله سبحانه (فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ٣٧) للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقرعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة (م-٢٦- ج- ٢٢- تفسير روح المعاني)

أن يعاملوا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتثوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا الا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك نقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الابد لما اطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظلموا في أيام معدودة؟ فاجيب بأنه علم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم انظرت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الابد فشكل من الجملتين مستأنف استثناء يانيا فتأمل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها او جعلكم خلفاء من قبلكم من الامم وارثكم ما بآيديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة او جعلكم بدل من كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطر د جمع فميلة على فاعل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَمَنْ كَفَرَ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها او فن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينهه على ما يترتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لاعلى غيره •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ۝٣٩﴾ في الآخرة. وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعلية كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبجه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك في قبجه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسارة لكفى ﴿قُلْ﴾ تبيكتنا لهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لادنى ملاسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له اصل ما اصلاحه وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه او جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل اشتغال من (ارأيتم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أي جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا تجوز البدلية لأنه إذا ابدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الأداة على البدل، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى أخبروني وهي تطاب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فالأول هنا (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسد يد، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأروني لأن أروني قد تعاق عن مفعولها الثاني كما عاقت رأى التي لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم : أما ترى أي برق ههنا ويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصريين انتهى، وما ذكره احتمال في الآية السكرية كما أن ما ذكر أولا احتمال وما قاله في رده ليس بشيء ، أما الأول فلأن لزوم دخول الأداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأما الثاني فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لا تقيم عندنا والافكن في السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الحفاجي عنهم في بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر، وجوز أن لا يكون (أرأيتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تدجيز للتبيين أي أعلمتم هذه التي تدعونها ماهي وعلى ماهي عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها، وما تقدم أظهر ﴿ أم لهم شرك في السموات ﴾ أي بل لهم شركة مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم، وقال بعضهم: الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه في السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفي آيات الإلهية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينه مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل لهم شركة معه سبحانه في خلق السموات ﴿ أم آتيناكم كتابا ﴾ أي بل آتيناكم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فهم على بينة منه ﴾ أي حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا •

وقال في الكشف : الظاهر أن الكلام مبني على الترتي في إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشترك معه سبحانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل، وقيل : هم في (آتيناكم) للشركين وكذا في فهم - كما في قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن الشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءا ما من الأرض دلالة شرك في السماء وإما بالنقل ولم تؤت الشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء، وفيه تفكيك للضمان، وقال بعضهم: ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمان السابقة وضمير (فهم على يدته) للمشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل ٥

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهمك ﴿بَلْ إِنْ يَمُدُّ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ٤٤﴾ لما نفي سبحانه مانع من الحجج في ذلك أضر ب عز وجل عنه بذكر ما حمله على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للاتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبادة الأصنام وحكمها عام؛ وقيل: في عبادة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما \*

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبج الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أوائلها تزولا وتضمحلان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقائه ، وقال الزجاج: (يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض ، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الأرض أيضا من أن تنتقل كذلك ، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد . وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل : زوالها دورانها فهما ساكتتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكفى بها زوالا وتدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحججة في بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتأن كد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَيْنَ زَالَتَا﴾ أى ان أشرقتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبي عبله (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال ٥

﴿إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا﴾ أى ما أمسكهما ﴿مَنْ أَحَدٌ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة في «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤٥﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم أن

الممام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدي من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأزل الله تعالى هذه الآية (وان جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدي من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدي من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحدين يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليثا هزبرا ذاسلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هو إحدى الأحد لىكن قال الدمامينى فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كإحدى العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الأجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لىالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الأجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر \*

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (إحدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب \* أو يرتبط بعض النفوس حماتها بمعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التظيم كالتنكير فأحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل فى غاية الوضوح \*

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه أبى ﴿مَازَادَهُمْ﴾ أى النذير أو مجيئه ﴿الْأَنْفُورِ ۙ﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما واستدل بالآية على حرفيتها المكان النفى المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئِينَ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والسكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيئ على أن (السيئ) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيئ ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطف على (نفورا) وقرأ الاعمشن وحمزة (السيء) باسكان الهمزة في الوصل اجرامه مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال ابو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخات للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغاط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (بارئكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) بهمزة سا كثة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السياء المخفف من السياء كما قال الشاعر:

ولا يجزون من حسن بسىء ولا يجزون من غلط بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ) أي لا يحيط (الْبَاهِلُ) • وقال الراغب: أي لا يصيب ولا ينزل، وإيما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل احد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت في التوراة من حفر وغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما ينصركم على أنفسكم» وقد حاق مكرهؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمال كرهو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمته حبيبه الاعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعدله إنه سبحانه القوي المتين. وقرئ (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع اليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظرون، وهو مجاز بجدل ما يستقبل

بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأَسْنَتَ الْأُولَى) أي الاسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبهم •

(فَإِنْ تَجَدَّ اسُنَّتَ اللَّهِ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ تَجِدَ لُسُنَّتَ اللَّهِ تَحْوِيلًا ٤٣) بأن ينقل عذابه من المكذابين إلى غيرهم، والفاء لتعليل ما يفيد الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل لتأكيد اتفانها، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام •

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذابين بما يشاهدونه في مسائرهم ومتاجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى  
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ في موضع الحال بتقدير قدأوبدونها \*  
 ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شئ. ومن لاستغراق  
 الاشياء ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة هـ  
 وفي الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية هـ  
 ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ مبالغافي العلم والقدرة، والجملة تعليل لنفي الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾  
 جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ فعلوا من السيئات كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرًا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق  
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض  
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد ماترك عليها  
 ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الارض لشؤم المعاصي، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبين الذين  
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى:  
 ﴿ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيامة  
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس  
 المخلوقات ﴿ فَاذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَان اللَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾ فيجازى المكلمين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا  
 فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا  
 والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الاعليه \*

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( الحمد لله فاطر السموات والارض ) اشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى  
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ماشاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان  
 باربعة آلاف سنة ( جاعل الملائكة رسلا ) في ايصال او امره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته  
 سبحانه في مخلوقاته على ايديهم ( أولى الجنة مثني وثلاث ورباع ) اشارة إلى اختلافهم في الاستعداد ( يزيد  
 في الخلق ما يشاء ) عام في الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى  
 وزيادة ( ما يفتح الله للناس من رحمة ) الزيادة المشار اليها وغيرها ( فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل له من  
 بعده ) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل ( وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك )  
 تسليية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم ( والله  
 الذى ارسل الرياح فتنير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها ) جرت سنته تعالى في احياء  
 الارض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولارياح الارادة فتسير سحاب  
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبث في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيشه  
 ( من كان يريد العزة فلله العزة جميعا ) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث  
 « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ ( والله خلقكم من تراب ) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكتنفها ( ثم من نطفة ) وفيها نوع مامن اللطافة ( ثم جعلكم أزواجاً ) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة ( ووايستوى البحرين ) قيل أي بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي ( هذا ) أي بحر العلم الوهبي ( عذب فرات سائغ شرابه ) لخلوه عن عوارض الشكوك والالوهام ( وهذا ) أي بحر العلم الكسبي ( ملح أجاج ) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً ) إشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) وهي الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التي تكسب صاحبها زينة ( وترى الملك ) سفرن الشريعة والطريقة ( فيه مواخر ) جارية ( لتبتغوا من فضله ) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك ( يا أيها الناس أتمموا الفقر إلى الله ) في سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قرباً منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى ( والله هو الغني الحميد ) فيه من البشارة ما فيه ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) أي العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علماً ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة إليه تعالى شأنه لا شيء ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجذوب والسابق المجذوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك في كالات القرب الفاني عن نفسه الباقي بربه عز وجل ( وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ) حزن تخيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه ( إن ربنا لغفور شكور ) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمنا من القطيعة والمهجران ( الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب إليه سبحانه ( ولا يمسنا فيها لغوب ) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعي في تحصيل أي أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أي مطلوب حصانه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتفش فؤاد كل محب ودوده .

### ﴿ سورة يس ٣٦ ﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبي دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال ( يس ) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شهت بالقلب الذي به صحة البدن وقوامه واستحسنته الامام الرازي ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة في كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب في الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصي التي هي كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشغل بالطاعات التي هي



كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذي بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والآمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالاعراض عنه وإفساد أسبابه يتبلى بالشقاوة السرمدية . وفي الكشف لعل الإشارة النبوة في تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شيء له وأصله الذي أسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه في تسمية العاتجة بأمر القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بياناه • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر في كلام الحجة فلا وجه لقول البعض في الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام في تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتبرة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر في الأمر الوارد في صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة وحسنه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة ومضر وهي سورة (يس) وذكروا أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية •

أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال « سورة يس تدعى في التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقتضيه له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقي فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجدهاني عن سايهان بن دافع وهو منكر، وهي على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقي عن ابن عباس مكية ، واستثنى عنها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحيي الموتى » الآية ، دعيا أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام « إن آثركم تكتب » فلم ينتقلوا، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قيل في ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت في المناقنين فتكون مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له، وآيات ثلاث وثمانون آية في الكوفي واثنتان وثمانون في غيره، وجاء بما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرأها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذي . والدارمي من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشرين مرة، ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذا المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس، وقال الخفاجي: لا يلزم ذلك اذ يكفي في صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتباري فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

١» وأخرج الخطيب عن أنس مثله منه

مقروءة في جملته كما اذا قلت : الحسناء في الحلة الحمراء أجسن منها في البيضاء وقد يكون للشئ مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فته تعالى أن يمن بما شاء على من شاء ، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأعمار وأكثرها ثواباً وانكار الخصوصيات مكابرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة . وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومعمل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبي هريرة . وأنس رضی الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد عرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آباؤهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَسْ) الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحشوية . وفي أخرى عنه أيضاً في لغة طي .

قال الزمخشري : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثير النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله . وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبني على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في - م - من أنه شطر أيمن قول ، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شطر أيمن انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الأوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير . أنه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقت بما لم تنطق به بالعرب بل هو أمر تقديري ، فاذا قال : المقدر مفروض عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يتمنع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويحمل حيثنذ على ما يليق كالتعظيم والتحييب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إيسان بمعنى إنسان ويجمعون على آياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة: يا حرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه، ونظيره واجاء في الحديث «كفى بالسيف شاه» أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعالم وسميع وقدير ونحو ذلك. وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يا نفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلمت والله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة بل لا أتذكر منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم فنسفه فحسبني الله عمن سواه فلا رب غيره ولا يرجي إلا خيره \*

وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين \*

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان، وقرأ ابن أبي إسحق. وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة: إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعان. بالنصب \* ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أنل يس وهذا على قول سيويوه أنه اسم للسورة، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الهرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة \* ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا سبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً \*

وقرأ الكسبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان إسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعان بالرفع لا يخفى حاله، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث \*

وقرأ أبو السمال. وابن أبي إسحق أيضاً بكسرهما، وخرج على أنه للجد في الهرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر ((والقرءان)) ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم ((الحكيم ٢)) أي ذى حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتأمر أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة الممكنة أو المتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو إما فاعيل بمعنى مفعول كأعدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للبالغه من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلًا) وتقدم ما يشعر بانهم على جانب عظيم من الإنكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه •

وقوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل، أو حالا من نفس (المرسلين) \* والزمخشري لم يذكر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان المراد بالصرط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وأن ماجاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا في مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير في (صرط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شئ لم يعلم قبله، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبي شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكمال متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بانه لا صراط أقوم منه واقما أو مفروضا ولا نظر الى أن هنالك آخر أولا، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل •

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيل • وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم •

وقرأ أبو حنيفة واليزيدى . والقورضى عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له • وأياما كان فقيه إظهار لفخامة القرآن الاضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حيث على الايمان به ترهيبا وترغيبا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبها أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضمر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر به أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر (قوماً ما أنذر آباؤهم) أي لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فما نافية والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الإنذار، والمراد بالإنذار الإعلام أو التخويف ومفعوله الثاني محذوف أي عذاباً لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) والمراد بآباؤهم الآدون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام ٥

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة أما مباشرة من أنبيائهم وأما بنقل الوقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آباؤهم القريبين . وأما إن النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بدت النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اه ٥

وعليه فالمعنى ما أنذر آباؤهم رسول أي لم يباشروهم بالإنذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلاً فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلامنافة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك إنكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زماناً لا فترة إنذار مطلقاً، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثانٍ لتنذر أي لتنذر قوماً الذي أنذره أو شيئاً أنذره الرسل آباؤهم الأبعدين، وقال ابن عطية: يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مَأْمُودِيَّةً فَتَكُونُ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَوْكِدًا يَلْتَنذِرُ قَوْمًا إِذَا نَذَرَ أَمْثِلْ إِذْ نَذَرَ الرُّسُلَ آبَاءَهُمُ الْأَبْعَدِينَ، وَقِيلَ هِيَ زَائِدَةٌ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ (فَهُمْ غَافِلُونَ) هُوَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ مَتَمَرَعٌ عَلَى نَفْيِ الْإِنْذَارِ وَتَسْبِيبِ عَنِّهِ وَالضَّمِيرُ لِلْفَرِيقَيْنِ أَيْ لَمْ يَنْذِرْ آبَاؤُهُمْ فَهَمَّ جَمِيعًا لِأَجْلِ ذَلِكَ غَافِلُونَ، وَعَلَى الْوَجْهِ الْبَاقِيَةِ مَتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَتَنْذِرُنَّ) أَوْ بِمَا يَفِيدُهُ (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) وَارْتِدَادٌ لِتَعْلِيلِ إِذْ نَذَرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ إِسْرَالِهِ بِغَفْلَتِهِمْ الْمُخْرَجَةِ إِلَيْهِ نَحْوِ اسْقِهِ فَانْهَ عَطْشَانٍ عَلَى أَنَّ الضَّمِيرَ لِلْقَوْمِ خَاصَّةً فَالْمَعْنَى فَهَمَّ غَافِلُونَ عَنِّهِ أَيْ عَمَّا أَنْذَرَ آبَاؤُهُمْ ٥

وقال الخفاجي: يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضاً وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآباؤهم اه، ولا يخفى عليك أن المنساق إلى الذهن ما قرر أولاً (لَقَدْ حَقَّ) جواب لقسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب (القول) الذي قلته لا بليس يوم قال (لأغربنهم أجمعين) وهو (لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) (على أكثرهم) متعلق بحق . والمراد سبق في علمي دخول أكثرهم فيمن أملاً منهم جهنم وهم تبعه إبليس كما يشير إليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لاملان جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) ٥

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك، وقيل: الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابهم وفيه ما فيه، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون)، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو كما ترى .

(فَهُمْ) أى الاكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك اياهم، والفاء تفرعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في انفسها وما له الى أن سوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: الفاء إما تفرعية وكون ثبوت القول علة لعدم ايمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم، ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا أن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذى أميل اليه (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قيل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفي البحر الغل ما احاط بالندق على معنى الثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان او اليد الواحدة . وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم في اغلال كما تقول جعلت الخاتم في اصبعى أى جعلت اصبعى في الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لا صلبنكم في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتحويل أى اغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك (فَمَبَى) أى الاغلال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمعة للحيين من اسفلها، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فمبى واصله او منتبهة إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لمجرد التمهيب بناء على عدم حمل التنوين على التعميم والتحويل، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقَمَّحُونَ ٨) نتيجة (فمبى إلى الاذقان) فالفاء تفرعية أيضا، والمقمح على ما في النهاية الذى يرفع رأسه ويغض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ . وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قرحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب واجتمع قراح، ومنه قول بشريصف سفينة أخذم الميد فيها :

ونحن على جوانبها تعود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء السكرية ثم يعود، ومنه قيل للسكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرها لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رأسها لشدة برده، وقال الراغب: القماح رفع الرأس لسف الشيء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى فى السنبلى من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقمح البعير رفع رأسه وأقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: القماح الذى يجذب ذقنه حتى يصير فى صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القماح الرفع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح يبصره إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف فى القماح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يخايه يطأطىء ويوطىء. فذاله فلا يزال مغمما لا سيما إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الأغلال عريضة تباغ بحروفها الأذقان أى فيحصل القمعح، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمعح اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أغلالا كان أمر القمعح أظهر وأظهر، وقال البغوى. والطبرى. والزجاج. والطبرى: ضميرى للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا فتي ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيديهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني  
الخير الذى انا ابتغيه أم الشر الذى لا يأتليني

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أى الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى: (فهم مغمحون) ألا ترى كيف جعل الإقحاح نتيجة (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الإقحاح ظاهرا على أن هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذى يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذى يحفو عنه ترك للحق الأبلغ إلى الباطل اللجلج اه، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال: يحتمل أن يكون الفاء في (فهم مغمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الإقحاح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحمل بها على فكك الغل فيكون منبها على انسداد باب الحيلة اه \*

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لا فخامة للتعقيب المجرد، ثم ان ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الإقحاح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اه، وعلى العلات رجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئم إلى غيره (وجعلنا) عطف على (جعلنا) السابق (من بين أيديهم) من قدامهم (سدا) عظيما وقيل نوعا من السد (ومن خلفهم) من ورائهم (سدا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فأغشيناهم) فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم، وعن مجاهد «فأغشيناهم» فأبسننا أبصارهم غشاوة (فهم) بسبب ذلك (لا يبصرون) لا يقدرّون على إِبصار شئ. ما أصلا

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى لفة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس. وعمر بن عبدالعزيز. وابن يمر. وعكرمة. والنخعي. وابن سيرين. والحسن. وأبورجاء. وزيد بن علي. وأبو حنيفة. ويزيد البربرى. ويزيد بن المهلب. وابن مقسم (فأغشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر، ومجموع المتماطفين من قوله تعالى: (إننا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه: (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الاعجاب العظيم بانفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شامخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لانهم سيئو الاختيار وقبيحو الاحوال قد تشقت ذواتهم بهم دايه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى مساواه، وإذا قايست بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكند تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون) ففي الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الاجلة وإن لم يذكره في الآية، وفي الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالاعلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقحاح لان المقمح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فهي إلى الأذقان) تمتع للزوم الاقحاح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الحالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالاعلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فظالت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبها ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مغمما لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبها ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إننا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم ارجعوا عنهم عنه فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين غات أعناقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تمتع لذلك وتكسيلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائيلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن حال فضاة حالهم وكونهم محبوسين في مطورة الغي والجهالات وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الآية على حقيقة تهالما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمئذ حديد يرى قبح حاله، الا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعمى) فاما أن يكون ذلك حالين وإمان أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن ادراكه ما يؤول اليه حتى كأنه يبصره، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنبيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إننا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنهم من النفقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعي فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنبيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مغمورة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبي ﷺ فيهم قرابة



فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني مخزوم وذلك ان أباجمل حمل حجرا لينال بهاما يريد برسول الله ﷺ وهو يصلي فانبثت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزم بيده فما فكهوه الا يجهد فاخذه مخزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لا شدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقري ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له: ماشأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فاذا فخل مارأيت فخلا أعظم منه حال بيني وبينه فوللات والعزى لودنوت منه لأكلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فنعت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار اشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الارجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ أي مستو عندهم انذارك اياهم وعدمه حسبما مرتحققه في أوائل سورة البقرة، والظاهر ان العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جرى به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الاشارة اليه فيما تقدم بناء على أنه مما يستتبع الجعل المذكور \* وقرب منه القول بأن ما تقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتيبه على ما قبله إما تفويضا لذهن السامع أو لانه غير مقصود هنا انتهى \*

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرا لهم أيضا داخلا في حيز الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لأراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: ﴿ لا يؤمنون ١٠ ﴾ استئناف مؤكدا قبله مبين لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدله منه \* ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿ إنمآ تنذر ﴾ أي انذارا مستقبعا للآثر ﴿ من اتبع الذكرا ﴾ أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو المعنى إنما ينفع انذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد من اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرض منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿ وخشى الرحمن ﴾ أي عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم \* وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿ بالغيب ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا اليه أي خشى عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشى العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشى) أي خشى عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مشاهد له أو خشى غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشى أى خشى في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جملة حالامن (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشى على طرز الكلام في (اتبع) ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظيمة لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿وَأَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ حسن لا يقادر قدره لما أسلف، والغاء لترتيب البشارة أو الامر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل للمالعين رأيت ولاذن سمعت ولاخطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل هـ

وقوله سبحانه . ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشغمين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعيدا ووعدا، وتكرير الضمير لافادة الحصر أو للتقوية، وما اللطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الانكار فان الكفرة كانوا يقولون: (ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) أى إنا نحن نحى الاموات جميعا بيعتهم يوم القيامة ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ ما أسلفوه من الاعمال الصالحة والطالحة ﴿وَمَا آثَرَهُمْ﴾ التي أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علوه أو كتاب ألفوه أو حبس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التي أحدثوها وسنوها بعدهم للفسدين هـ

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: «قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزوها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم)» وعن أنس أنه قال في الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبدالرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا هـ

وأخرج الامام أحمد في الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا هـ وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية هـ

وقال أبو حيان: ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجي بأن الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقرآته عليه الصلاة والسلام لاتنافي تقدم النزول ومراد أبي حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين وليكونها بامرهم عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها \*

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي تحفظ ذلك وثبته في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما ثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها أن خيرها أخير وإن شرها أفسر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر. وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه تو كيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إيمان يرفع اندارك في هؤلاء لأننا نحييهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد. وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للمفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شئ) من الأشياء كأنها ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شئ (أحصيناه) أي بيناه وحفظناه؛ وأصل الإحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لأن العدل لا جله \*

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقتمدى به ويتبع ولا يخالف (مبين ١٢) عظم لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شئ فيه إذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من اشتغال القرآن الكريم على كل شئ حتى أسماء الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تمحي عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الأبعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شئ فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتضى لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبديهة \*

وإذا أريد بكل شئ الأشياء التي في هذه المنشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة . والذي يترجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه وبهض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا تمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه ياقوته حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات وما من شئ إلا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هذا حذرهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعلمه تعالى الأزلي كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجرى الفتى والمسن

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشئ بعد العلم فالشئ يعلم أولاً ثم يرد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد ، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم ، نعم في كيفية وجود الاشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام . وعن الحسن أنه أريد به صحف الاعمال وليس بذلك . وحكى لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شئ فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ومنهم من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ويمكن أن يقال : إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة في إطلاقهم الكتاب المبين على الانسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيهمون أمر الجهل ، وكال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين .

وقرأ أبو السمال ( وكل ) بالرفع على الابتداء ﴿ وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾ إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم الخ ، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح ) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى ( وضربنا لكم الأمثال ) في وجه أي بينا لكم أحوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن ( مثلاً ) مفعول ثانٍ لا ضرب ( وأصحاب القرية ) مفعوله الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه ، وعلى الثاني إذ كرو بين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل ، وقوله سبحانه ( أصحاب القرية ) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من ( مثلاً ) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفاً وتنكيراً ، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً والقرية كما روى عن ابن عباس . وبريدة وعكرمة انطاكية ، وفي البحر انها هي بلا خلاف .

﴿ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣ ﴾ بدل اشتغال ( من أصحاب القرية ) أو ظرف للبقدر ، وجوز أن يكون بدل كل من ( أصحاب ) مراداً بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لاداعي اليه ، وقيل ، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مقرهم ، والمرسلون عند قتادة . وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء ، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه :

﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية ، وقال ابن عباس . وكعب . هم رسل الله تعالى : واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقرين لشريعته كبرون لموسى عليهما السلام ، وأيد بظاهر ( إذ أرسلنا إليهم اثنين ) وقول المرسل إليهم ( ما أتمم إلا بشر مثلاً ) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه ، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراء الآفة واحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة محتصة بالنبي على ما قرر في

السكلام ، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثاني بأنهم اما أن يكونوا دعوم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوا بما يبطل رسالته ونزوله منزلة الحاضر تعليماً فقالوا ما قالوه، وعن الثالث بأن مظاهر على أيديهم ان صح الأثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزتهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة، و«اذ» بدل من اذ الأولى، والاثنان قيل يوحنا وبولس، وقال مقاتل: وهما بولس، وقال شعيب الجبائي شمعون ويوحنا، وقال وهب: وكعب: صادق وصدوق، وقيل نازوص وماروصه وقيل ( أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجيء. وأيضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿ فَعَرَزْنَا ﴾ أى قويتاها وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب، وقال غيره: يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدتها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه العز بعنائه المعروف، ومفعول الفعل محذوف أى فعززناهما ﴿ بثالث ﴾ لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمان أيضا، وقال وهب وكعب: شلوم وعند شعيب الجبائي بولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين وقرأ الحسن وأبو حنيفة وأبو بكر والمفضل وأبان (فعرزنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدده فالعنى واحد، وقال أبو على الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث. وقرأ عبد الله «بالثالث» ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على «فكذبوهما» فعززنا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزز بثالث ﴿ اَنَا إِلَهُكُمْ ﴾ رُسُلُونَ ١٤ ﴿ ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعون، ورفع (بشر) لانتقاض النفي بالافان-ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس: ومثل صفة (بشر) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا الرَّحْمَانَ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي انزال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه، وقيل ذكر الرحمن في الحكاية لاني المحكي وهم قالوا لاله ولا رسالة لما في بعض الآثار أنهم قالوا أنا اله سوى آلهتنا، والتعبير به لحمله تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ما ينافيه من الآثار

﴿ اِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥ ﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد \*

(قَالُوا) أي المرسلون ﴿رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم في التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفي اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم، و اضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأتى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التي هم فيها من اظهار المعجزات على أيديهم فكانهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم اننا اليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم أول للحصر أي ربنا يعلم لا أنتم لا تتفاء النظر في الآيات عنكم ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧﴾ الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرنا من عهده فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أبرؤا الآلهة وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ما ذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم في الكتاب الجليل ولا في الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امام معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شيء نطالب به من جهتم التبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شيء تطلبون مناحي تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لمبالغة الكفرة في الانكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الانكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكي: أكدوا في المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا في تكذيبهم زادوا في التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الأول ابتداء اخبار والثاني جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلي: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثاني في عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكدات فكان انكارهم الأول لا يعد انكارا بالنسبة إلى انكارهم الثاني لأنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل البني: إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وانكارها بالنظر إلى اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكي وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتي: عندي أن ما ذكره السكاكي مبنى على عطف (فقالوا اننا اليكم مرسلون) على (فكذبوهما فزنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعريف بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على ( إذ جاءها المرسلون ) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله تعالى ( فمزننا بثالث ) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى ( فقالوا إنا إليكم مرسلون ) بيان لقوله عز وجل ( إذ أرسلنا إليهم اثنين ) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً للشأن الخبر وقوله تعالى ( قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ) الخ بيان لقوله تعالى ( فكذبوهما ) وقوله سبحانه ( ربنا يعلم إنا إليكم مرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين ) بيان لقوله عز شأنه ( فمزننا بثالث ) فان البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى ( واضرب له مثلاً أصحاب القرية ) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله سبحانه ( فمزننا بثالث ) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى ( قالوا إنا إليكم مرسلون ) إلى قوله تعالى ( خامدون ) وعدم احتياجه إلى جعل الفاء في ( فكذبوهما ) فصحية بخلاف تفسير السكاكي فإنه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اه .

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الألفاظ، ومع هذا فيه ما فيه ، وأنا أقول : لا يبعد أن يكون الرخصى أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال ( قَالُوا ) لما ضاقت عليهم الحيل وعبيت بهم العليل ( اَنَا نَطِيرْنَا بِكُمْ ) أى تشاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يتيمينون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجباً لسكل شر ويتشاهمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضرر ان لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه ، وقد قال مقاتل : إنه حبس عنهم المطر وقال آخر : أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام ، وقال ابن عطية : أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس ، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسائح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقالاتهم كما يشعر به قوله تعالى ( لَنْ لَمْ تَنْتَهُوا ) أى عن مقالاتكم هذه .

( لَنْ لَمْ تَنْتَهُوا ) أى عن مقالاتكم هذه .  
 ( لَنْ لَمْ تَنْتَهُوا ) أى عن مقالاتكم هذه .  
 بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أى لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أى لنؤذينكم بذلك ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال : أى لنشتنكم ثم قال : والرجم في القرآن كله الشتم .

( وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨ ) قال في البحر : وهو الحريق ، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة ، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم اذا لم نقتلكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تمنون معه القتل ، وقيل أريد بالعذاب الاليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الاليم الجسماني فكأنهم قدر ردوا الأمر بين إبناء جسماني وايداء روحاني ، وقيل أريد بالعذاب الاليم الجسماني وبالرجم العذاب والاليم الروحاني بناء على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك ( قَالُوا ) أى الرسل ردا عليهم ( طَأْتُرُكُمْ ) أى سبب شؤمكم ( مَعَكُمْ ) لامن قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم .

وأخرج ابن المنذر . عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أى شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا نشؤم معنا لأننا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الأثر والخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائر كم) أي حظكم ونصيبيكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فأشر \*  
 وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمر بن عبيد . وزر بن حبيش (طير كم) بياء سا كنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم الا جمعا كقوله تعالى : ( والطير صافات ) فاذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطير كم) مصدر أطير الذي أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر (أئن ذكركم) بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون . وابن عامر وسهلها باقي السبعة \*  
 واختلف سيديوه . ويونس فيما إذا اجتمع استفهام و شرط أيهما يجاب فذهب سيديوه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أن ذكركم ووعظتم بما فيه سعادتكم تطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم \*  
 وذهب يونس إلى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أن ذكركم تطيروا أو نحوه مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر . وطلحة الاثنان الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا      فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي الآن ذكركم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتحدد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قيل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشف أي تطيرتم لأن ذكركم ، وقال ابن جنى (ان ذكركم) على هذه القراءة معمول (طائر كم معكم) فانهم لما قالوا ( انا تطيرنا بكم ) أجيبوا بل طائر كم معكم ان ذكركم أي هو معكم لأن ذكركم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكنتي بالسبب الذي هو التذكير عن المسبب الذي هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسيبه وهو التشاؤم لما كانوا يألونه من تكرارهم نعيب الغراب أبو بروحه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحدد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بالفاء . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأ قتادة . والأعمش وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة و بياء سا كنة وفتح النون (ذكركم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائر كم عليه على ما قيل أي أين ذكركم صحبكم طائر كم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى ه وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائر كم معكم وكان أصله أين ذكركم فطائر كم معكم فلما قدم حذف الفاء (بل أنتم قوم مسرفون ١٩) أي عادتم



(محتويات الجزء الثاني والعشرين من تفسير روح المعاني) (د)

صفحة	صفحة
١٤٧	١٢٨
١٤٨	١٢٩
١٥٠	١٣٠
١٥١	١٣١
١٥٢	١٣٣
١٥٢	١٣٤
١٥٣	١٣٥
١٥٤	١٣٦
١٥٥	١٣٧
٥٧	١٣٨
١٥٨	١٤٠
١٥٩	١٤١
١٦٠	١٤١
١٦١	١٤٣
١٦٢	١٤٤
١٦٤	١٤٥
١٦٥	١٤٧
١٦٦	

صحيفة	صحيفة
١٩٤ تفسير قوله ( ثم أوثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) الآية	١٦٨ تاويل قوله تعالى ( افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا )
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهى النبي عن ذهاب نفسه حسرة عليهم لأن الهدى والضلال بمشيئة الله
١٩٩ تاويل قوله ( وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ) الآية	١٧١ تاويل قوله تعالى ( والله الذي أرسل الرياح فتشير سحابا ) الخ
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال باحياء الارض على احياء الموتى
٢٠ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا والرد عليهم	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يتعززون بالأصنام
٢١ تبيكت المشركين ومناظرتهم وبيان فساد عقيدتهم في شركائهم	١٧٣ تاويل قوله ( اليه يصعد الحكم الطيب )
٢٠٤ تاويل قوله ( إن الله يمسك السموات والارض أن تزولا ) الآية	١٧٧ الاستدلال على صحة البعث باحوال الانسان في مبدأ تكويره
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زادهم إلا نفورا	١٧٧ تاويل قوله تعالى ( وواعظ من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب )
٢٠٧ تاويل قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ) الآية	١٧٩ بيان منافع البحار
٢٠٧ ( من باب الاشارة في الايات )	١٨١ تاويل قوله تعالى ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ) الآية
٢٠٨ ( سورة يس )	١٨٢ بيان حال الآلهة التي يمددها المشركون من دون الله في الدنيا ويجدها بمبادتهم في الآخرة
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٣ تقرير افتقار العباد الى الله وغناه عنهم
٢٠٩ أقوال العلماء في أنها مكية ظهراً وإلا آيات منها	١٨٤ بيان أنه لا تحمل نفس انملة ووزر نفس أخرى خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٩ بيان أن من تطهر من الذنوب فنفعه ذلك طائفة عليه وحده كما أن من قطن به فقد نسبه قاصر على نفسه
٢١٢ الكلام على اعراب على صراط مستقيم	١٨٩ بيان أن المسلم والكافر لا يستويان كما لا تستوى الظلمات والنور الخ
٢١٤ تفسير الأغلال والقمح	١٨٨ بيان أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير والرد على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٥ تفسير الغشاء وبيان سبب نزول هذه الايات	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سماوية وأرضية
٢١٧ بيان حال من ينذر	١٩١ بيان أن العلم يقتضى الخشية من الله وأن العلماء العاملون هم الذين يخشون الله
٢١٨ بيان كتب الانار وما قدموا وأقوال العلماء في ذلك	٢٩١ تاويل قوله ( إن الذين يتلون كتاب الله ) الآية
٢١٩ تفسير الامام المبين وما المراد به	
٢٢٢ تاويل قوله تعالى ( وما علينا الا البلاغ المبين )	
٢٢٥ تاويل قوله تعالى ( وجاء من أقصى المدينة )	
٢٢٩ خاتمة الجزء	