

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

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



لِجَيْعِ النَّيَّالِثِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ
وَلَرُّ

لِأَحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعِرَاقِيِّ

ببيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد - كما قيل - للايدان بعلو طبقته وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التفسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع . ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخرية ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من (فضلنا) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت في الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والقائز بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ (لم الله) بالنصب وقرأ اليماني - كالم الله - من المكاملة قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ماسبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البيّنات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الأسلوب لترية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الاماني حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورقى أعلام فضل رفعت له على كواهل الاعلام . وطأطأت لهرموس شرفات الشرف فقبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والابهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : (ورفعناه مكاناً علياً) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما في الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة ، وكذا الكلام عندى في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

و- درجات - قيل: حال من بعضهم على معنى ذات درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم درجات، وقيل: التقدير - على - أو - إلى - أو - في - درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشئ ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى . والأخبار بما يأتى كلون ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كلما يدل على نبوته ، وفى ذكر ذلك فى مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قدام ذلك المعلى والرقيب *

﴿وَآتَيْنَاهُ بُرُوحَ الْقُدُسِ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه من التفريط والإفراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن فى الاعتقادات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجميع الرسل كاهو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتتلهم ما قتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر - ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ما قتل - الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا عدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفى فيه عدم تعاق الارادة بالوجود لم يأت بشئ ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل : الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والمجروح متعلق - باقتل - وقيل: بدل من نظيره بمقابله ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿وَلَكِنْ اُخْتَلَفُوا﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتلهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَنَهُمُ عَنْ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الأعراب ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ بذلك كفرأ لا ارعوا له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتلهم فاقتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اقتتلهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا أَقْتَلُوا﴾ ومارفَعوا رأس التطاول والتعاضد لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتلهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك وضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتلهم ما قتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾ حسبما يريد من غير أن يوجهه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي فى تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً فى نظائر هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وما ذكره من توجيه التكرير بما انفرد به فيما أعلم ، والآ كثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سرّاً خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرأت ذكره إما بتلك العبارة أو بقریب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوک وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتلهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليلتله عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر يشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس ، هذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفرًا .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قيل: أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الامر حقيقة في الوجوب ولا قتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جريج واختاره البلخي ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأحوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الانفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الامر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل بما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا أولياً ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الانفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه ، (وما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق والترغيب فيه *

﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ﴾ أى لامودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَعَةٌ﴾ أى لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحديه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في خطه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل ؛ (من) متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير لاختلاف معنيهما إذ الأولى تبعية وهذه لا ابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ما قالوه في رد عليه أن ما بعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ بما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٥٤﴾ أى المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهى ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف - أى فالمؤمنون المتقون موفون والكافرون - النخ والمراد بهم تاركوا الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أو جعل مشاركة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجاوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظالمهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس - في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله - أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية - والاول هو الجارى على السنة المعربين - وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للاخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والإمكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشراكة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلا نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة فحين لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الإمكان فلا نفي الوجود قد ظهر أن إمكان اتصاف شئ بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لا مروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المثانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والاول لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواء فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحقاق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لا خبر لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأولى أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفى ، وأجيب عن الأولى بأن (إلا) تغنى عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثانية بأنه بدل عن الأولى في عمل العامل ، وتخالفهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية على أنه لو قيل إن البديل في الاستثناء على حدة لم يبعد * والثاني من القولين الأولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً ، وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان ، وأجيب عن الأولى بأن (لا) لا عمل لها في الخبر على رأى سيديويه وأنه حين دخوله مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثاني بأننا لانسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفى والكلام مسوق للعموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه مافيه *

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود ، وثانيها - وقد نسب للزمخشري - أن لا إله في موضع الخبر ، و(إلا) وما بعدها في موضع المبتدأ ، والاصل هو ، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ - يالا - إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصود هو الواقع في سياق النفي ، والمبتدأ إذا اقترن - يالا - وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه ، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع - ياله - كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسدداً الخبر كما في ما مضروب العمران ، ويرد على الأولى أن فيه خلافاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوماً لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الخنايلة ، وإن كان مفهوماً صفة فن البين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثاني أنه مع مافيه من التمحلل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًا مع (لا) وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوز فيه جماعة ، وعلى الثالث أننا لا نسلم أن إلها وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفي قوله تعالى :

﴿ الْحَيُّ ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة ، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي ، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلاً من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لاتأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعمة ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله - حيي - يامين من حي يحيى ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما قبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : فيعل : يخفف كميته في ميت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية . أو قوة التغذية . أو قوة الحس . أو قوة تقتضى الحس والحركة . والكل مما يتمتع اتصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة - كما قيل بكل - فالحي ذات قامت به تلك الصفة ، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك بها أخس الحيوانات ، ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شئ كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكما حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحى كونه واقعاً على أكل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الإطلاق والكمال كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لافي ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير (أما أولاً) فلائ قوله : إن الحى - بمعنى الذى يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - في غاية السقوط لانه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله في الإطلاق على أخس الحيوانات ، وقدمدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلى والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحل على المجاز لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانياً فلائ كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال بما لم يثبت في شئ من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فإن قال : إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان ، فإن قال : كمال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : حياة كل حى حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شئ ، وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم . ويا حبذا هند وأرض بها هند . والنخشى فسر الحى بالباقي الذى لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن في القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذى لا يموت وهو ليس بنص في المدعى (القيوم) صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداها بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ؛ ولا يجوز أن يكون فعولاً وإلا لكان قووماً لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً ، وإيصال أرزاقهم إليهم - وهو المروى عن قتادة - وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أدائها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمناً جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لا ينام ، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة بكسر أوله - فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرنقت في عينه (سنة) وليس بنائم

والنوم بديهي التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى في بعض رسائله أن سببه شم هوأ يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم السنة - عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي - السنة - يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسط كلمة (لا) تنصيماً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة - ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه - السنة - ولا النوم - الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقاءها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا : يا موسى هل ينام ربك ؟ قال : اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوكم هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يدك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعل فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعل فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال : يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهل يكن كما هلكت الزجاجتان في يدك ، ولما فيها من التأكد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استثنائية لا محل لها من الأعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم ، وجوز أن تكون خبر أعن الحى أو عن الاسم الجليل ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريراً - لقيوميته تعالى - واحتجاج على تفرد في الألوهية ، والمراد بما فيها ما هو أعم من أجزائها الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام إنكارى ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريد دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أى أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد وابن جريج وغيرهما ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة عكس ذلك ، وقيل : يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم ، وقيل : ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم بما فعلوه كذلك ، وقيل : ما يدركونه وما لا يدركونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل ، ووجه الإطلاق فيه ظاهر ، وضمير الجمع يعود على ما في (ما في السموات) النخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره ، وقيل : للعقلاء في ضمنه فلا تغليب ، وجوز أن يعود على ما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء ، وقيل : الأنبياء خاصة والعلم - بما بين أيديهم وما خلفهم - كناية عن إحاطة علمه سبحانه ، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور فى - بإذنه - ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى معلومه كقولهم : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، والإحاطة بالشئ علماً عليه كما هو على الحقيقة ، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أن يعلم ، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وعطفت هذه الجملة على ما قبلها المغايرتها له لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعهما دال على تفرد تعالى بالعلم الذاتي الذى هو من أصول صفات الكمال التى يجب أن يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن فى سعتة - أى الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة فى المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ وابن مردويه عن أنبى ذرأنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال : «يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفى رواية الدارقطنى . والخطيب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل : أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالآشياء قاطبة ، وفي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود - وهذا الذي اختاره الجهم الغفير من الخلف - فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أنى موسى الاشعري - الكرسي - موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرجل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً « له أطيط كأطيط الرجل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطق به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارح والتسليم له .

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعنين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا «الأطيط» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الایجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرجل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الباء في الكرسي لغير النسب ، واشتاقه من الكرسي - وهو الجمع - ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى - الكرسي - بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي - كبختي وبخاني - وفيه لغتان ضم كافه - وهي المشهورة - وكسرهما للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في (وسع) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو - كعلم - في علم ، وفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر - كرسيه - ورفع السموات فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده (السموات والارض) خبره «وَلَا يُوَدُّهُ» أي لا يثقله - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وهو مأخوذ من الأود بمعنى الا عوجاج لأن الثقل يميل له ماتحته ، وما ضيه آده والضمير لله تعالى ؛ وقيل : الكرسي «حفظهما»

أى السموات والارض وإنما يتعرض لذلك ما فيها لما أن حفظهما مستتب لحفظه، وخصهما بالذكور الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما بما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أى المتعالى عن الأشباه . والانداد . والأمثال . والأضداد . وعن أمارات النقص . ودلالات الحدوث ، وقيل : هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ذو العظمة وكل شئ بالإضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الإلهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية . والوحدانية . والحياة . والعلم . والملك . والقدرة . والارادة ، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستترأ فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حى واجب الوجود لذاته موجود لغيره منزّه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والآرواح مالك الملك والمملوك ومبدع الأصول والفروع وذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ، يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا ينقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بجناحه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيده صفات قامت به تفردت بقلها بفضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تهادى بها بين أترابها ولا كما تهادى لبنى وسعاد* أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقي من حديث أنس مرفوعاً « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبى قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة ، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرأها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الناكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين »* ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال : إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالشعرى . والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وركلام الله تعالى لا نقص فيه ، وأولوا أعظم بعظم وأفضل بفاضل ، وأجازه إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه والله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء لما شاء ، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبههم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أنبعت من ذلك رياضه وتدققت حياضه وصدق عندليه وصدع على منابر البيان خطيبه فله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ تلك آيات الله أى أسرار وأنواره ورموزه وإشاراته تتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغير (وإنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفي وادى سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز (فأوحى إلى عبده ما أوحى) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الأعظم عند ذوى الابصار (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر في خزائن الاسرار من الغيوب (وأيدناه بروح القدس) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية (ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيف الهوى ونبال الضلال (من بعد ما جاءتهم) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات (ولكن اختلفوا) حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى (ففهم من آمن) بما جاء به الوحي (ومنهم من كفر) (ولو شاء الله ما اقتلوا) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم (ولكن الله يفعل ما يريد) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) يبذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا يبيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول (الله لا إله) فى الوجود العلى (إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته (القيوم الذى) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى رى بتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين فنقوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه * (لا تأخذه سنة ولا نوم) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسهر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) إذ كلهم له ومنه واليه وبه (يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك (ولا يحيطون بشئ من) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه (إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معانيات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيئات هيئات أى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟ (وسع كرسيه) الذى هى قلب العارف (السموات والارض) لأنه معدن العلوم الإلهية والعلم اللدنى الذى لانهية له ولا حد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مطلق أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يشغله (حفظهما) فى ذلك الكرسي لأنهما غير موجودين بدونه (وهو العلى) الشأن الذى لا تقيدته الاكوان (العظيم) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لا إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق (لا إكراه فى الدين) قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : (خالدون) من بقية آية الكرسي ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثريان دلائل التوحيد للايدان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خير يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أى لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية - وهو المحكى عن الحسن . وقتادة . والضحاك - وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن رجلاً من الانصار من في سالم بن عوف يقاتله الحارث بن عوف له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهم قدايما إلا النصرانية؟ فأُنزل الله تعالى فيه ذلك» . وأل في (الدين) للعهد ، وقيل: بدل من الاضافة أى دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكن والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال ((قَدَّبَيْنَ الرُّشْدَ مِنَ الْغَى)) تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شئ منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ و- الرشد - بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر - رشد - بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو تقيض - الغي - وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالأفعال ، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغي بالرشد ، ويقال لمن أصاب: رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلحق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي (لائماً)

((قَمَنَ يَكْفُرُ بِالطَّغُوتِ)) أى الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن علي رضى الله تعالى عنهم - وبه قال مجاهد . وقتادة - وعن سعيد بن جبيرة . وعكرمة أنه السكاهن ، وعن أنى العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر ما يطنى ، ويجعل الاقتصار على بعض فى تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والمملكوت ، واختلف فيه فقيل: هو مصدر فى الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان - وإلى ذلك ذهب الفارسي - وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير - واليه ذهب سيبويه - وقيل: هو جمع - وهو مذهب المبرد - وقد يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى يطغو ومصدر الاول الطغيان . والثاني الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثاني طغوت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فعلوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماماً بجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعى أو للاتصال بلفظ الغي ((وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ)) أى يصدق به طبق ما جاءت به رسلة عليهم الصلاة والسلام ((فَقَدْ اسْتَمْسَكَ)) أى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو متمسك به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ((بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى)) وهى الايمان - قاله مجاهد - أو القرآن - قاله أنس بن مالك - أو كلمة

الاخلاص - قاله ابن عباس - أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق - كما قيل - ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿ لَا أَنْقَصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانقصام والانقسام لغتان وبالفاء أفصح - كما قال الفراء - وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثاني انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الاول بالأولوية ، والجملة إماماً مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن في (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق ، و(لها) في موضع الخبر ﴿ وَأَلَّهِ سَمِيْعٌ ﴾ بالاقوال ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٩ ﴾ بالعرائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار *

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ بهدأيته وتوقيفه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عندهم يجوز كونه جملة أحوال من الضمير في (ولى) ﴿ مِّنَ الظَّالِمَاتِ ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصي أو الشبه كيف كانت ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا في شئ من الظلمات ، واقتصر الواقدي في تفسير الظلمات ، والنور - على ذكر الكفر والايان وحمل كل ما في القرآن على ذلك سوى ما في الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل في مقابلة كل ظلمة مخرج منها نور مخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «عملاً ، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال ، أو أن الاول إيماء إلى القلة والثاني إلى الكثرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أُولَآئِهِمْ ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ الطَّغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و(أولياؤهم) مبتدأ ثان ، و(الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لانه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُونَهُمْ ﴾ بالوساوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضرر وأنهم يقرّبونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأتي تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مَنْ أُنُور﴾ أى الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ، أو نور اليينات المتتابعة التى يشاهدونها بتنزيل تمكّنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يردأنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه ، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة ، وقيل : إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقة الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى ، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكالم الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم ، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أى ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ما كئون أبداً، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء ، أو أن ما أعد لهم لا تفى ببيانه العبارة ، وقيل : إن قوله سبحانه (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها ، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله والاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجترأؤه على الحاجة فى الله عز وجل ، وما أتى به فى أثناءها من العظمة المنادية بكالم حماقة، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه ، وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى ، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى - ألم تنظر ، أو ألم ينته عليك - إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى لمحااجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فلتكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل ، وأين مقام الخليل من الحبيب ، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذنان الأذلين، والمراد بالموصول نمرود بن كنعان بن سنجاريب - وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ، كما قاله مجاهد وغيره - وإنما أطلق على ما وقع لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها ، واختلف فى وقتها فقيل : عند كسر الأصنام وقبل إلقائه فى النار - وهو المروى عن مقاتل - وقيل : بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاماً - وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيدان

من أول الأمر بتأييد وليه له في الحاجة فإن الترية نوع من الولاية ﴿أَنَّ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي لأن آتاه الله تعالى ذلك فالسلام على حذف اللام وهو مطرد في- أن ، وإن - وليس هناك مفعولا لاجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبير والبطر فنشأت الحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في السلام بمعنى أنه وضع الحاجة وضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول العلة الحقيقية ، وعلى الثاني تهكمية - كما تقول عاداني فلان لأنني أحسنت إليه - وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أي حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن الحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بل الإيتاء سابق عليها ، وبأن النحلة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه - كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك - ولا يجوز إن خفق وإن صاح .

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذي جوز ذلك ابن جني . والصفار في شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن - وهو متفق عليه - خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام قول ابن جني . والصفار مع مخالفته لسلام الجمهور - في غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إيتاء الله الملك لكافر وحملها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملأه امتحانا للعبادة كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الإصلاح - ليس بشئ إذ من له مسكه من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم ففي إيتاء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لإبراهيم عليه السلام لأنه تعالى قال: (لا ينال عهدى الظالمين) وقال سبحانه: (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وهو المحكى عن أبي قاسم البلخي - ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن - وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر .

وزهد بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتاه الله للكافر هو ما كان بتسليمك الأمر والنهي ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً أكملك نمروذ فهو بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان .

أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الأول خارج عن الانصاف بل الذي أوتى ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغلب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكنني أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب - والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور - وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءً على القول الذي علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إيتائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فانه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له - وقد كان أوتى قبل الملك : من ربك الذي تدعو إليه ؟ وأجاب السفافسي بالتجاوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلي : - وهذا بناء - منه على أن إن مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل - غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ما تقدم من الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون بدلاً من (آناه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا أَحْيَى وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استثناءً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرئي يأتي ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل : كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الآباء هو الآباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربي) بفتح الياء ، وقرئ بجذها ، وأراد عليه السلام - يبيحي ويميت - يخلق الحياة والموت في الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال ما قال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بمبحث لا يخفى على أحد والتعرض لا يبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس .

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهي مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقتين مشهورين في الآية ، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال كأنه قال : ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالآحياء والاماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للشبهة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه .

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاستماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر ، والثاني أنه لما أورد المبدل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محرراً للسموات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والآحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفي ، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الآحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخيلة فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الآحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضا فتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضا فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضع الدليل الثاني كما ضاع

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء . فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثلاً بل هو من تنمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجدي إلى إثباته سيلاً وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والإماتة وإن حصلت بواسطة حركات الأفلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والإماتة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والإماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى ما فيه ، أما أولاً فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يغتر أحد من الناس لها لم يمتنع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التوجيه دفعا للشغب وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأى تلبس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيئاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين للبارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحيت الحى ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحي من قتلته إن كنت صادقاً لكن لم يقص الله تعالى ذلك إلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانياً فلأنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه ، وأما ثالثاً فلأن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذى اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الأفلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب - فها هو الجواب هنا هو الجواب - وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدلل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لأن حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهي أنه ليس بنمرود فقال : هو ذا ربى فإن ادعيت أنك الذى تفعل (فأت بها من المغرب) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوبة بالغير ولو بأحد الحركات - كان منع البديهي ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالة إلزام بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتى بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعاً فلأن ما اختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه ، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الأفلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والإماتة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرة من هذا - ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوراً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الابداع وغيره منسوبة اليهن ، فجوز أن يكون في الارض أيضاً من يفوض اليه إما قولاً بالحلول أو لاكتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود ألْبَتَّة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كلف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على أنه أتوح إليه من حيث أنه لا فرق بين الإيجاد والاعدام نوعين هما الإحياء والإماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يازمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتغيير الغير، وهذا قد خفى على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: - أنا أحيى وأميت وأبدى - فعليه مشيراً إلى أن الدوام حكم الابتداء في طرف الإحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فالزومه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب - منبهاً على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غلط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءً مظهر آ لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الاتئفال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربى الذى يوجد الممكنات وأتى بالإحياء والإماتة مثلاً، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشغبة لانه مع أن فيه ما فى الاول يرد عليه أن الكلام لم يسق ذذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر *

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى بأن يقال: إن ربى ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عما في تلك الجملة كالترقى من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والامر للتعجيز والفاء الاولى للايدان بتعاق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريح البال ومزيج الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ. والباء للتعدية، و(من) في الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أى مسخرة أو منقادة ﴿فُبْهَتَ الَّذِى كَفَرَ﴾ أى غلب وصار مبهوراً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء وضم الهاء - وبهت - بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذى) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذى) مفعوله - أى فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للاشعار بعلّة الحكم، قال السكاكيني: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨﴾ أى إلى مناهج الحق كما هدى أوليائه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معموله - لأرأيت - محذوفاً أى - أو أرأيت - مثل الذى مر - وإلى ذلك ذهب السكاكيني والفراء - وأبو علي - وأكثر

النحويين وحذف لدلالة - ألم تر - عليه على أنه قد قيل : إن مثال هذا النظم كثير أما يحذف منه فعل الرؤية كقوله :
قال لها كلاها أسرع كالיום (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك - الفعل الماضي - مثل :
نصر ، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل : لأن منكر الأحياء كثير ، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف
مدعى الربوبية ، وقيل : إنها زائدة - وإلى ذلك ذهب الأخفش - أي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) أو (الذي
مر) الخ ، وقيل : إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : (ألم تر) كالذي حاج ، أو (كالذي مر) وقيل : إنه
من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحي فأحي كإحياء الذي
مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير ، وإنما لم يجعل الكاف أصلية والعطف على (الذي) نفسه في
الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية
فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم ، وهو - عن - وذلك
على قلة أيضاً ، وقال بعضهم : إن كلا من لفظ (ألم تر) و (أ رأيت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول
تعلق بالمتعجب منه فيقال : (ألم تر إلى الذي) صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله ، والثاني بمثل المتعجب
منه فيقال - أ رأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون
المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع ، ولذا لم يستقم عطفك (الذي مر) على (الذي حاج) ويحتاج
إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف - أي أ رأيت كالذي مر - فيكون من عطف الجملة أو في
المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى - أ رأيت كالذي حاج - فيصح العطف عليه ؛ ومن هذا يعلم أن عدم
الاستقامة ليس مجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذي حاج) أو مثل (الذي مر)
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل
لابد في التعجب بكلمة (أ رأيت) من إثبات كاف ، أو ما في معناه - ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان -
فإن (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كما يشير إليه كلام سيدي ، و (أ رأيت) كثير أما يستعمل
بدون الكاف أو ما في معناه ، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفي
الثاني بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً سوى أن تقدير (أ رأيت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبره
(أو) للتخير أو للتفصيل - والمار - هو عزيز بن شرخيا - كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه .
وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبد الله بن سلام ، وإليه ذهب قتادة . وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدي .
وخلق كثير - وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام - وهو المروى عن أبي جعفر رضي
الله تعالى عنه - وإليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام - وحكى ذلك عن ابن إسحق - وزعم
بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ،
وقال مجاهد : كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نموذ في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجب
من حالها ، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في (أنى يكون لي غلام)
(و أنى يكون لي ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوي فإن كليهما طلبا

معاناة الأحياء مع أن ما جرى له في القصة بما يبعد أن يجرى مع كافر - وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين الموجب لا يمانه على زعم من يدعى كفره - قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام في سلك نمرود على الايمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في (الله ولي الذين آمنوا) الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكذبهم القول بالكفر كما لا يخفى ، - والقرية قال ابن زيد : هي التي خرج منها الألوف ، وقال الكلبي : ديسار اباد ، وقال السدي : ديسار اباد ، وقيل : ذير هرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربع . ووهب : هي

بيت المقدس وكان قد خربها بختصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أي إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق - بخاوية - وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر - لى - والجملة قيل : في موضع الحال من الضمير المستتر في (مرت) وقيل : من (قرية) ويحیی الحال من النكرة على القلة ، وقيل : في موضع الصفة لها ويعبده توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلاً من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهي خاوية) إما حال من - العروش - أو من - القرية - أو من - ها - والعامل معنى الإضافة والكل بما لا ينبغي حمل التزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ في نفسه أو بلسانه

﴿ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كإله الظاهر ، فالأحياء والاماتة مجازان عن العمارة والخراب ، أو بتقدير مضاف - أي أصحاب هذه القرية - فالأحياء والاماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والأحياء والاماتة على حالها أيضاً ففعل القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين في نفسه ، ثم في غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحاً بالغة في إزاحة ما عسى يحتاج في خلده ، وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الأحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا : إن القائل كان مؤمناً وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء - لأهل ، أو عظامهم - يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظماً نخرة مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلق إرادته تعالى بعمارتها ومعانيتها المار لها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل ، و (أني) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أي حال (يحيي)

﴿ فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ أي فألبثه مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ، - والعام - السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ أي أحياه من بعث الناقة إذا أقمته من مكانها ، ولعل إثاره على أحيائه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على الباري عز اسمه ، وللايدان بأنه قام كهيته يوم مات عاقلاً فاهما مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطيور ومنع العيون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فاتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختصر بيعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكنوا حتى كانوا كأحسن ما كانوا

عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿كَمْ لَبِثْتُ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرّة و﴿كَمْ﴾ نصب على الظرفية ويميزها محذوف تقديره ﴿كَمْ﴾ وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبي، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه ، وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال: (أو بعض يوم) على الاضراب، واعتراض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءً على حساب الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدر أى مالبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل : كان طعامه عنياً أو تديناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أى لم يتغير في هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من -السنة- وفي لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بمحذوف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف وفي الوصل لا جرأته مجراه ، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقاءه على حاله غرضاً طرياً غير متكرج ، وقيل: أصله لم يتسنن، ومنه -الحما المسنون- أى الطين المتغير وهى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت: تظنيت ، وفي تقضضت: تقضيت ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة فى رأى ياء ، ثم أبدلت الياء ألفاً ، ثم حذفت للجزم والجملة المنفية حال ، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: (لم يسسهم سوء) و(أوحى إلى) (ولم يوح إليه شئ) وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لأجرائها مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله ، وهذا شرابك - لم يتسنه - وقرأ أبى - لم يسنه - بإدغام التاء فى السين واستشكل تفرع (فانظر) على -لبث المائة- بالفاء وهو يقتضى التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس -لبث المائة- بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء ، وقيل : إن التقدير - إن حصل لك عدم ظمأنينة فى أمر البعث - فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تدرك أن من لم يغيره يقدر على البعث . وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكس عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد - انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب - ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿وَلَنَجْعَلَكَ﴾ متعلق بمقدر أى وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ذلك لتعائن ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك، وقيل: إنه عطف على (قال) ففيه التفات ﴿آيَةً﴾ أى عبرة أو مرشداً ﴿لِلنَّاسِ﴾ أى جنسهم أو من - بقى من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية يأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرئ بينه وبين الامر بالنظر إلى حمارة ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أى عظام الحمار - كما قاله السدى - وكرر الامر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعثرها الحياة ومبائها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة - والضحاك - والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حمارة والكل لا يعول عليه.

﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الانشاز وهو الرفع أى كيف نرفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد، وقال الكسائي: نلينا ونعظمها، وقرأ أبو تاشيب، وابن كثير - ونافع - وأبو عمرو - ويعقوب - - نشرها - من أنشر الله تعالى الموتى أحياءها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أى نستريها به كما نستري الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم - نشرها - بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي - كما قال الفراء - فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أى وانظر إليها مركبة مكدسة لحماً أو بدل اشتغال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح - كما قيل - لما أنها بما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت بأقبات من كل ناحية ثم البسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعاً رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿فَلَبَّاسٌ بَيْنَهُ﴾ أى اتضح اتضحاً تاماً له ما دل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباده، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وإنما حذف للايدان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحماً فأنظر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملة ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ٢٥٩﴾ وقيل: فاعل تبين مضمهر يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيدا قيل: وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازاء الفن بخلافه - كأبي علي - وغيره - مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: (هاؤم اقرؤا كتابيه) و - لما - رابطة للجمتين فيكون مثله في

لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشئون داخلية في دائرتها غير منقطعة عنها (والله سميع) يسمع قول كل ذي دين (علم) بنيته (الله ولي الذين آمنوا) وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره (يخرجهم من) ظلمات - النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار (أولياؤهم الطاغوت) الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا إليه (يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات (أولئك) المبعدون عن الحضرة (أصحاب النار) الطبيعية (هم فيها خالدون) ألم تر الذي حاج إبراهيم في ربه (وهو نمرود النفس الامارة بالمجادلة لإبراهيم الروح القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً ، أو نمرود الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام) (أن آتاه الله الملك) الذي هو عالم القوى البدنية وملاك هذه الدنيا الدنية (إذ قال إبراهيم) الروح أو إبراهيم الخليل (ربّي) أي من غديت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته (الذي يحيي) من توجه إليه (ويميت) من أعرض عنه ، أو يحيي ويميت الأحياء والإماتة المعهودتين (قال) نمرود النفس الامارة ، أو الجبار (أنا أحيي) بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات (وأميت) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيي بالعمى وأميت بالقتل (قال إبراهيم) الروح ، أو الخليل (إن الله يأتي) بشمس العرفان (من مشرقها) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب) أي أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله - يأتي بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الأصلي فتشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعد ما غربت - أي فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تنمية الأول (فبهت) وغلب (الذي كفر) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمرود اللعين (أو كالذي مر) وهو العقل الانساني (على قرية) القلب الذي هو البيت المقدس ، أو هو عزيز النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي (وهي خاوية) خالية من التجليات النافعة ثابتة (على عروشها) صورها أو ساقطة منهزمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم (قال) لذهوله عن النظر إلى الحقائق* (أني) متى ، أو كيف (يحيي هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعد موتها) بداء الجهل والالفات إلى السوى (فأما ته الله) أبقاه جاهلاً مائة عام أي مدة طويلة ، وقيل : هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى ، أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالأحياء قال : بل لبثت في الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدركات المكلية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين ، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أي لم يتغير عما كان في الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعدادها والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبها بالمواد وخفيت مدة بالتقلب في البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمارك) وهو القلب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلاً للناس بعشاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشرها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لفوه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملة ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت لإيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما - يقال - الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استعداد الإجابة ﴿أَرْنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النفل إلى مفعولين فالباء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُحْيِي الْمُوتَى﴾ في محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها، وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليية ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق فى شئ وجعل كلمة (كيف) النخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك فى قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، فالاستفهام هنا عن هيئة الأحياء المتقرر عند السائل أى - بصرنى كيفية إحيائك للموتى - وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفى الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقتادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذ خليلاً وأنه يحجب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمرود إياه فى الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحيى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ عطف على مقدر - أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الأحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه - أو بأنى قد اتخذتك خليلاً ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿قَالَ﴾ أى إبراهيم ﴿بَلَى﴾ آمنت بذلك ﴿وَلَكِنَّ﴾ سألت ﴿لِيُطْمَئِنَّ﴾ أى يسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والایقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبى) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلاً ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية - وما ذكره المشهور فيها - ويعجبنى ما حرره بعض المحققين فى هذا المقام وبسطه فى الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك فى أمر دينى والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الأحياء ليحيط علماً بها وكيفية الأحياء لا يشترط فى الإيمان الاحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طالب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلاً عن

ثبوت ذلك لقال - أبحكم زيد في الناس - ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكاً من هذه الآية قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أخرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفى المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أى لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب (أهم خير أم قوم تبع) أى لا خير في الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلان من الانتقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له : أرني كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الخوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك ، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كفيات الأحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد ، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينفى حصول الإيمان بالقدرة على الأحياء على أهل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمر ألا يجب الإيمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله : لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامي الخليل والامير من أفضلية الثاني على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها - ونسب هذا الحجة الاسلام الغزالي - وفي القلب منه شيء ، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فلما قام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ولما قام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما - رب أرني كيف يحيى الموتى ، ورب أرني أنظر إليك - وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله : « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد في صديقي سائر الانبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الانبياء والصديقية على سائر الصديقين من أمهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللاتقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لاتقة بمقام للصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلاً لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : إني لأسهو فقال : يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما بعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين وحسنات المقربين سيئات النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا بظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقهم أعلى كعبان الانبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقباب وأوتينا ما لم تؤتوه ، وببعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له آخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لادخولاً فكادت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فئاته في الحقيقة المحمدية والذات الاحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير مذهب اليه الشيعة - وببعد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأنهم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخرائن الفكر والله الحمد المملوءة ، ولكل مقام مقال ، هذا وذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعترض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكرو بهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ، واللام في (ليطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن ، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق اللام بمحذوف كما أثرنا حذف ما - منه الاستدراك ، وقيل : المتعلق (أرني) ولا أراه شيئاً ، والماضى للفعل - اطمأن على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقولوب أم لا ؟ فذهب سيدي به أنه مقولوب من - اطمأن - فالطاء فاء الكلمة . والمهمزة عينها . والميم لامها فقد مدت اللام التي هي الميم على العين وهي المهمزة فوزنه فاعل ، ومذهب الجر مسمى أنه غير مقولوب وكأنه يقول - اطمأن واطمأن - مادان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح المهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف المهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني - بسكون الراء (قال) أي الرب (فخذ) الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

(أربعة من الطير) المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس للما يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك . والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما تزرق الطير تغدو خماساً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى ما يفعل به من التجزئة والفرقة ولما فيه من مزيداً جزاء من الريش ففي إحيائها من يظهور القدرة

ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهيمته ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد ، والباقون بضمها مع التخفيف من - صار - يصوره - ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي ، وقال الفراء : الضم مشترك بين المعنيين ، والكسر بمعنى القطع فقط ، وقيل : الكسر بمعنى القطع ، والضم بمعنى الإمالة ، وعن الفراء إن صار مقلوب صراه عن كذا قطعه ، والصحيح أنه عربي ، وعن ذكرمة أنه بطل ، وعن قتادة أنه حبشي ، وعن وهب أنه رومي ، فإن كان المراد - أمهن - فقوله تعالى : ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بنحو - باعتبار تضمنينه معنى الضم ، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أي - فقطعهن مقربة بمالة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل ، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدداً بنفسه أما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - فصرهن - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه ، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف ، أو مكسورة لالتقاء الساكنين ، وعنه أيضاً - فصرهن - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءً وهي في الأصل من - صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أي اجمعين وضمهن إليك لتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً -

﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ أي ألق ، أو صير بعد ذبحهن وخالط لحوهن وريشهن ودمائهن كما قاله قتادة .

﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك - كما روى عن مجاهد . والضحاك - وروى عن ابن عباس والحسن . وقاتدة أن الجبال كانت أربعة ، وعن ابن جريج . والسدي أنها كانت سبعة ، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مَنْهَنَ﴾ أي من تلك الطير ﴿جُزْءاً﴾ أي قطعة ، وبعضاً رباعاً ، أو سباعاً ، أو عشاراً ، أو غير ذلك ؛ وقرئ جزءاً بضمين وجزأ بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول - لا جعل - والجاران قبله متعلقان بالفعل ، ويجوز أن يكون على كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير ، و(منهن) حال من (جزءاً) لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي نادهن ، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال : إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوئب العظم إلى العظم وطاررت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأنا خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصبأ . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتل والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين ، واستشكل بأن دعاء الجناد غير معقول ، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين ، وقيل : في الآية حذف كأنه قيل : فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييها فإذا أحياهن فادعهن .

(يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا) فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعد ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حيا ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رهوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رهوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعيّاً حال من فاعل - يأتينك - أي ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشياً ، وقيل : إطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : (يأتينك سعيّاً) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فامعناه ؟ قال : بمعناه (يأتينك) وأنت تسعى سعيّاً - وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . يمكن - وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت النور منها للايذان بأن ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تحلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر السلام وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الخبر مثلاً : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقاً وأقو عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فإنه لا يقتضى الامثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و - الرؤية - هنا عملية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الامور ولم يتعرض للامثال ولم يعبأ بالاياء اليه - يقال - أحوال ، وما إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثلاً محسوساً قرب الامر عليه ، والمراد - بصرهن - أمهات ومرتهن على الإجابة - أي عود الطيور الاربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة - والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجده الاسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصريف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابحاض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضي : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانتفاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة - وفيه تأمل - والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الايمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم بالحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجاً في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضاً دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه مأسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيزاً عليه السلام ما أراه بعد مآماته مائة عام ۞

﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ﴿حَكِيمٌ ٢٦٠﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفي لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحى الموتى فأرنا أنت كيف تميت الأحياء مشيراً إلى مآسأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً ۞

﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾ (وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أى موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أى ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك ۞

ولكن للبيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال نخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطياف الغيب: العقل. والقلب. والنفس. والروح (فصرهن إليك) أى ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين المعجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوية فيصير موصوفاً بها ليدركني في بعدفائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتية في يديده التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهن) وناذهن بصوت سر العشق (يا تينك سعيأ) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني وإطلائك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربع التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاووساً وديكاً وغباباً وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب. والديك إلى الشهوة. والغراب إلى الحرص. والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفي أثر بدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكأن الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مآلوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتفريشها ويخلط لحومها ودماءها بالبق ويحفظ رموسها عنده - أى يمنعها عن أفعالها ويزيل حياتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرته وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزءاً مهنين وكأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقرعها وإماتها حتى لا يبقى إلا أصولها المروكة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الخواص الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمربالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية متمنعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعيت أتت سعيًا وامتلئت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبله * ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الاراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبل على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبيل، وقيل: وزنه فعلله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لأنها سبب للانبات - والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس *

﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعاً ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق في أحسن مواقعه، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي الدرداء . وأبي هريرة . وعمران بن حصين . وأبي أمامة . وعبد الله بن عمر . وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبا الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) بقوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ) الخ،

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتي من قبورهم بجامع اشتراك فيه من التغذية والنمو ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ استئناف جئ به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله *

﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أى انفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مِنَّا﴾ على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدْرِي﴾ أى له - والمتن - عبد الاحسان وهو في الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذى - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المتن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المتن والاذى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات - وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا يخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقاءه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أى داوموا على الاستقامة دواما متراخياً يمتد الآمد وتلك الاستقامة هي المعتمدة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يتبعون) الخ أى يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يشوبون إلى الايذاء وتقليد المتن ، وبسببه مثله يقع في السنين نحو (إني ذاهب إلى ربى سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقاءها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى مما ذكره لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة *

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبي - والعهد عليه - نزلت في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندى ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعيالى أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : على جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بغير بأقباها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : «يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر»

فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبما وعدم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقيد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿عند ربهم﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفى ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايدان بأن

ترتيب الأجر على ما ذكر من الاتفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢﴾ المراد بيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاء دراهمهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل یرحمك الله یرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يشغل على المسئول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّنْ صَّدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتَّبِعُهَا﴾ من المتصدق ﴿أَذَى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأوليين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون في القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) في الجملة مع بطلانها بالمرة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والأذى، وإنما لم يذكر المن لأن الأذى يشملها وغيره، وذكره فيما تقدم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدرة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفترق إلى مسوغ *

﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها، أو غنى لا يحوج الفقراء إلى تحمل مثونة المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والأيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهى ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمن المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى، و (بالأذى) الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت في الواقع فلا يعقل إبطالها، ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافاً للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فعنى (لا تبطلوا) حيث لا تأتوا بهذا العمل باطلاً كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يَنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناءً على أن (كالذى) في محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كما يبطال الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر ، وانتصاب (رياء) إماماً على أنه علة لينفق أى لاجل رياتهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائياً ، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أى إنفاقاً رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالا من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيويه ، واصل رياء (رياء) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام لانها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الحزاعي والشموني وغيرهما ، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائي يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المناق لقلوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿ فَتَنَّهُ ﴾ أى المرائي في الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانَ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجع يعود الضمير اليه مفرداً في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ أى شئ يسير منه ﴿ فَاصَابُهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطارد شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب .

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلاً ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقا فالنافق المناق كاللحجر في عدم الانتفاع ونفقه كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياءه كالوابل المذهب له سريعاً الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركباً لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ * ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أى لا يجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرُونَ ، وجعلها حالا من الذي كما قال : السمين مهزول من القول كما لا يخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : (وخضمت كالذي خاضوا) على رأى ، وقوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل : إن من والذي يتعاقبان فعمل هنا معاملته ، ولا يخفى بعده ، ورجوع الضمير (إلى الذين آمنوا) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَرْضَاةَ اللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبيين له * ﴿ وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان - فمن تبعية - كما في قولهم : هزمت

(١) قوله : وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحارث بن مخنف ، و« حانت » بمعنى هلكت وذابت ، و« فاج » بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدماهم نفوسهم اه إدارة الطباعة المنيرية

عظفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تشبيهاً محذوفاً أى تشبيهاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم - فمن - ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتشبيهاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه ، ويعضده قراءة مجاهد ، وتبيننا من أنفسهم ، وجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي - ليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للنفاق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة .

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أى بستان بنشر من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزناء بهذه الجنة ، واعتبر كونها في ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافته بركوده .
 وقرأ ابن عامر . وعاصم بربرة بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ - ربابة - وكلها لغات ، وقرئ - كمثل حبة - بالحاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ فَتَأْتَتْ ﴾ أى أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الإتياء إليها مجاز ﴿ أَكَلَهَا ﴾ بالضم الشئ المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محلّه أو سببه ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضَعْفَيْنِ ﴾ أى ضعفاً بعد ضعف فالثنية للتكثير ، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل: المراد تأتى أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: (تأتى أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفاً ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصَبَّهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ أى فيصيبها ، أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودنها وكرم منبتها ولطافة هوائها و - الطل - الرذاذ من المطر وهو اللين منه . وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايرصال إلى الاحوج التقى وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لا بتبغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتشبيث الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زكية بسبب البروة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاة على الوجه الاتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلى ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على البروة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل : - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى اتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللنفق في الثاني . والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثير منهم الأضعاف لا جورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الأول ، وأنى آخرون الثاني فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ٢٦٥ فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به ، ففي الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثاني مع ما فيها من الإشارة

إلى الخط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه .

﴿ أَيُودُ أَحَدُكُمْ ﴾ أى يحب أحدكم ، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ وقرئ جنات ﴿ مَنْ تَخِيلَ وَأَعْنَابٌ ﴾ أى كائنة من هذين الجنسيتين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما ، والنخيل - قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع نخل وهو اسم جنس جمعى ، و (أعناب) جمع عنبه ويقال عنباء فلا ينصرف لآلف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الأمرين فإنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العمات . هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائرته ، وفى بعض الآثار - ولم أجد فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول : أتكفرون بى وأنا خالق العنب ، و - الجنة - تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثفة ، وعلى الأرض المشتملة عليها ، والاول أنسب بقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتى مجازياً ، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أوفى موضع نصب حال منها لو صفها بالجواروالمجورور قبل ﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم ، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر ، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات ، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير ، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع ، وهذا يجعل ذكر ذنك الجنسيتين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما ، ومنهم من قال : إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للشميم وليس بشئ ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبغ من كبر ، والواو للحال ، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومثنة العجز عن تدارك أسباب المعاش ، وقيل : الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء ، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر ، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الإصابة فى حيز التنى (وأصابه الكبر) لا يتمناها أحد ، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر ، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدر على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم ، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شريك ، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى ، وقرئ - ضعاف - ﴿ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة ، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية ، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفلى فيعرض من الدفعين المتناهين أن تستدير وربما

زادها تنوع المنافذ تلها يا كما يعرض للشعر أن لا يتجدد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها قرعاً عنيقاً ثم أثبتت فقلبتهار يبع أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقى ريحين شديتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفائفاً تصعد وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفاً إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعيين هذا النوع ووصف الا عصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكر الضمير لاعتبار التذكير فيه، وإنما سمي ذلك الهوام أعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الا عصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الا عصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال: فأصابها نار ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أي فأحرقها فاحترقت - وهذا كما روى عن السدي تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحال من هذا شأنه .

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفني عنها قوله تعالى: (أحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته .

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أيود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعم أو لا نعم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غنى عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمتن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملاً يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لاسيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدث رضى الله تعالى عنه ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢٦٦) أي في تفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بما فيها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وتنفقون بما أناكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي جباد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشى .
وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى (طيات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفى قوله تعالى :
﴿ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق
منه إثر بيان أصل الانفاق وكيفيته وأعاد (من) فى المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، وللتأكيد
- ولعله أولى - وترك ذكر - الطيات - لعله بما قبله ، وقيل : لعله بما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك
﴿ وَلَا تَيْمَمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تيمموا بتاءين خذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ،
وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْحَيْثُ ﴾ أى الردى وهو كالطيب
من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تَنْفَقُونَ ﴾ الضمير المجرور للحيث وهو متعلق - بتنفقون -
والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أى لا تقصدوا الحيث قاصرين الانفاق عليه ،
أو من الحيث أى مختصاً به الانفاق ، وأياً ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الحيث الصرف فقط
مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الحيث خاصة .
فعن عبيدة السلماني قال : سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت فى الزكاة المفروضة كان الرجل
يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردى فقال الله تعالى : (ولا تيمموا
الحيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الحيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن
القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لأن الرداءة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجاليه ، و (تنفقون)
حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الحيث كائناً من المال - أو بما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله
تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِتَآخِذِيهِ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أى - والحال أنكم لستم بآخذيه فى وقت
من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو لا يغمضكم فيه والإغماض
كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه
كنية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدداً - وهو الأكثر - ولازماً
مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أى أبصاركم ، والجمهور على
ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهري - تغمضوا - بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم
وكسرها مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الاغماض أى توجدوا مغمضين
وكلاً المعنيين مما أثبتته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير فى موضع
الجر كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع نصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما
فى حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لأن معناها إن أغمضتم أخذتم ، وينبغى أن يغمض طرف القبول عنه ،
ومن البعيد فى الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الحيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة
التوبيخ والتفريع : (منه تنفقون) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم - فيه وما كسبه الاستفهام الإنكارى
فكانه قيل : أمه تنفقون الخ ، وهو على بده خلاف التفسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعملوا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخيث وإيدان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿حَمِيدٌ ٢٦٧﴾ أى مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحرى إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنالكُم يقتضى كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المعيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهمك، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الإنسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يصف مجئ الفقر إلى جهته للإيدان بمبالغة اللعين في الاخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزل في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمرآحله عن مذاق التنزيل، وقرئ: الفقر - بالضم والسكون وبفتحتين وضمين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى الخصلة الفحشاء وهى البخل وترك الصدقات والعرب تسمى البخل فاحشاً قال كعب:

أخى بأخى (لا فاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هبوب

والمراد بالأمر بذلك الاغراء والحث عليه فى الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصى وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالنأيد لللاولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلسط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ فى الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَغْفِرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتثوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ فهو مؤكد لنفخامتها، وفيه تصريح بما علم ضمناً من الوعد كما علمت بمبالغة فى توهين أمر الشيطان ﴿وَفَضْلاً﴾ أى رزقاً وخلفاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا وفى الحديث «مامن يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان يزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما فى الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفى الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثانى لدلالة المذكور عليها ﴿وَاللَّهُ وَسَّعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ ٢٦٨﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله وهما فى قوله تعالى:

﴿يُؤْتَى الْحُكْمَةَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه وبحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثه أعطى ثلث النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطى كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز مامعه من القرآن فيقال له اقْبُض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يدك؟ فإذا في يده النبي الخلد وفي الأخرى النعيم » وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجرد ما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقهه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء - الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه - وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل ، وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهي في الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة * قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعمل بها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحُكْمَةَ﴾ بناء للمفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعيين الفاعل والالظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللإشعار بعلّة الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولاً مقديماً أو مبتدأً والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ عظيمًا ﴿كَثِيرًا﴾ إذ قد جمع له خير الدارين *

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا مذهب اليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علماً إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفي رواية « يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحاب الشبه والشكوك بالرجوع اليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً في وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريباً ، وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أتوا الحكمة ولاظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمهر ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييل . ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو إنفاق في عالم الملك عن مقام تجلي الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه : (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) الخ ، والثاني الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : (الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله) ومن تمثيله بحبة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، وبما يزيد في الفرق أن الجنة مع إيتاء أهلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولئلا يكد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهي المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيتها واليه الإشارة بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثاني الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لأنها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينفق من الحكم الإلهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في أثناء ذلك على أن الانفاق يطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للامر - وهو حال له بالنسبة اليه تعالى - وكونه مزيلاً لرذائل البخل - وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه - وكونه نافعا مريحاً - وهو حال له بالنسبة إلى المستحق - فإذا من صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما يتنافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل ، فالآية بيان للحكم كلى شامل

جميع أفراد النفقات أو مافي حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذَرٍ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من هضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب:

هم (ينذرون دمي) وأنه نذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأحقش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً أو نذرت مالى فأنا أنذره نذراً ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءً على كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشئيين، وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاتعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان - بأو دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما في قوله تعالى: (وإذا رآوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة القرب كما في قوله تعالى: (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ شائع في الفصحى وما نحن فيه من الثانى إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ماورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى، نعم جوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أى الواضعين للأشياء فى غير مواضعها التى يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والاذى . والمتحرين للخبث فى الإنفاق . والمنفقين فى باطل والناذرين فى معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا فى حق . والباخلين بالصدقة بما آتاهم الله تعالى من فضله ، وخصهم أبو سليمان الدمشقى بالمنفقين بالمان والاذى والرياء والمبذرين فى المعصية ؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿مَنْ أَنْصَارَ ٢٧٠﴾ أى أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لاشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كجيب ، وأجاب - أو ناصر - كشاهد وأشهد - والaitان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أى شئ من الأنصار ليس بشئ كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ماقبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما على تقدير أخذ المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج التهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به ما لم يكن معصية وإفلا وفاء ، فقد أخرج النسائى عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ: النذر نذران فما كان من نذر فى طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر فى معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ، ويكره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام فى النذر يأتى بعد إن شاء الله تعالى *

﴿إِنْ تَبَدُّوا الْأُصْدَقَاتِ﴾ أى تظهروا إعطاءها، قال الكلبي: لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا: يا رسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت ، فالجملة نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ما ذهب إليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ، وقيل : الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَتَعَمَّاهِى ﴾ - الفاء - جواب للشرط ، - ونعم - فعل ماض ، و (ما) كما قال ابن جني : نكرة تامة منصوبة على أنها تميز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبدائها أو لاحذف ، والجملة خبر عن هى ، والرباط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش . وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهى لغة هذيل قيل : ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين ، وقرأ ابن عامر . وحمة . والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاها لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، ومن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسي لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَإِنْ تُخَفُّوْهَا ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما إليها لفظا لامعنى بناء على أن المراد بالصدقات المبدأة المفروضة وبالمخفأة التطوع بها فيكون من باب - عندى درهم ونصفه - أى نصف درهم آخر ، وفي جمع الابداء والاختفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى : ﴿ وَتَوَّوْهَا الْفُقَرَاءُ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل : ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لا بد منه في الابداء أيضا لما أن الاختفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماما بأشأنهم ، وقيل : إن المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والمخفأة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والمخفأة تطوع لا نسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الآخر - وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى بالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و (خير لكم) من جملة الخيور ، والاول هو الذى دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى *
أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال : يارسول الله أى الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبراني مرفوعاً « إن صدقة السر تطفي غضب الرب » *
وأخرج البخارى « سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شئاله ما تنفق يمينه » والا كثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتى السر والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتهما سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتهما أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً » وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله يكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازى ، و (من) تبعيضية لأن الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات ، وقيل : مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عياش . ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء

أى ونحن نكفر ، وقيل : لاجابة إلى تقدير المبتدأ ، والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لثلاثا يتعدد الرابط ، وقرأ حمزة . والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد ، واستشكله البدر الدمايني بأنه صريح في أن الفاء ، و (ما) دخلت عليه في محل جزم ، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الاعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالوضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالناية فتدبر ، وقرئ - وتكفر - بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَيْرٌ ۚ﴾ عالم لا يخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله ، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الافضلية ، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبره بالإبداء ليس فيها كثير مدح .

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أى لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الاتيثار والانتفاء - إن أنت إلا بشير ونذير ، وما عليه إلا البلاغ المبين -

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته منهم ، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مباينة في حملهم على الامتثال ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . وأبو على الجبائي ، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين في تلك الآيات السابقة ، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال : كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلبوا فنزلت . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبيرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى (ليس عليك هدام) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفت ، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط ، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر ، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه : (يؤتى الحكمة من يشاء) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها - ليس بشئ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا﴾ في وجوه البر ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أى مال ﴿فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾ أى فهو لا تنفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولا تبطلوه بالمان والاذى ورتاء الناس ، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعكم به ديني ونفع الكافر منهم دنيوي ، و (ما) شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿وَمَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أى ماتنفقون بسبب من الاسباب إلا لهذا السبب، أو فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فانما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو لإطالين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرأين ولا متيمين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكتمتمون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهى أى لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشبهة لأنك إذا قات فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشبهة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشبهة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم فى التشابه ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ﴾ أى تعطون جزاءه وافرأ وافياً كما تشعر به صيغة التفعيل فى الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والمراد نفي أن يكون لهم عذر فى مخالفة الأمر المشار إليه فى الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهى بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه فى الدنيا ولا ينقص به من مالكم شئ استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولمسك تلفاً» والتوفية إكمال الشئ وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازى وحقيقته ما سمعت، والآية بناءً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو فى غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التى للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يجوز، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير فى دار الاسلام لا يكون إلا مشركاً *

﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٢٧٢﴾ أى لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوفر ﴿للفقراء﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ماتنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبنى على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لا تظلمون) اعتراض أى وما تنفقوا للفقراء ﴿الَّذِينَ أَحْصَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى حبسهم الجهاد أو العمل فى مرضاة الله تعالى يوفر اليكم ولا يخفى بعده ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾ أى شيئاً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى - وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم فى أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر
إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿يَحْسَبُهُمْ﴾ أى يظنهم ﴿الْجَاهِلُ﴾ الذى لا خبرة له بحالهم *
﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة - فن- للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب
وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسابان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ
والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها
﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالخشع والجهد ورثاة الحال *
أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر
رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » *
وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس
لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان
وضوح فقرهم ، ووزن - سيما - عفاً لأنهما من الوسم بمعنى السمّة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها
بعد كسرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَاءً﴾ أى إلحاحاً وهو أن يلزم المستول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من
فضل لحافه أى أعطانى من فضل ما عنده ، وقيل : سمي الإلحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته
ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحقين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً - وهو المروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وإليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى - وعليه يكون النفي
متوجهاً لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من - أين ومن وصب - ولا يغص على - شرسوفة الصغر -

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني
وما هنا ليس كذلك إذ الإلحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلاًزمه ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن في الكلام
ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم)
مؤيد لذلك إذ لو سألوا العرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان - بالسيما - وقيل : المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا
عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحقين
في الترك وهو كما ترى ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب في الإنفاق
لا سيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمر تان واللقة واللقة وإنما المسكين الذى يتعفف ، واقروا إن
شئتم (لا يسألون الناس إخفاءً) » ، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماماً للبالغة *
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أى يعممون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة ،
فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية
للإيذان بمزية الإخفاء على الاظهار ، واتصاف (سراً وعلانية) على أنهما مصدران في موضع الحال أى مسرين

ومعلنين ، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيويوه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً سرّاً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما ، وسراً درهماً وعلانية درهماً ، وفى رواية الكلبي « فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما حملك على هذا ؟ قال : حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك » * وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : (الذين ينفقون) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سبيل الله تعالى - وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعي . ورباح بن يزيد - ولا يأتى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعبه الامام السيوطي - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساکر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، وخبر إن الآية نزلت فيه - لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المحبوس لهم فى خزائن الفضل ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخلة فى حيز الموصول للدلالة على سبيبة ما قبلها ، وقيل : للعطف والخبر محذوف أى - ومنهم الذين - الخ ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالآكل لانه معظم ما قصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بالواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتقاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن اللفظ نصيباً منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لثلاثا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلوا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة - وبه قرئى كما فى الدر المنثور - .

﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى إلاً قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المراد يوم القيامة كذلك مما نطق به الآثار ، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنع ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك - أن هذه الأمة - يعيشون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . و قتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية : المراد تشبيه المراد في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن ، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة ، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿مَنْ أَلَسَّ﴾ أى الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمى به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون ، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لأن ما ذكره سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجني ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتسكلم وتبطش وتسعى بالآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلاً ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكرراً للمشاهدات * وقال المعتزلة . والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : (وما كان لى عليكم من سلطان) الآية و (ما) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجنى يمسّه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « مامن مولود يولد إلا يمسّه الشيطان فيستهل صارخاً » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخاً إلا مريم وابنها لقول أمها (وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) « وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفه الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءنى طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتملنى على خافية من - خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار ، وفي لفظ المرجان في أحكام الجان كثير منها ، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن هذا حدوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قائلهم الله أنى يؤفكون ، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إنما

هو القهر والإجاء إلى متابعتة لا التعرض للإيذاء والتصدى لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعاً بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر « الطاعون من وخز أعدائكم الجن » صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال : إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدمايل والبراث في الأكثر بسبب إفساده للزجاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجد له غيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ .

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أى لا يقومون من جهة المس الذى بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - يقوم - أو - يتخبطه - ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى منازل بهم من العذاب ﴿ بَأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ أرادوا نظمهما في سلك واحد لا يفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع بهروما للبالغة كما في قوله :

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه) .

وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿ وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا، وهو أن من باع ثوباً يساوى درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضاً إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال، وقيل : الفرق بينهما أن أحدا الدرهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تنمة كلام الكفار إنكاراً للشرعية ورداً لها أى مثل هذا من الفرق بين المنمائلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل : هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد . وابن ماجه . وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : من آخرا ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنافذوا الربا والريبة ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ ﴾ أى فمن بلغه وعظوز جر كالنهي عن الربا واستحلاله، و (من)

شرطية أو موصولة، (موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبي . والحسن جاءته يالحاق التاء ﴿ من ربه ﴾ متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و(من) لا ابتداء الغاية أو للتبويض وحذف المضاف ﴿ فانتهى ﴾ عطف على جاءه أى فانتعظ بلا تراخ وتبع النهى ﴿ فله ما سلف ﴾ أى ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروى عن الباقر. وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذه عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و(ما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبلا ابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطها يجوز كونه فاعل الظرف ﴿ وأمره ﴾ أى المنتهى بعد التحريم ﴿ إلى الله ﴾ إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر ﴿ ومن عاد ﴾ أى رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿ فأولئك ﴾ إشارة إلى من عادوا الجمع باعتبار المعنى ﴿ أصحاب النار ﴾ أى ملازموها ﴿ هم فيها خالدون ٢٧٥ ﴾ أى ما كئون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الرخصى متعلق -عاد- الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا -وهو التفسير المأثور- لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعتراض بأن الخلود لو جعل جزاءاً للاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلاً لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أو لا.

وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

﴿ يَسْحَقُ اللَّهُ الرِّبَّاءَ ﴾ أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه، أخرج أحمد. وابن ماجه. وابن جريج. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل». وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لا اله منه شيء ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ يزيد بها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة
أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل
تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا - فإن الله تعالى يقبلها يمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم
فلوه حتى تكون مثل الجبل » وأخرج الشافعي . وأحمد مثل ذلك ، والنسكة في الآية أن المرئي إنما يطلب في
الربا زيادة في المال ومنع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه ان الربا سبب نقصان دون النماء
وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا .
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يرتضى ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتادله ﴿أَتَمِّمَ﴾ ٢٧٦ ﴿منهمك في ارتكابه
والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة
آكل الربا ومستحله ، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال ؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك .
فقد أخرج الطبراني . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
قال : « درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية » وقال : « من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به »
وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الربا سبعون
باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه » .
وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : « درهم ربا أعظم
عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام » . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن علي كرم
الله تعالى وجهه أنه قال : « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه »
﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما وجب الايمان به ﴿وَعَمِلُوا﴾ الاعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ على الوجه الذي أمروا به
﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ﴾ تخصيهما بالذكر مع اندراجهما في الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما ،
فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حال كونه
﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٢٧٧
لوفور حظهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في الظاهر ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي قوا أنفسكم عقابه ﴿وَذَرُوا﴾ أي اتركوا
﴿مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ لكم عند الناس ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٢٧٨ عن صميم القلب فإن دليله امتثال
ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله ، و (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى ،
وقيل : متعلقة - يبقى - وقرأ الحسن - بقى - بقلب الياء ألفا على لغة طيء ، والآية كما قال السدي : نزلت في
العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا
إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت
وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي . ومسعود
ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون ، والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكانوا لا يعطونهم فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - كتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم ربوس أموالهم وإن أبوا فآذنتهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ أي ما أمرتهم به من الاتقاء وترك البقايا إمام مع إنكار حرمة وإمام مع الاعتراف ﴿ فَاذْنُوا ﴾ أي فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ بَحْرَبَ مَنْ اللَّهِ وَرَسُولُهُ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكحرب البغاة على الثاني ، وقيل : لا حرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف - وجهور المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عباس فآذنتوا بالمد أي فأعلموا بها أنفسهم أو بعضكم بعضاً أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتذكير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِنْ تَبَيَّنَ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُبُوسٌ أَمْوَالُكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ غرامكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ ٢٧٩ ﴿ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وينحو المطل ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفول والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إمام مستأنفة - وهو الظاهر - وإما في محل نصب على الحال من الضمير في (لكم) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأى الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالهم المسكوب في حال الردة في المسلمين عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكسبوا لهم ربوسهم فكيف برؤوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتبه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأساً فالمتوبوا لم يسلم لهم شيء من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أي إن وقع المطلوب - ذا إعسار لضيق حال من جهة عدم المال على - إن - كان تاماً ، وجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و (ذو) اسمها والخبر محذوف أي - وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريباً أو من غرمائكم - وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ - ومن كان ذا عسرة - وعلى القراءتين (كان) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي : حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَظَرَّةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط - ونظرة - مبتدأ خبره محذوف أى فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أى فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى - فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الامهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أى فالمستحق ناظره أى منتظره وممهله وصاحب نظره على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضا - فناظره - أمراً من المفاعلة أى فسأحه بالنظرة - (إلى ميسرة) أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لقتان كمشركة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول ، وأجيب أيضا بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى مكرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة تخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَنْ تَصَدُّقُوا ﴾ بحذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرمانكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى أكثر ثواباً من الانظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخذه كان له بكل يوم صدقة » وضعفه الامام مع مخالفته للأنوار بأن وجوب الإنظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين رباً أم لا . وهو الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعي . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠) جواب (إن) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل (وَاتَّقُوا يَوْمًا) وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتذكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء بالمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تجعل الولدان شيئاً ﴿ تَرْجِعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التهويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبد الله - تردون - ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تَوَفَّى ﴾ أى تعطى كلاً ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَا كَسَبَتْ ﴾ أى جزاء ذلك إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الاشعرى لا يشعر به سوى الاشاعرة ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الافراد أولى فيما إذا كان قبله • أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آية (واتقوا يوماً) الخ آخر

ما نزل من القرآن، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات، وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً ثم مات - بنفسى هو - حياً وميتاً ﷺ * روى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخارى . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقى من طريق الشعبي عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا، ومثله ما أخرجه البيهقى من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه على بن أحمد الكرباسي - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في السور آية الربا، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد، ولما أمر سبحانه بإظهار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المواجهة وعقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ أى تعاملتم وداين بعضهم بعضاً ﴿بَدِينٍ﴾ فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإيهام نصاً لأن (تداينتم) يحى بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن، وقيل: ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقليل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام، واعتراض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل: ذكر لانه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولولم يذكر لاحتمال أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿إِلَى أَجَلٍ﴾ أى وقت وهو متعلق بتداينتم، ويجوز أن يكون صفة للدين أى مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿مُسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أى الدين بأجله لانه أرفق وأوثق؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: (فإن أمن بعضهم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخارى عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيان لكيفية الكتابة للمأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصود إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أى ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله، والمراد أمر المتدائنين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى، ومدمج فيه آخر بإشارة النص - وهو اشتراط الفقاهاة في الكاتب لانه لا يقدر على التسوية في الأمور

الخطرة إلا من كان قعيها - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين *

﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ ﴾ أى لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَنْ يَكْتُبَ ﴾ بين المتدانيين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ ﴾ أى لاجل ما عليه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق - يكتب - والكلام على حد - وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك - أى - لا ياب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه - ويجوز أن يتعلق الكاف - بأن يكتب - على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيويه ، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ما عليه الله تعالى أو أن يكتب أى يكتب مثل ما عليه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : (بالعدل) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كفاي (وربك فكبر) لأنها صلة فى المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهى عن الأداء منها على الاوّل للتأكيد ، واحتيج اليه لأن النهى عن الشئ ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكد بدكره صريحاً اعتناء بشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم فى مسألة جهالة الاجل ، وأما على الوجه الثانى فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهى عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لأن النهى عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الأمر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً ، وادعاه بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيّاً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيّاً بطريق الأولى ، والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد ، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادث واحد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد ، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكم بحث كما لا يخفى ؟ ! *

و(ما) قيل : إما مصدرية أو كافة - وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة - وعليهما فالضمير لها ، وعلى الاولين للكتاب ، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثانى لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلَيُمَالِ ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملت ، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملأ فهو والإملال بمعنى أى ، وليكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلَيَسْتَقِ ﴾ أى الذى عليه الحق ﴿ اللَّهُ رَبُّهُ ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة فى الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَخْسُ ﴾ أى لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من الحق الذى يمليه على الكاتب ﴿ شَيْئاً ﴾ وإن كان حقيراً ، وقرئ شيئاً بطرح الهمزة وشيئاً بالتشديد . وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل : يجوز أن يرجع ضمير - يتق - للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يخس لمن عليه الحق إذ هو الذى يتوقع منه البخس خاصة ، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل ، وإنما شد في تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهى عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن ، وفي (منه) وجهان : أحدهما أن يكون متعلقاً ببخس و - من - لا ابتداء الغاية ، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصبت حالاً ، و (شيئاً) إما مفعول به وإما مصدر ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره ، وعليه متعلق بمحذوف أى وجب والحق فاعل ، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدماً ، (الحق) مبتدئاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لانها صلة الموصول ((سفيهاً)) أى عاجزاً أحق قاله ابن زيد ، أو جاهلاً بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعي ((أو ضعيفاً)) أى صبيهاً أو شيخاً خرفاً ((أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّ هُوَ)) جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أى - أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة ، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في - أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله إسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل - ليل - وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم ، ومثله الفك في قوله تعالى : ﴿فَلْيَمَلْ وَلِيَّهُ﴾ أى متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولي الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم ، والاقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ((بِالْعَدْلِ)) بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ماكلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم - بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس - وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا ياب) على وجوب الكتابة ، وإلى ذلك ذهب الشعبي . والجباى . والرماني إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية - وإليه يميل كلام الحسن - وقال مجاهد والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هي مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك هـ

((وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ)) أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما ، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أى اشهدوا ، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا - و (من) لا ابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة للشهيد ، و (من) تبعيضية والخطاب للثومنين المصدر بهم الآية ، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله ، وذهب الامامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة ، وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شئ ولم يتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم . ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾ أى الشهيدين ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أى لم يقصد إشهدهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أى فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعى في الأموال خاصة لافى غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا يجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص . ولا الولام ولا الاحصان ، ويجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجرى مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية ، وقرئ - وامرأتان - بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِّنْ تَرْضَوْنَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِّنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أى ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب *

﴿ أَنْ تَضَلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أى شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداها الآخرة إن ضلت إحداها لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعتراض بأن النسيان وعدم الاهتمام للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتمام للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال المرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى ما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ﴿ فَتَذَكَّرْ ﴾ قيل : والنكتة في إشار (أن تضل) الخ على - أن تذكر إن ضلت - الإيحاء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ما هو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً إليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسبة، ويجوز أن تكون مفعولاً لتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعاً إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالمعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أى تضعف بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنها) أى ضاعوا منها، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الاضمار في مقام الاظهار رأساً وليس بشيء إذ لا يكون لأحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة . ففي نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي ، وقد روى ذلك في الآية عن سعيد بن جبير . والضحاك . والربيع . والسدي . وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة بما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكى عن ابن عينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكر أى معنى أنها إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكور فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكور ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه - وبعد التجوز ليس على ظاهره - لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه : (فإن لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورها عن ذلك أيضاً - والتزام توجيهه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول - لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول ، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار - إحدى - معرضاً بما ذكره المغربي فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار - إحدى - دون تذكرها	في آية لنوى الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضياً لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم أبعث لنا درره

((فأجاب القاضي))

يامن فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله في الكون مشتهره
يامن تفرد في كشف العلوم لقد وافي سؤالك والاسرار مستترة

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقرة
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتـم ليس مرضياً لمن سبـره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقرئ (أن تضل) بالبناء للمفعول ، والتأنيث ، وقرئ - فتذاكر - وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو .
والحسن - فتذكر - بسكون الذال وكسر الكاف ، وحزة (أن تضل) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك
فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء فى الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ،
وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير -
الذاكرة - و (إحداها) بدل عنه أو عن الضمير فى (تذكر) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير
ضمير التثنية أى فهما - تذكر إحداها الأخرى - وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا
أيدى سبأ لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) ولم يفتنوا بأن ذلك
إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لان جهة خصوص الضمير أفراداً وتثنية والله
تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها - وهو المروى عن ابن عباس .
والحسن رضى الله تعالى عنهم - وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب
الاجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة
فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشاركة ، و (ما) صلة وهى قاعدة مطردة بعد (إذا)
﴿ وَلَا تَسْمُوا ﴾ أى تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أباً لك يسأم

﴿ أَنْ تَكْتُبُوهُ ﴾ أى الدين . أو الحق - أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به - لتسأوا -
ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من - السأم - الكسل إلا أنه كنى
به عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع فى الحديث
« لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ - ولا يسأوا - أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾
حالان من الضمير أى على كل حال قليلاً أو كثيراً مجملاً أو مفصلاً ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان
المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى ﴿ إِلَى أَجَلِهِ ﴾ حال من الهاء فى - تكتبوه -
أى مستقراً فى دمة المدين إلى وقت حلوله الذى أقربه وليس متعلقاً بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل
إذ هى بما ينقضى فى زمن يسير ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى الكتب - وهو الأقرب - أو الأشهاد - وهو الأبعد - أو جميع ما ذكر -
وهو الاحسن - والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أى أعدل ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾
أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأى سيويه فإنه يجوز بناء أفعل من الأفعال
من غير شدوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكاة ابن القطاع - وعليه لا حاجة إلى رأى سيبويه في أقسط - وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجوده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿وَأَذِّنْ لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك ، قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا - وهو إلى كما سمعت - وقيل: اللام، وقيل: من ، وقيل في، ولكل وجهة ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدين تدير ونها بينكم بتعاطيها يدأ يد - كذا قيل - وفى الدر المصون يجوز أن يكون استثناء متصل من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد فى كل حال إلا فى حال حضور التجارة، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ؛ وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال الفراء - وعود الضمير فى مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار فى فصيح الكلام ، وقال بعضهم: يعود إلى المدانية والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لثلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تدير ونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة لجملة (تدير ونها) صفة ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أى فلا مضرة عليكم أولاً لاثم فى عدم كتابتكم لها بعد ذلك عن التنازع والنسيان ، وأولان فى تكليفكم الكتابة حينئذ شقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهى عن المضارة والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضى الله تعالى عنه - ولا يضار - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثانى النهى عن الضرر بهما بأن يعجلان عن مهم أولى يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة المجئ من بلد، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية (ولا ياب كاتب) الخ كان أحدهم يحجى إلى الكاتب فيقول: اكتب لى فيقول: إني مشغول أولى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لى فلا يدعه ويضاره بذلك، وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كما لا يخفى ، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرأ بالرفع على أنه نفى بمعنى النهى ﴿وَأَنْ تَفْعَلُوا﴾ مانهتهم عنه من الضرر أو منه ومن غيره وبعبود وقوعه منكم ﴿فَإِنَّهُ﴾ أى ذلك الفعل ﴿فُسُوقُكُمْ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلاً للفسق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيَعْلَمُ اللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجاز بكم بذلك (فان قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل فى الجمل الثلاث وقد استكرر هوامثل قوله :

• قال للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ، وما في البيت من القسم الثاني لأن - جذ النوى قطع النوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه سبحانه (والله بكل شئ عليم) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً ، ومن الناس من يجوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل (اتقوا) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة ، والأولى ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو *

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •
وقرأ أبو العالية كتباً ، والحسن وابن عباس - كتباً بجمع كاتب ﴿ فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أى فالذي يستوثق به . أو فعليكم . أو فليؤخذ . أو فالمشروع رهان . وهو جمع رهن وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودى على ثلاثين صاعاً من شعير كما في البخارى - بل لا قامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة إعوازها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر . وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه في حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً ، والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو يد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي :

فالتبذير واللحم لمن رهن • وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير - بمقبوضة - دون تقبضونها إيماء إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المدينين بحسن ظنه سفرأ أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أنى - فإن أومن - أى أمنة الناس ووصفوا المدينون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله ، و (بعضاً) على على هذا منصوب بنزع الخافض - كما قيل - ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ ﴾ وهو المدينون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقاً للاعلام ولحلله على الاداء (أمته) أى دينه ، والضمير لرب الدين أول المدينون باعتبار أنه عليه ، والإمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لاثباته عليه بترك الارتهان به

وقرى - الذيمن - بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ - الذيمن - بإدغام الياء في التاء ، وقيل: هو خطأ لأن المنقبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم ، ورد بأنه مسموع في كلام العرب ، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ، ومنه قراءة ابن محيصن - آمن - ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين ، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ، ففي البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى فأترز فالحطى مخطئ ﴿ وَلَيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ في الخيانة وإنكار الحق ، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى ، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا وشهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة ، أو لا تحتالوا بإبطال الشهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح ، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى (من) وهو الظاهر ، وقيل : إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له ، و (آثم) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يحى هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصرى. والكوفي يجيز ذلك ، وقيل : إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل : (آثم) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل : (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر ، والجملة خبر إن ، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين . والاختصار من البصريين وجهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل : (فانه آثم) لثم المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجراحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني وما سمعته أذنى وما عرفه قلبي ؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب ، وقيل : أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه ، وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر « إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه » ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، فقد ورد « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به * و (آثم) صفة مشبهة ، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل ، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء ، وقرأ ابن أبي عتبة (آثم قلبه) أى جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الداخلة في حقيقةتهما والخارجة عنهما كيف كانت أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من ملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول المال مالى أتصرف به كيف شئت ، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا﴾ أى تظهروا للناس ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالمملكات الرديئة والاخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أَوْ تَخْفَوْهُ﴾ بأن لا تظهروه *

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصي والاخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيصلد فمه . ولا يشكل على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤخذ به لقوله تعالى : (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) لأننا نقول : المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالمملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس ونظمه بعضهم بقوله :
مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخطر فحديث النفس فاستمعوا

يليه هم فعزم ككاهها رفعت سوى الأخير فقيه الأخذ قد وقعا

فالآية على ما قررنا محكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبي هريرة قال : « لما نزلت على رسول الله ﷺ (وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قلبكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألستهم أنزل الله تعالى في إثرها (آمين الرسول) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) الخ ، وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) قال : نسختها الآية التي بعدها ، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالإنشاء ولا يجرى في الخبر والآية الكريمة من القسم الثاني * ومن هنا قال الطبرسى : وأخطأ أن الروايات في النسخ لها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كما يمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « طعننا من الأعمال ما نطبق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها » فان ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالى : (فاعفوا واصفحوا) كأنه قيل : كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوسوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يا رسول الله ؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها ، ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يحص ما في صدورهم وهذا على العلل أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى ، وقيل : معنى الآية إن تعلنوا ما في أنفسكم من السوء ، أ ولم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الأعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى وإن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا رب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتنها ولا نؤديها لك عند الحسكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علينا خبر ما تريد أن نشهد به وأنت كاذبون في ذلك - يحاسبكم به الله - وأيدها بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال : نزلت في الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و (ما في أنفسكم) على عمومها الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى (يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العلم ، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر قدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتاب .

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله تعالى : (قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلباقيل : إن المعلق - بما في أنفسهم - هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخفية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء ما من شيء يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمرة في النفس فتعلق عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق عليه بحالته الثانية ﴿ فيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضل ﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله *

﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار - أن - وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزء الشرط فعل بعد واو أوفاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك *

والفعل من بعد الجزاء إن يقترن بالفاء أو الواو بثلاث قن

وقرأ ابن مسعود - يغفر ، ويعذب - بالجزم بغير فاء - ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالتعذيب - وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتغال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه - يحاسبكم - ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتغال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل لافراده يكون بدل اشتغال كذا قيل، وقيل: إن أريد يحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتغال - كأحب زيدا - عليه - وإن أريد به المجازة فالبدل بدل بعض - كضربت زيدا رأسه - وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعيين الاشتغال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الملكية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتينا - تلمم - بنا في ديارنا تجد خير نار عندها خير موقد

فأنهم جعلوا الإلام بدلا من الأتيان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لأنه نزول خفيف، وروى عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري - على عاداته في الطعن - في القراءات السبع إذ لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائق بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقول الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له - ومن روى ذلك عنه - أبو محمد الزبيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينها من شدة التقارب حتى كأنها مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازوه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والقراء وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم *

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي

عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض . والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيذاً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيداناً بأنه أمر محقق غنى عن التصريح لاسيما بعد مانص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده *

أخرج الحاكم . والبيهقي عن أنس قال: « لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن » وفي رواية عبد بن حديد عن قتادة وهو شاهد لحديث أنس - « فينجر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿ بما أنزل إليه من ربه ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً ، وأجملة إجلالاً لمحلله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتفه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت إليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ - وآمن المؤمنون - وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان ، و (آمن) خبره ، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها - ورجع الوجه الأول - بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى في التلقى بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويأخروهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن في الثاني إيداناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للإيمان بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن آحاد الأمة كان ذلك خطأ لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد بما نسباً إليه ذاتاً وتعلقاً بأن يحمل بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العيان المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة إلى آحاد الأمة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافاً بيناً ينزهه عنه التنزيل . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الاثني بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محجج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) معرجوه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى : (وكل أتوه داخرين) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد

منهم على حياله - آمن - ﴿بِاللَّهِ﴾ أى صدقه وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلَأَ بَيْنَهُمُ الْغُيُوبَ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإزالة الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِ رُسُلُهُ﴾ أى من حيث مجيئها منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالى فيما علم إجمالاً وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : (ولكن البر من آمن) الخ لاندراجه فى الايمان بكتبه والثواب كثير ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - و كتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب اليه امام الحرمين - والزمخشري - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شئ منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أُولاً وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعاني - وقد فرغ من تحقيقه هناك *

﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير (كل) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير (آمن) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون ، أو يقول : لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل تؤمن بهم جميعاً ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين *

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى (كل) واستبعد هذا قال : بالتغليب ههنا ، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإثارة إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى : (وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ، وإن كان قليل أو للاشعار بعلّة عدم التفريق أو للايماء إلى عنوانه لان الاعتبار عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بالياء على لفظ (كل) وقرئ لا يفرقون حملاً على معناه ، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة اليه هنا ، والكلام على (أحد) وإدخال (بين) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد منهم) ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (آمن) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامثالهم الاوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفي للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا اليه في الأوامر والنواهي ، وقيل : (سمعنا) ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و (أطعنا) ما فيه من الأمر والنهي ﴿ غُفِّرَ لَكَ رَبَّنَا ﴾ أى اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به - ولعل الاول أولى - لما في الثاني من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أى فذاك المبدأ واليك المصير وهى تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقى تكليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً لا بعد السؤال كما سيحجى - والتكليف - إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، و - الوسع - ما تسعه قدرة الانسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه - لا يكلف نفساً - من النفوس إلا ما تطيق وإلا ما هو دون ذلك كما فى سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنه على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبى عبله - وسعها - بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لاعلى امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثانى لاتدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الأمة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحقيقها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته - قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره - وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا يتنفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم - ولا يخفى أنه بعيد - من جهة - قريب من أخرى - والضمير فى (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الاول وعقاب فى الآخر ، ومبين (ما) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة - على - الدالة على الضرر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الآخر لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتال ، والشر تشبيه النفس وتجذب إليه فكانت أجد فى تحصيله ،

(١) قوله : بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما فى القاموس اه مصححه

ففيه إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *
 ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثريان سر التكليف، وقيل: استيفاء
 لحكاية الأقوال، وفي البحر - وهو المروى عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا في دعائكم ذلك
 فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم
 ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلب
 والمؤاخذه المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة
 والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف
 منه به فغير عن كل واحد بلفظ المؤاخذه ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ
 على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله :

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروع للروع ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً
 كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسببان عنه من التفريط
 والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما
 من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذه بهما عقلاً فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها
 ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة
 ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه *

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة . والمعتزلة
 من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذه على الخطأ والنسيان حينئذ
 فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ أى عبئاً ثقيلاً بأسر صاحبه أى يحبس مكانه *
 والمراد به التكاليف الشاقة، وقيل: الإصر الذنب الذي لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً
 على الجمع، وقرأ أى - ولا تحمّل - بالتشديد للبالغة ﴿كَأَمْحَلَّتْهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا﴾ في حيز النصب على أنه
 صفة لمصدر محذوف أى حملاً مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لا إصر أى إصرأ مثل الإصر الذي
 حملته على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس في التوبة أو في القصاص لانه كان لا يجوز غيره
 في شريعتهم، وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال في الزكاة *

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ استغفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستغفاء عما يؤدي إليها والتعبير
 عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه
 إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا استطاع مبالغة، وقيل: هو استغفاء عن التكليف بما لا تنفي به القدر البشرية
 حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخليص عنه وليس بالقوي، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة *
 ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجليل ﴿وَارْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا)
 من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بشقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر
 لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا)
 لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء - فاعف عنا - مقابلاً لقوله تعالى: (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا)
 لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم
 المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق
 الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أى مالكننا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر
 وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب فى الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا
 وسيدنا كما فى قول الخنساء:

وإن صخرأ - لمولانا وسيدنا - وإن صخرأ إذا اشتوا المنحار

وخطئوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى - كما قاله ابن أبيك - ولما فيه تردد قيل: والجملة على
 معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ أى الاعداء فى الدين المحاربين لنا
 أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن
 يدعوهم بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فاحزم الجار *
 ﴿ومن باب الإشارة فى هذه الآيات﴾ (لله ما فى السموات) أى العوالم الروحانية كلها وما استتر فى
 أستار غيوبه وخزائن علمه (وما فى الأرض) أى العالم الجسمانى والظواهر المشاهدة التى هى مظاهر الاسماء
 والأفعال (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تحفوه يشهده بصفاته
 وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيد وقوة بقیته وعروض سياسته وعدم رسوخها فى ذاته (ويعذب
 من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سياسته فى نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور
 كل ظاهر وبطن كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكمل (بما أنزل إليه من
 ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقى بمعانيه والتحقق به
 (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا فى الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين
 رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول
 بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا فى كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا فى
 سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فنك المبدأ (واليك المصير)
 بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها
 ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغیر اعتمال (وعليها ما كتسبت) وتوجهت
 إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على
 غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من

معاينة الغيوب (كما حملته على الذين من قلبنا) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات (ربنا ولا تحملنا
 مالا طاقة لنا به) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك (واعف عنا)
 سيئات أفعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك (واغفر لنا) ذنوب
 وجودنا فانه أكبر الكبائر (وارحمنا) بالوجود الموهوب بعد الفناء (أنت مولانا) أي سيدنا ومتولى أمورنا
 لأننا مظاهرك وآثار قدرتك (فانصرنا على القوم الكافرين) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين
 أو هامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذي من حديث ابن
 عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد .
 والبيهقي عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل
 لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الاثمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وأخرج الطبراني
 بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل
 أن يخلق السموات والأرض بالفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال
 فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة
 أجزأته عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلوهما وعلوهما نساءكم وأبناءكم
 فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفي رواية أبي عبيد عن محمد بن المنكدر أنهم قرآن وأنهم دعاء وأنهم يدخلن
 الجنة وأنهم يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمي عن علي كرم الله تعالى
 وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة ٥

والآثار في فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى * اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات
 أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك
 المطلق ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع
 باب جودك فوج ٥



﴿ ٣ - سورة آل عمران ﴾

﴿ وهي مائتا آية ﴾ أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة ، واسمها في التوراة - كما روى سعيد بن منصور - طيبة ، وفي صحيح مسلم - تسميتها بالبقرة الزهراوين - وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار ، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجّة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقيقة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية (قولوا آمنا بالله وما أنزل) بكاملها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أو لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلق من تراب ولا أم ، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بآدم ، واختصت البقرة بآدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق ، ولأنها الأصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتخوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها ، ولأن قصة عيسى قيسست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوماً لتتم الحجّة بالقياس فكانت قصة آدم - والسورة التي هي فيها - جديرة بالتقديم . وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار : (أعدت للكافرين) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً ، وقال في آخر هذه : (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) فكان السورتين بمنزلة سورة واحدة ، وبما يقوى المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : (الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وختمت آل عمران بقوله تعالى : (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل (من ذا الذي يقرض الله) الآية : يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهذا مما يقوى التلازم أيضاً ، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وهنا (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) الآية إلى غير ذلك . ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ٢ ﴾ قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيها لا تكون من هذه الفواتح مفردة - كص - ولا موازنة المفرد - كهم - حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة لا يحجز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً ، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبدي بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل : (١٠٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لالتقاء الساكنين - كما قال سيديوه - فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام - وإلى ذلك ذهب الفراء - وفي البحر إنه ضعيف لاجتماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته - كما قاله أبو علي وقولهم : إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الالتقاء مخالف لاجماع العرب ، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء في ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل واللقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في (قد أفلح) إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تنقف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً ، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيديوه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتسكنه - ولم يحك الكسر - لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما زعموا ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان دال واحد ، وثاء اثنان فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل ، وأما قولهم : إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام ، فجوابه إن الذي قال : إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الأخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من ، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل ؟ على أن في قولهم تدافعا فان سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض ، ولذا قال الجاربردى : الوجه ما قاله سيديوه ، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لحقيقته وللحفاظة على تفخيم الاسم الجليل ، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوى في اللغة * وقال غير واحد : لا بد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف ، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوى فيما المطلوب منه الخفة - كثلاثة أربعة - وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس - ولهذا جعلوه من موجبات الفتح ، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل العربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحققا أن يوقف عليها ، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعاً للعصا أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذا نزل القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعاراً بابقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لثلاث يلزم المحذر - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب في الكشف اختار مذهب الفراء ، وفي المفصل اختار مذهب سيديوه ، ولعل الأول مبنى على الاجتهاد ، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لأن المفصل مختصره فتدبر *

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الأعراب وغيره ، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده ، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير ، و(الحى القيوم) خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو (الحى القيوم) لا غير ، وقيل : هو صفة للبستاء أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الكريم ، أو حال منه على رأى من يرى صحة ذلك وأيضاً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق العبودية به سبحانه ، وقد أخرج الطبراني وابن مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً
 إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور. سورة البقرة. وآل عمران. وطه ، وقال أبو أمامة: فالتستها فوجدت في البقرة
 (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفي آل عمران (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفي طه (وعنت الوجوه للحى القيوم)
 وقرأ عمر. وابن مسعود. وأبي. وعلقمة. الحى القيوم - وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى
 عليه السلام كان رباً، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم
 على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا يستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم فكلّم رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة. والعاقب. وعبد المسيح. والايهم السيد وهو من النصرانية
 على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة
 كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فانه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر
 بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم
 يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد وصنع مالم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة:
 إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إنا فعلنا وأمرت وخلقت وقضيت ولكنه هو
 وعيسى ومريم، ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه
 الحبران وهما - العاقب، والسيد - كما في رواية الكلبي. والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:
 اسلما قالاً: قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولد أو عبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟
 قالاً: فن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كله صدر سورة
 آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك
 له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم في صاحبهم ليعرفهم
 بذلك ضلالتهم فقال: (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى ليس معك غيره شريك فى أمره الحى الذى لا يموت
 وقد مات عيسى عليه السلام فى قولهم : (القيوم) القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى، وفى رواية ابن
 جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه فى عيسى ابن مريم
 وقالوا له : من أبوه ؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألستم تعلمون
 أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتى عليه
 الفناء ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى قال : فهل
 يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا قال: ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء ؟
 قالوا : بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى
 الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال: ألستم تعلمون
 أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام
 ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فغرفوا ثم أبوا إلا جحوداً
 فأنزل (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ أى القرآن الجامع للاصول والفروع وما
 كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفى التعبير عنه باسم الجنس إيدان بتفوقه على بقية الافراد فى الانطواء على كالات

الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح اليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الاتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار - على - على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إمامستانفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبل كله اعتراض أو حال، و(الحى القيوم) صفة أو بدل، وقرأ الأعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى بالصدق فى أخباره أو بالعدل - كما نص عليه الراغب - أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو فى وضع الحال أى متلبسا بالحق أو محقا، وفى البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أى بسبب إثبات الحق ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير فى المجرور وعلى كل حال فهى حال مؤكدة ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقا واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ﴾ ذكرهما تعيينا لما بين يديه وتبيينا لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لأن الكلام فى الكتابين لا فيمن نزل عليه والتعبير - بأنزل - فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجما فى ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه : نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل : إن - نزل - يقتضى التدرج وأنزل يقتضى الإنزال الدفئ إذ يشكل عليه (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) حيث قرن - نزل - بكونه جملة، وقوله تعالى : (وقد نزل عليكم فى الكتاب) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدرج ليس هو التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما فى تسلسل، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة - نزل - تدل عليه، والإنزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدرج التنجيم، وبالإنزال الذى قد قبل به خلافاً، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام واختلف فى اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من ورى الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال، وقيل : من ورى فى كلام إذا عرّض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جلية، ووزنها عند الخليل . وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بووين فأبدلت الأولى تاءً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصارت - توراة - وكتبت بالياء تنبيها على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء : وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفا وفعل ذلك تخفيفا كما قالوا فى توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولا وهى لا تزداد كذلك إلا فى مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً، وقيل : اشتقاق الثانى من - النجل - بفتح فسكون وهو الماء الذى ينز من الأرض، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد - كما قاله الزجاج - وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل : من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجلاء لسعتها لان فيه توسعة ما لم تكن فى التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل : مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لإثباته ، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا اليه فيما قبل ، والاستدلال - على عربيتهما بدخول اللام لان دخولها في الاعلام الأعجمية محل نظر - محل نظر لانهم ألزموا بعض الاعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما في الاسكندرية - فإن أبا زكريا التبريزي قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . وما يؤيد أعجمية الانجيل ما روى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة ، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿ من قبل ﴾ متعلق - بأنزل - أي أنزلها من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول للتصريح به للرمز إلى أن أنزلها متضمن للإرهاص لبعثه ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ أي أنزلها كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذي من جملة الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التي يصدقها القرآن - ليس بشئ لان الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لاهما كما لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه مصدر جعلنا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قد نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتف باندراجه في ضمن السكل اعتناء به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتي ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبه للتوراة في الاشتغال على الاحكام وشيوع اقترانها في الذكر ، واعتراض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد به المعجزات المقرونة بأنزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أى تقدير كان فهو مصدر فى الأصل كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
يحتمل أن تكون الاضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فصدق
الآيات على ما يتحقق فى ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثية كفرهم وتهويلها
لامرهم وتأكيدها لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إمامان تقدم فى سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس
الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أولياً ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر فى موضع خبر إن ويجوز
أن يرتفع العذاب بالظرف والتكثير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم
الظرف والتعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره
فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ افتعال
من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنائته، ومجرده - نقم - بالفتح والكسر وجعله
بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه
إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثّر القتل لمن معه السيف مطلقاً، والجملة اعتراض تذييل مقرر للوعيد مؤكداً له
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما فى
العالم الذى من جلته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفى بيان ذلك تربية
للوعد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبه على أن الوقوف على بعض المعانيات كما وقع لعيسى عليه السلام بم عزل
من بلوغ رتبة الصفات الإلهية ، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق
الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يضح فى (كل) كل وجزء بناءً على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال
ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء
بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوى الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج
قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة - فى -
متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفي أى لا يخفى عليه شيء مما كائن فى العالم
بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - يخفى -
وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام
قيوميته تعالى مشيرة إلى تقريره مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير - جعل الشيء على صورة
لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ، و(الارحام) جمع رحم وهى معلومة وكأنها أخذت
من الرحمة لأنها بما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلية (فى) متعلقة - يصور - وجوز أن يكون حالاً من المفعول
أى يصوركم وأنتم فى الارحام مضع ، و (كيف) فى موضع نصب - يشاء - وهو حال ، والمفعول محذوف
تقديره يشاء تصويركم ، وقيل : (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة فى موضع الحال أى (يصوركم) على مشيئته
أى مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها فى قبول الاحوال المتغيرة من
كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً - ثم ، وثم - وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقبح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الاطوار ودوره في فلك هذه الادوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم مالا يخفى ، وقرأ طائوس - تصوركم - على صيغة الماضي من الفعل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أى اتخذه وسادة فاقبل: كأنه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ كرر الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيذا لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ استئناف لابطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه . قيل : إن الوفد قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : لحسبنا ذلك فنفي سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعترض بأن هذا الاثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتي الوفد ، وفيه أن الاثر بعينه أخرجه في الدر المنثور عن أبي حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة (ألم ذلك الكتاب) فأتى أخاه حتى بن أخطب في رجال من يهود فقال : أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيها أنزل عليه (ألم ذلك الكتاب) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فثنى حتى في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يذكر أنك تتلو فيها أنزل عليك (ألم ذلك الكتاب) ؟ فقال : بلى فقال : لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم مأمدة ملكه وما أجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (المص) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (الر) قال : هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره ؟ قال : بلى (المر) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما نعرف أقليلا أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه : وما يدريك لعله لقد جمع هذا كله لمحمد ؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره . »

وقد أخرج ذلك البخارى في التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ومع هذا يعمد ما تقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الاغراض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاء كما أن تصوير ما في الارحام كذلك أو أن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصوير أو تكميل في الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و (آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال و (آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ محكمات ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أَمْ الْكُتُبُ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمى كل جامع يكون مرجعاً - أما - والجملة إماصة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد - الأم - مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَآخِرُ ﴾ نعت لمحذوف معطوف على (آيات) أي - وآيات آخر - وهي كما قال الرضي: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فغني - جاء زيد، ورجل آخر - جامعي زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فغني رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال: جاء زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعال التفضيل أعني - من - والاضافة واللام وطوبى بال مجرد عن اللام والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان، ونسوة أخريات، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه ووصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعال التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالآلف واللام - كالكبر والصغر - فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً مالا يعطى غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل (آخر) أنه لو كان مع من المقدرة كما في - الله أكبر - لزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لان أفعال التفضيل مادام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقتها لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع المضاف أخذاً من استقرار كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعتراض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بآلف ولا م يضمن معناها فينبى، أو إما بعلية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (آخر) إرادة الآلف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر - ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مُتَشَبِّهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك، أو للاجمال، أو لان ظاهره التشبيه فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة،

واحد (آخر) أخرى ، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفرده ؟! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثني والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في (فوجد فيها رجلين يقتلان) إذ الرجل لا يقتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يتهدى العقل اليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الاصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون التشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية - .
وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولأما تعريف العهد ، وحيث إن يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه أم الاول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمهر اعتناءً بشأن المظهر وتفخيماً له والاضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لان المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضامين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الاصول ، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث إعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أمأ - لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الاضمار ليجتاح إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - المعاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافية - لامية - ، و(الكتاب) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أمأ - لنفسه وأصلاً لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فان - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنيه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكل إلى جزئياته فال في - الكتاب - للجنس أولاً وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو الامر المعروف في مثل هذا التقسيم ، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق ، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الابعاض وهو

لما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر .

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل النسخ، والمتشابه الحنفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور؛ وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال، أخرج ابن أبى حاتم من طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال - المحكمات - ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، و - المتشابهات - ما يؤمن به ولا يعمل به، وأخرج الفرياني عن مجاهد قال - المحكمات - ما فيه الحلال والجرام وما سوى ذلك متشابه، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال - المحكمات - ما لم ينسخ - والمتشابهات - ما قد نسخ، وقال المارردى: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برهضان دون شعبان، وقيل: المحكم ما لم يتكرر ألفاظه، والمتشابه ما يقابله، وقيل: غير ذلك، وهذا الخلاف فى - المحكم، والمتشابه - هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً فى البلاغة، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى: (الكتاب أحكمت آياته) وقوله سبحانه:

(كتاباً متشابهاً مثاني) ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أى عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء *

وقال الراغب: الزيف الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين - وزاغ. وزال. ومال - متقاربة لكن زاغ لا يقال: إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوة وزيغانا وزيوغا، والمراد بالموصل نصارى نجران أو اليهود - وإليه ذهب ابن عباس - وقيل: منكرو البعث، وقيل: المنافقون، وأخرج الامام أحمد وغيره عن أبى أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لساير من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص، وفى جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة فى

عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد. وزيف مبتدأ أو فاعل ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾ أى يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن ببعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التى توافق أغراضهم الفاسدة فى ذلك وهذا هو المراد بقوله

سبحانه: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ أى طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه - كما نقل عن الواقدي - وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهون، فالإضافة فى (تأويله) للعهد أى بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقاً للتشبه، والتأويل التفسير - كما قاله غير واحد - وقال الراغب: إنه من الاول وهو الرجوع إلى الاصل - ومنه المؤئل - للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ومن الاول ما ذكر هنا، ومن الثانى قوله:

* وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى: (يوم يأتى تأويله) أى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه: (ذلك خير وأحسن تأويلاً) قيل: أحسن ترجمة ومعنى، وقيل: أحسن ثواباً فى الآخرة انتهى وجوز فى هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون (ابتغاء الفتنة) طلباً بعض وابتغاء التأويل

حسب التشهي طلبه آخرين ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخلق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فساده يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحد منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهي لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى - ودليلاً ، وفي تعليل الاتباع - باتباع تأويله - دون نفس (تأويله) وتجريد - التأويل - عن الوصف بالصحة والحقية إيدان بأنهم ليسوا من التأويل - في غير ولا فقير ، ولا قليل ولا دبير - وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لأنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ في موضع الحال من ضمير - يتبعون - باعتبار العلة الاخيرة أي يتبعون المتشابه لا بتغاء تأويله ، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الازدي قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال : من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقرب من مشكاة النبوة فان أهله هم الممدوحون *

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل ، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً - أي هم يقولون - وقد قيل : إنه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر ، وجوز أن يكون حالاً من الراسخين - والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لان ما آله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص - الراسخين - لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على مامر فكان غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴾ من تمام مقولهم مؤكداً لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن الحكم - أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينها ، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى الترية والنظر في المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك وياتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللاتقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين الحكم إلى رفرف الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويعطى لهم المقام في رياض الصواب ، وذلك من الترية والإرشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس وراءها نهاية *

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٧ ﴾ عطف على جملة (يقولون) سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الاهواء الزائفة المكدره لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع

الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذى ذهب اليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على (إلا الله) وهو الذى ذهب اليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة (يقولون) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولاً فلا أنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابل لبيان حظ الزائعين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون ، وأما ثانياً فلا أنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثاً فلا أنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل - ومنه متشابهات - لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً ، وأما رابعاً فلا أن المحكم حينئذ لا يكون - أم الكتاب - بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً ، وأما خامساً فلا أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لابن عباس فقال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى ، وأما سادساً فلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يقول : أنا ممن يعلم تأويله ، وأما سابعاً فلا أنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك ، وأما ثامناً فلا أنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، والقول : بأن - أم - للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائعين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل . غاية الأمر أنه حذف - أم - والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه : (أنزل عليك الكتاب) والتقسيم في قوله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والتفريق في قوله عز شأنه : (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون إلى المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه : (والراسخون في العلم) الخ مجاب عنه بأن كون - أم - للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم . ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أغنى (يقولون) الخ كاف في ذلك ، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتابعين . وأتباعهم خصوصاً أهل السنة ، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كإناص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله تعالى مع الجماعة - ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره . والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ - وما يعلم تأويله إلا الله - ويقول الراسخون في العلم آمنابه - فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه ، وحكى الفراء أن في قراءة أبي بن كعب أيضاً - ويقول الراسخون في العلم - .

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود - وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه - الثاني ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : لأخاف على أمتي إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا . وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذ المؤمن يتبغى تأويله وما يتبغى تأويله إلا الله تعالى * .

(الحديث الثالث) ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فاعرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به»^١ الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة. زاجر. وأمر. وحلال. وحرام. ومحكم. ومتشابه. وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا» *

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال. وحرام لا يعذر أحد بجهالة وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلام الوقف والوصل جائز - ولكل منهما وجه وجه - وبين ذلك الراغب بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهة ما معاً، فالأول ضربان. أحدهما يرجع إلى الالفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الاب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب. ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم) وضرب لبسطه (نحو ليس كمثل شيء) لانه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً) إذ تقديره - أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً - والمتشابه من جهة المعنى أو صاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهة ما خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقتلوا المشركين). والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والتدب في نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو (اتقوا الله حق تقاته). والرابع من جهة المكان والامور التي نزلت فيها الآية نحو (وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها) (وإنما النسيء زيادة في الكفر) فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب. ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك. وقسم للانسان سبيل إلى معرفته ثلاثاً لالفاظ الغريبة والاحكام الغلقة وضرب متردد بين الامرين يختص بمعرفة بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار اليه بقوله ﷺ لا بن عباس رضى الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» *

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الامرين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على (إلا الله) وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى، وأما إذا فسر بمادل القاطع أى النص النقلى أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ما هو المراد فقيه مذهباً . فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الخفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه ، فعن الاول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابل بيان حظ الزائعين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائعين وصبنوا عن أن يذكروا معهم كما يذكرون المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا ، ولا الذين آمنوا وليهم الله - تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين ، وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى . وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر ، وفي الاتفاق أن بعضاً قال : إن الآية لا تدل على الحصر في الشئيين إذ ليس فيها شيء من طرفة ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) لأن المحكم لا يتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجح بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالالتزام أن إضافة - أم - إلى (الكتاب) على معنى في ، والمحكم - أم - في (الكتاب) ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامثال أو امره واجتتاب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها ما لم يصل إلى حد الاستثثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره *

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات قسقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أى المتشابه في الجملة حسبما دعا إلى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعظوا بخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائعين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الاتفاع مجازاً أى إن الراسخين هم الذين يتفكرون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائعين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالاً لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل . وكسر سورة الفكر . وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشرائره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي

ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته مالا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد مالا سبيل إلى معرفته مطلقا سواء كانت على الاجمال أو التفصيل بالوحي أو بالالهام لنبي أو لولي فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل بكون المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلا ولا إلقاءه في روع الولي الكامل مفصلا لكن لا يصل إلى درجة الاحاطة - كعلم الله تعالى - وإن لم يكن مفصلا فلا أقل من أن يكون مجملا ومنع هذا وذلك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسنادهم إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرط القتاد ، فلماذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم *

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الامام الشعرا في قال : أخبرني شيخنا على الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعته على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علما وكان يقول : لا يسمى عالما أى عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاء به الشريعة، وقال في الكشف في نحو (ق) (ص) (حم) (طس) : لعل إدراك ماتحته عند أهله كإدراكنا للآليات ولا يستبعد ، ففيض الباري عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ، ومن لم يصدق إجمالا - بأن وراء مدركات الفكرة ومبادئها طورا أو أطوارا حظ العقل منها حظ الحسن من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقى بعد كشف الغطا في هذا التيه ، ولتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الايمان به غيبا وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه : (آمنا به كل من عند ربنا) فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد ثم اعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات الثقيلة من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثاله من المتشابه ، ومذهب السلف . والاشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الابانة (١) - أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوت - وليته سكت - أن ما وراء ذلك ممتنع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجبا ، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب ، وذكر الشعرا في الدرر المشورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤل انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المسكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر :

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعري ألفه في آخر عمره فجرح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الاعلم والاسلم فعليك به اه ادارة

قد - استوى - بشر على العراق من غير حرب ودم مہراق

وأين استواء - بشر على العراق - من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها - وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها - وإياها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه - وفي رواية - فضربه بالجرید حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد إليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلتى فاقلتى قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين (لا يقال) إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لأننا نقول : نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجاه إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفي الظاهر من غير تعيين للبراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال : بعد التنزيه لا أدري من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف به نفسه وأراد منها معنى لا ثقاً بجلاله جل جلاله ، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول ، ومن أمعن النظر في مأخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلناه ، نعم ذهب شذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقذة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون : إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة ، وأما في صفات من ليس كمثل شئ فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة - وأين التراب من رب الأرباب - وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل ، و(الراسخون في العلم) لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل. والكافي عن ابن عباس في (استوى) أنه بمعنى استقر ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرّة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت : كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفر . وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا : إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيدته إلا كوان وإن تجلى فيما شاء منها إذله كمال الإطلاق حتى عن قيد الإطلاق ، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل . وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعى الخلف رجوعها إليها إذا أحد النظر ، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان ، قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة ، ولا يقال: فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقضين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا - لا دواة ولا قلبا - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من الخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان ، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالاجمال ويتوجه إذ ذاك بكلية شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جليلة الحال ، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله تعالى كل لسانه» وأخرى بين مقصد السكل ومن أحبه سبحانه ما يصاب عن تهمة إدراك الاغيار من نحو تلك الفتاوى ، ولعل إدراكها عند أهلها كدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لا بد من بقاء شيء كما أشير إليه ، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابهة والحل على المجاز الشائع في كلام العرب والكنية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول ، نعم لو قيل : إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكثرة من المتشابهة الذي دلت الآية عليه ويجب الايمان به كان حسنا ، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال : لام الاشعرية كنون اليهودية أعادنا الله تعالى من ذلك ، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابهة في الآية بما يعم القسمين ، والمحكم (أم) يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الايماني . والثاني فرعه الايقاني ، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل ، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابهة فقال : إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً معهوداً من مخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى : (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) فحملة على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين ، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا (ربنا لا تزغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابهة بتأويل لا ترصيه (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض في المتشابهة أو الايمان بالقسمين ، أو التأويل الصحيح ، ويؤيد المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال ، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة ، والمعزلة يؤولون ذلك بنحو لا تبلى لايلا ترغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا لطافتك بعد أن لطفت بنا ، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب ، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء ؟ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه »

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ : إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه » والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرق الشك مثلاً والعياذ بالله تعالى ، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطف أن أبا هريرة كان يقول أي رب لا أزين أي رب لا أسرقن أي رب لا أكفرن قيل له : أو تخاف ؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً ، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال : اجلس يا عويمر فلتؤمن ساعة فنجلس فذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال : يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بيننا أنت قد نزعتة إذ لبسته وبيننا أنت قد لبسته إذ نزعتة يا عويمر للقلب أسرع تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً ، وعن أبي أيوب الأنصاري ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين ودافى جلده موضع إبرة من إيمان * وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلاً لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول مما يسكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أو هن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر ، و (بعد) منصوب على الظرفية والعامل فيه (تزغ) ، و (إذ) مضاف إليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى - بعد هدايتنا فما ذكره الخوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) أي لظلمكم فان كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ - لا تزغ - بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كلا الجارين متعلق - بهب - وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني ، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنه من لدنك ، و (من) لا ابتداء للغاية المجازية ، و - لدن - ظرف ، وهي لأول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو - من لدن زيد - وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيد بها بظرف المكان وهي ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن (من) ، وفيها لغتان ، الأعراب - وهي لغة قيس - والبناء وهي اللغة المشهورة - وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف - عند ، ولدى - فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الأعراب والبناء مختصان - بلدن - المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فانها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم - ولدن ولدن - بفتح الدال وكسرها - ولدن ، ولدن - بفتح اللام وضمها مع سكون الدال - ولدن - بفتح اللام وضم الدال ويبدأ الدال تاءً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ مفعول - لهب - وتنوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الإحسان والانععام مطلقاً ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفي سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

الصريح للتشويق ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و (أنت) إما مبتدا أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لافادة العموم كما في قولهم: فلان يعطى واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رموس الآي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أى لحساب يوم . أو لجزاء يوم لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أى جامعهم في القبور إلى يوم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أى لاريب في هذا الحكم ، فالجمله على الاول صفة ليوم ، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم ، والتأكيد لاطهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استئزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتونين ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٩﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لاتقاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للإشارة إلى تعظيم الموعد والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، وللإشعار بعلّة الحكم فان الألوهية منافية للإخلاف ؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخي : الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لامن كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقي : وهو الظاهر ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية - يخلف - ويأوه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه ، وقيل : ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الأول مقتضى الكرم كما قال : وإنى إذا أوعدته أو وعدته ١٠ لخلف إيعادى ومنجز موعدى واعترض بأن الوعيد الذى هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى : (قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) وأجيب بأننا لانسلم الدخول والآية من باب التهمك فهى على حد (فبشرهم بعذاب أليم) واعترض أيضا بأن كون - الخلف في الإيعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو بما لا يقدم عليه أحد من المسلمين ، وأجيب عنه بماتركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول ١١

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿(ألم)﴾ تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و (ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذى هو وسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الحتم ، وقال بعضهم : إن (ل) ركبت من ألفين أى وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التى أشرنا

اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما (م) فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن (أ) التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف ولتضمن (ألم) الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : (الله لا إله إلا هو) إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد غير من الله تعالى جل جلاله (الحى) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته (القيوم) القائم بتدبير الالعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجعول (نزل عليك الكتاب) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تفى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لا يعتريه تغير فى ذاته (مصدقا لما بين يديه) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم فى العهد الاول المخزون فى غيب الاستعداد (وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) إلى معالم التوحيد (وأنزل الفرقان) وهو التوحيد التفصيلي الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة (إن الذين كفروا) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار (ولم يؤمنوا بآيات الله) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء (لهم عذاب شديد) فى البعد والحرمان عن حظائر العرفان (والله عزيز) قاهر (ذو انتقام) شديد بمقتضى صفاته الجلالية (هو الذى يصوركم) فى أرحام الوجود (كيف يشاء) لأنكم المظاهر لاسمائه والمجلى لذاته (لا إله) فى الوجود (إلا هو العزيز) القاهر للالعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً (الحكيم) الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسماً تقتضيه الحكمة (هو الذى أنزل عليك الكتاب) متنوعاً فى الظهور (منه آيات محكمات) أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً (هن أم الكتاب) والاصل (وأخر متشابهات) تحتمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثير من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق (فيتبعون ما تشابه) لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة (وما يعلم تأويله) الذى يرجع اليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم - الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) (وما يذكر) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتدثرة (إلا أولو الالباب) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة (ربنا لا تزغ قلوبنا) بالنظر إلى الاكوان والاحتجاب بها عن مكنونها (بعد إذ هديتنا) بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة (وهب لنا من لدنك رحمة) خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك (إنك أنت الوهاب) المعطى للقوابل حسب القابليات (ربنا إنك جامع الناس) على اختلاف مراتبهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان (إن الله لا يخلف الميعاد) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للالعيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف ، وقيل : وفد نجران ، أو اليهود من قريظة والنضير ، وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو مشركو العرب ﴿لَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ﴾ أى لن تنفعهم ، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد في استئصال الحركة على حروف اللين ﴿أَمْوَالُهُمْ﴾ التى أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملأ المدلومة وتأخيرهم عن الإهوال مع توسيط حرف النفي - كما قال شيخ الإسلام إما لعراقتهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ أى من عذابه تعالى - فن - لا ابتداء الغاية كما قال المبرد ، وقوله تعالى : ﴿شَيْئاً﴾ نصب على المصدرية أى شيئاً من الإغناء ، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في (أغنى) من معنى الدفع و(من) للتبعية وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالا ، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناءً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه ، وقال أبو عبيدة : (من) هنا بمعنى عند وهو ضعيف ، وقال غير واحد : هى بدلية مثلها في قوله :

فلست لنا (من) ماء زمزم شرية مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى : (ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض) والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى ، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم وأولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه بما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهمتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرائى أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته *

وقريب من ذلك قوله تعالى : (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا لنفى) واعتراض بأن أكثر النحاة - كما في البحر - ينكرون إثبات البدلية - لمن - مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتحويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ١٠﴾ وكذا بما بعد ، - والوقود - بفتح الواو - وهى قراءة الجمهور - الحطب - أى أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التى تسعر به لكفرهم ، وقيل : الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أى أهل وقودها - والاول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره ، أو لا يذنان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم ، وهى إما مستأنفة مقررّة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الاولى الواقعة خبراً لأن ، و(هم) يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلاً ﴿كُذِّبَ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ الدأب العادة والشأن ، وأصله من دأب في الشئ دأباً ودؤباً إذا اجتهد فيه وبالنح - أى حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على ما قاله بعض المحققين * ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغنى - أى إغناءً كائناً كعدم إغناء ،

أو بوقود أى توقدهم كما توقد بأولئك - ولا يخفى ما فى الوجهين - أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التى هى ، و(أولئك) الخ إذا قدرت معطوفة فإن قدرت استثنائية وهو بعيد جاز * وأما الثانى فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له ﴿فان قيل﴾ إنه مصدر كما فى قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور فى تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون (من) بدلية - ولا - لا يقاد النار (١) فليفهم ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون ، وقيل: للذين كفروا ، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذى فعلوا على سبيل الاستئناف البيانى ، والمراد (بالآيات) إما المتولة فى كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير - لدأبهم - الذى فعل بهم أى فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً ، وقيل: إن جملة (كذبوا) الخ فى حيز النصب على الحال من (آل فرعون والذين من قبلهم) باضمار قد ، ويجوز على بعد أن تكون فى حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولاً فى آياتنا للجرى على سنن الكبرياء ، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة *

﴿بَذْنُوهُمْ﴾ أى بسببها أو متلبسين بها غير تائبين ، والمراد من الذنوب - على الأول - التكذيب بالآيات المتعددة ، وجئ بالسببية تأكيداً لما تفيد الفاء ، وعلى الثانى سائر الذنوب ، وفى ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً آخر ، وأصل الذنب التلو والتابع ، ثم أطاق على الجريمة لأنها يتلو - أى يتبع - عقابها فاعلمها ﴿والله شديد العقاب﴾ لمن كفر بآياته ، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتْغْلُبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر : هذا والله النبي الامى الذى بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده فى كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا : لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلوا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنة ضوا ذلك العهد وانطاق كعب بن الاشرف فى ستين راكباً إلى أهل مكة أبى سفيان وأصحابه فوافقهم وأجمعوا أمرهم وقالوا : لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية : وأخرج ابن جرير - وابن اسحاق - والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع وقال : يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشاً فقالوا : يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أننا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا » فأنزل الله تعالى (قل للذين كفروا) إلى قوله سبحانه : (لأولى الابصار) فالمراد من الموصول اليهود ، والسين لقرب الوقوع أى تغلبون عن قريب وأريد منه فى الدنيا ، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقتل - كما قيل - من بنى قريظة في يوم واحد ستائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السيف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة - ﴿وَتَحْشُرُونَ﴾ عطف على (ستغلبون) والمراد في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهى غاية حشرهم ومنتهاه - فإلى - على معناها المتبادر، وقيل : بمعنى - فى - والمعنى أنهم يجمعون فيها ، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد ، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم - سيغلبون ويحشرون - بالياء ، والباقون بالتاء ، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه ، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدى ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿وَبَشِّرِ الْمُهَادِ ١٣﴾ إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف تهويل جهنم وتفضيع حال أهلها ، ومهاد - كفرash لفظاً ومعنى ، والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم ، أو مامهده لانفسهم ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تنمة القول المأثور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً - واختاره شيخ الاسلام - وذهب اليه البلخي أى قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددكم وعددهم ﴿آيَةٌ﴾ أى علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم أنكم - ستغلبون - ﴿فِي فِتْنَيْنِ﴾ أى فرقين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿التَّقَاتِ﴾ يوم بدر ﴿فَتَّةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فهى فى أعلى درجات الايمان ولم يقل مؤمنة مدحاهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم ، وقرئ - يقاتل - على تأويل الفتة بالقوم أو الفريق ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ بالله تعالى فهى أبعد من أن تقاتل فى سبيله وإما لم توصف بما يقابل صفة الفتة الاولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيداناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل ، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعربين و(آية) اسمها وترك التأنيث فى الفعل لأن المرفوع غير حقيقى التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى ، وفى الخبر وجهان : أحدهما (لكم) و(فى فِتْنَيْنِ) نعت - لآية - والثانى أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق ب(كان) على رأى من يرى ذلك ، وجوز أن يكون (لكم) فى موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً و(التقَاتِ) فى حيز الجر نعت - لفِتْنَيْنِ - وفتة خبر محذوف أى إحداهما فتة وأخرى نعت لمقدر أى - وفتة أخرى - والجملة مستأنفة لتقرير ما فى الفتنين من الآية ، وقيل : فتة وما عطف عليها بدل من الضمير فى (التقَاتِ) وما بعدها صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أى فتة منهما تقاتل الخ ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أى فتة منهما تقاتل الخ ، وفتة أخرى كافرة ، وقيل : كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فتة الخ ، وقرئ - فتة - وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح فى الأولى والذم فى الثانية ، وقيل : على الاختصاص ، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة ، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له فى النحو كما فى «نحن معاشر الانبياء لانورث» وإما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبي -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (الثقتا) مؤمنة وكافرة، وقفة أخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيهما على البدلية من (فثنين) بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مروى يسمى بدلا تفصيلا كما في قوله: وكنت كذى رجلين - رجل صحيحة - ورجل رماها صائب الحدثنان -

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ﴾ في حين الرفع صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلى عدد الرائيين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الأبل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعمائة - وهو المراد من (يرونهم مثليهم) وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندى ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلى عدد المرتين أى ستائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين على الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الأنصار سعد بن عباد وكان معهم من الأبل سبعون بعيرا، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو. وفرس لمروث بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار - وقد مرت إليه الإشارة - وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليها بؤهم ويحبونوا عن قتالهم وهو نوع من التأيد والمدد المعنوى وكان ذلك عند تدانى الفثنين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائى ليجترأوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الحرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمشوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والاول هو أولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضا فانه روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفا فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر - كما في الأنفال - لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراهم القليل كثيرا والضعيف قويا وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لسكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى *

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثل أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادى للجن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل : يامعشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقتلهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يحبون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملا قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل .

((لا يقال)) : إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأننا نقول : نعم الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخر بقوله تعالى : (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين) ولا إلى القول بأن ضمير (مثلهم) راجع إلى - الفئة - الأخيرة أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى عدد الفئة الكافرة أعنى قريباً من ألفين - وإن ذهب إلى ذلك البعض - ويرد أيضاً على قوله : على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإرامة نفسها كانت هي الآية أن إرامة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف - يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية ، وأسد ضارية - وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبيرة وعكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة : لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أننا نحن الناس - ما يشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدقوا لحمولة على نحو ما ذكرنا ، وما ذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ ، فسلم إلا أننا لا نسلم أنه يستدعى أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولاً من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للقيام - وهنا قد كان ذلك - لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذى هو الأساس إليه ولا شك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثلهم أمدح وأمدح كما لا يخفى ، وقرأ نافع ويعقوب ترونهم بالياء - واستشكلت - على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثل أنفسهم ولا مثلى الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلى أنفسهم ولا مثلى المؤمنين ، وأجيب بأنه يصح أن يقال : إنهم رأوا المؤمنين مثل أنفسهم أو مثلى الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلات رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية إليهم بالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم ، وكذا يصح أن يقال : إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثل المؤمنين ،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الامر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى * ولما في هذين الجوابين - كيفما كان - التزم بعضهم كون الخطاب من أول الامر للبشر كين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه : (قد كان لكم) خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الامر بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الامر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه لا يخلو عن شيء ، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقطع الكلام ويقع التذليل بقوله سبحانه : (والله يؤيد) الخ موقع المسك في الختام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر .

وقرأ ابن مصرف - يرونهم - على البناء للمفعول بالياء والياء أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأَى الْعَيْنُ ﴾ مصدر مؤكد - ليرونهم - على تقدير جعلها بصرية - فثليهم - حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهاً على تقدير جعلها علمية اعتقادية - أي رأيا مثل رأى العين - فثليهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن - رأى - منصوب على الظرفية أي في رأى العين ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أي يقوى ﴿ بَنَصْرِهِ ﴾ أي بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول بالمأمور به ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ أَعْبَرَةً ﴾ أي اتعاطاً ودلالة ، وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاط عبرة لان المتعاط يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أي عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِأَوَّلَى الْآبَصَرِ ١٣ ﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أي لذوى العقول والبصائر أول من أبصرهم ورآهم بعيني رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذليل وإما واردة من جهة تعالى تصديقا لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زَيْنٌ لِلنَّاسِ ﴾ كلام مستأنف سيق للتفسير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ أي المشهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى مراكز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاها كما قيل لمريض : ما تشتهي ؟ فقال : أشتهي أن أشتهى ، أو تنبها على خستها لان الشهوات خسيصة عند الحكماء

والعقلاء في ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لانا لانعلم أحدا أذم لها من خالقها ، وفي الاتصاف التزين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق إلا هو ، ويطلق ويراد به الخوض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والخوض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتجاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أشرنا اليه فيما تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمنى بلدك حق لى عليك - إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للبالغة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلا لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزين صفة تقوم به . والقائل : بأنه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى مخطئ في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ مِنْ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ في محل نصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى ، وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهم في معنى الشهوة وهن حبايل الشيطان ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء » ويقال : فيهن ، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « الولد مبخله مجبنة » ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبين ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار إثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « القنطار ألف أوقية » وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ : « القنطار ألف أوقية ومائتا دينار » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال، وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً ، وعن أبي صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كننا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق ، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطا ، وقيل : القنطار عند العرب وزن لا يحد ، وقيل : ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل : ماروى عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الاقوال على التمثيل لا التخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات ، واختلف في وزنه فقليل : فعلال، وقيل : فعنلان فالنون على الاول أصلية وعلى الثاني زائدة ، ولفظ (المقنطرة) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشق منه للبالغة - كظل ظليل - وهو كثير

في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ (حجراً محجوراً) و (نسياً منسياً) وقيل : المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير، وقيل : المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته، وقيل : المضروبة دنانير أودرام، وقيل : المنضدة التي بعضها فوق بعض، وقيل : المدفونة المكنوزة ﴿مَنْ أَلْزَبَ وَالْفَضَّةَ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها، والذهب مؤنث يقال : هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهبية، وقال الفراء : وربما ذكر، ويقال في جمعه : أذهاب وذهب وذهبان، وقيل : إنه جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهب، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفضض الشيء إذا تفرق ﴿وَالْخَيْلَ﴾ عطف على (النساء) أو (القناطير) لا على (الذهب والفضة) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير، وقال قوم : لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿الْمُسَوِّمَةَ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى، أو المظهمة الحسان - قاله مجاهد - فهي من السما بمعنى الحسن أو المعلبة ذات الغرة والتحجيل - قاله عكرمة - فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿وَالْإِنْعَمَ﴾ أي الإبل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيتها ولينه، والنعم مختصة بالإبل ﴿وَالْحَرْثَ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبواً أم بقللاً أم ثمرأ ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما زين لهم من المذكور - ولهذا ذكر - وأفرد اسم الإشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ١٤﴾ أي المرجع الحسن فالمتاب مفعول من آب يؤب أي رجع وأصله مأوب فتقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب .

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال : (حسن المتاب) حسن المنقلب وهي الجنة، وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتهديد في ملاذ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية - كما قال أبو حيان - وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه .

﴿قُلْ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ﴾ تقرير وتثبيت لمافهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الإبناء الإخبار و(ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما معه، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أو لاهما مفتوحة والثانية مضمومة كاهنا وكما في سورة (ص) (أنزل) وسورة القمر (ألقى) على خمس مراتب : إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين . الثانية مرتبة ورش . وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضاً بين بين من غير إدخال ألف بينهما . الثالثة مرتبة الكوفيين . وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف . الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روى عنه ثلاثة أوجه : الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين . الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث . الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين . الخامسة مرتبة أنى عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه ، والطرف الاول متعلق بالفعل قبله . والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لانه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (الذين) خبر مقدم ، و (جنات) مبتدأ مؤخر ، و (عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل قدم فاتصّب حالاً منها ، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون اليه تعالى المعرضون عن سواه - كما ينبئ عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه ، وجوز أن تكون اللام متعلقة بخير - أيضاً أو بمحذوف صفة له ، و - جنات - حينئذ خبر لمحذوف أى - هي جنات - والجملة مبنية - لخير - و - عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يحمل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ ، واعتراض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفي النفس منه شئ - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعنى مثلاً أو البدلية من محل - بخير - ﴿ تَجْرَى ﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ تقدم مافيه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من المستكن في للذين - والعامل مافيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في - تحتها - أو من الضمير في - اتقوا - ولا يخفى مافيه ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ أى منزهة مما يستقذر من النساء خَلْقاً وَخُلُقاً ، والعطف على - جنات - على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - في الكلام ﴿ وَرِضْوَانٌ ﴾ أى رضا عظيم على ما يشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى : (من اتبع رضوانه سبيل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل : المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿ مِنْ اللَّهِ ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ١٥ ﴾ أى خير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيئ عدلاً ، أو خير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعد لهم ما أعدّ ، فالعباد على الأول عام ؛ وعلى الثاني خاص ، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر - الْمُتَّقِينَ - وهو الجنات ، ثم نسي بذكر ما يحصل به الأانس التام وهو الأزواج المطهرة ، ثم نسي بذكر ما هو الاكسير الأعظم والروح لفقود الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل .

﴿ وفي الحديث ﴾ أنه سبحانه « يسأل أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون يا رب رأى شئ أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبداً » .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا ﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أولئك المتقون؟ فقل: هم الذين اتقوا، وأن يكون في موضع نصب، على المدح، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع - للذين اتقوا - نعتاً أو بدلاً، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفع مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للتقنين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً - بنجر - لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كالأبأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ للتلايخروج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبج الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار، والمقصود الانشاء لا للتلايخروج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيدها لجملة لا يظهر أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر (الصَّابِرِينَ) يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة - للذين - إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح * والمراد بالصبر - الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه - قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس (وَالصَّادِقِينَ) في نياتهم وأقوالهم سرّاً - وعلاية وهو المروى عن قتادة أيضاً - (وَالْقَائِمِينَ) أي المطيعين - قاله ابن جبير - أو المداومين على الطاعة والعبادة - قاله الزجاج - أو القائمين بالواجبات - قاله القاضي - (وَالْمُنْفِقِينَ) من أموالهم في حق الله تعالى - قاله ابن جبير - أيضاً (وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧) قال مجاهد . والكلي . وغيرهما: أي المصلين بالاسحار *

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحكي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في - بالاسحار - بمعنى في، وهي جمع - سحر - بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أو آخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء - كالسحر - للشئ الخفي . وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر *

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر» * وأخرج ابن جرير . وأحمد عن سعيد الجري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : يا جبريل أى الليل أفضل قال : يا داود ما أدرى سوى أن العرش يهتز في انسحر « وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وإلحاقها فيها ، وقول أبي حيان : لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبي بأن علماء البيان علوه وهم هم * هذا « ومن باب الإشارة في الآيات » (قد كان لكم) يا معشر السالكين إلى مقصد الكل (آية) دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد (في فئتين التقتا) للحرب (فئة) منهما وهى فئة القوى الروحانية التى هى جند الله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه (وأخرى) منهما وهى جنود النفس وأعداؤه الشيطان (ظفرة) ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الأخيرة الفئة الأولى حلول عين بصيرتها (مثليهم) عند الالتقاء فى معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين ، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجبروتية ، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة (والله) تعالى (يؤيد بنصره من يشاء) تأييده لقبول استعداده لذلك (إن فى ذلك) التأييد لعبرة أى اعتباراً أو أمراً يعتبر به فى الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الأنوار الازلية فى آفاق المظاهر الإلهية (زين للناس حب الشهوات) بسبب ما فيهم من العالم السفلى والغشاة الطبيعية والغواشى البدنية (من النساء) وهى النفوس (والبنين) وهى الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وهى العلوم المتداولة وغير المتداولة ، أو الأصول والفروع (والحلح المسومة) وهى مراكب الهوى وأفراس اللهو (والانعام) وهى رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية (والحراث) وهو زرع الحرص وطول الأمل (ذلك متاع الحياة الدنيا) الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلى والموطن القديم *

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة فى أحوال الطبيعة لها ميل كلى إلى ذلك أيضا (قل أؤنبهكم بخير من ذلكم) المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكشوفة وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لأقولها - وهى التى فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر - وليس فى تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل (تجرى من تحتها) أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب (خالدين فيها) ببقائهم بعد فنائهم (وأزواج مطهرة) وهى الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة فى خيام الصفات الإلهية (ورضوان من الله) لا يقدر قدره (والله بصير بالعباد) فى قلب أرواحهم فى عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حبا لجواره وشوقا إلى لقائه بجازيها بقدر همومها فى طلب وجهه الازلى وجماله الأبدى (الذين يقولون ربنا آمنة) بأنوار أفعالكم وصفاتكم (فاغفر لنا) ذنوب وجوداتنا بذاتك (وقنا عذاب) نار الحرمان ووجود البقية (الصابرين) على مضض المجاهدة والرياضة (والصادقين) فى المحبة والارادة (والقاتنين) فى السلوك اليه (والمنفقين) ماعداه فيه (والمستغفرين) من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم فى أسرار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا فى الطلب فوردوا ، ثم صدقوا فشهدوا ، ثم صدقوا فوجدوا ، ثم صدقوا ففقدوا فإلحاقهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقاتنين) الذين لازموا الباب

وداوموا على تجرع الاكتاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب (والمنفقين) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بميسورهم من الأموال . ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال (والمستغفرين) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال الكلبي : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قال : أنت أحمد ؟ قال : نعم قال : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلاني فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما ، وقيل : نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا إليه قبل من الآثار - ويميل إليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزلت في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت *

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضي وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما بإجراء (شهد) مجرى قال، وإما بجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على (إن الدين) الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستره والضمير راجع إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء الله - بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد - كظرفاء - في جمع ظريف ، أو جمع شاهد - كشعراء في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وما آله المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرئ - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفي (شهد) مستنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لان المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسي - وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿وَالْمَلَائِكَةُ وَهُوَ نُورٌ أَلْعَلُّ عَطْفَ عَلَى الْاسْمِ الْجَلِيلِ وَلَا بَدَّ حِينَئِذٍ مِنْ حَمَلِ الشَّهَادَةِ عَلَى مَعْنَى مَجَازِي شَامِلٍ لِمَا يَسْتَدِلُّ بِهِ هَذِهِ الْجَمْعِينَ بِطَرِيقٍ عَمُومٍ الْمَجَازِ أَيْ أَقْرَ الْمَلَائِكَةُ بِذَلِكَ وَآمَنَ الْعُلَمَاءُ بِهِ وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرَ فِي كُلِّ مِنَ الْمَعْطُوفِينَ لَفْظَ (شَهِدَ) مُرَاداً مِنْهُ مَا يَصِحُّ نَسْبَتُهُ إِلَى مَا اسْتَدِلُّ بِهِ ، وَلَعَلَّ الْقَوْلَ بِعَمُومِ الْمَجَازِ أَوْلَى مِنْهُ ، قِيلَ : وَالْمُرَادُ - بِأَوَّلِ الْعَلَمِ - الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَقِيلَ : الْمَاهِجُونَ وَالْأَنْصَارُ ،

وقيل : علماء مؤمنى الكتاب ، وقيل : جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة ، وقدم - الملائكة - لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذويه ، وقيل : لان علمهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن علمهم ضرورى واكتسابى ، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شد من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى (والملائكة وأولوا العلم) شهداء بذلك ، وقيل : بالعطف على الضمير فى شهداء وصح ذلك للفصل ، واعتراض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين - بشهادة الملائكة وأولوا العلم - وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ بيان لكماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته ، و - القسط - العدل ، والباء للتعدية أى مقبياً بالعدل ، وفى انتصاب (قائماً) وجوه : الأول أن يكون حالاً لازمة من فاعل (شهد) ويجوز لإفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية ، ومنه (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما ، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الايذان بأصالته تعالى فى الشهادة به ، والثانى أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروفاً فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضاً ، والثالث أن يكون وصفاً لاسم - لا - المبنى ، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفواصل ليس أجنبياً من كل وجه ، والمعطوف على فاعل (شهد) أجنبى مما هو فى صلة - أن - لفظاً ومعنى ، وبأنه متلبس بالحال فينبغى على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم - لا - رفعاً للالتباس *

والرابع أن يكون مفعول العلم أى (وأولوا) المعرفة (قائماً بالقسط) ولا يخفى بعده ، الخامس - ولعله الأوجه - أن يكون حالاً من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخال المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيد كيدته تم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه ، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة *

وقرأ عبد الله - القائم بالقسط - على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلاً من (هو) لا يخلو عن شئ ،

وقرأ أبو حنيفة : (قِيماً بِالْقِسْطِ) ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرير للشهود به للتأكيد ، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبت المدعى إنما يكون بالدليل ، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدله ولينبغى عليه قوله تعالى :

﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما ، وقيل : لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده ، والثانى شهادة الملائكة . وأولى العلم ، وهو ظاهر عند من يرفع - الملائكة - بفعل مضمّر ، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها (العزيز) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها (الحكيم) ، وجعل بعضهم (العزيز) ناظراً إلى قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) و (الحكيم) ناظراً إلى قوله تعالى : (قائماً بالقسط) ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من (هو) أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب ، وجعلهما نعتاً لفاعل (شهد) بعيد ، وقد روى فى فضل الآية أخبار *

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً « لما نزل الحمد لله رب العالمين . وآية الكرسي . وشهد الله .

وقل اللهم مالك الملك - إلى غير حساب - نعلقن بالعرش وقلن: أنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وار تفاع مكاني لا يتلو كن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة * «

وأخرج ابن عدى . والطبراني . والبيهقي - وضعفه - والخطيب . وابن النجار عن غالب القطان قال: «أتيت الكوفة فنزلت قريبا من الاعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لى وديعة عند الله تعالى قالها مرارا فقلت: لقد سمع فيها شيئا فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يحيا بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدى عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة» وروى عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة * «

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيذاً للاولى، وتعريف الجزئين للحصر - أى لادين مرضى عند الله تعالى سوى الاسلام - وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة «شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذى شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياه لا يقبل غيره ولا يحزى إلا به» . وروى على بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الاقرار، والاقرار هو الاداء، والاداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه فى عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فإن السيئة فيه خير من الحسنة فى غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة فى غيره لا تقبل، وقرأ أبى - إن الدين عند الله للاسلام - والكسائى - أن الدين - بفتح الهمزة على أنه بدل الشئ من الشئ إن فسر الاسلام بالايان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عينه ما لا، وأما إذا فسر بالشريعة فالبديل بدلا لاشتمال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية، وفسرها بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلاً بأنه لم يقيد علم الاصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحققة كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والاوقات، ولا يخفى ما فيه، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة - إنه - بالكسر كما أشير اليه ، و(عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذى يشير اليه الجملة ، وقيل : متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أى - إن الدين المرضى عند الله الاسلام - وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين ، وقيل : متعلق به ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف ، والجملة معترضة أى هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى الكل ليس بشئ ﴿أما الاول﴾ فلا نه خلاف القاعدة المعروفة فى الظروف إذا وقعت بعد التكررات، وأما الثانى

فلان المشهور أن (إن) لاتعمل في الحال ، وأما الثالث فلائنه لالتعلق بلفظ (الدين) إلا أن يكتب بأنه في الاصل بمعنى الجزاء ، وأما الرابع فلائن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ ، والا كثرون على الإطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿ وَمَا اُخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلباً لسلطان الدنيا وملئها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبارتهم » ، وقيل : النصارى ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و- بالكتاب - الجنس ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : في نبوته ﷺ ، وقيل : في الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين ، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقييح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجي العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجي العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ زيادة تشنيع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ماضرت إلا بني تأدياً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناء على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول : ماضرت إلا زيد عمراً - أي ماضرت أحداً أحداً إلا زيد عمراً ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل : هي والا انجيل ، وقيل : القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أي أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويحازه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أي يأتي حسابه عن قريب - أوتيم ذلك بسرعة ، وقيل : إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة تنفيذ الجملة الوعيد ، وباعتباره ينظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً *

وفي إظهار الاسم الجليل ترية للهبابة وإدخال الروعة ، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدة عقابهم ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج ، والضمير - للذين أوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل : وفد نصاري نجران ؛ وإلي هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿ فَقُلْ أَصْلَبْتُ وَجْهِي لِلَّهِ ﴾ أي أخلصت

وخضعت بقلبي وقالي (لله) لا أشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدل معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون الحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم ، وقيل : إنه محاجة وبيان أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعى الخلق اليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك . فاليهود يدعون التشبيه والجسمية . والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام . والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات ، ونظير ذلك (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) ، وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام : (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فكأنه قيل : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلنا تحت قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحط مقدارهم ، وعبر عن الجملة - بالوجه - لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء ، وفتح الياء نافع . وابن عامر . وحفص ، وسكنها الباقون ﴿ وَمَنْ أَتَّبِعْ ﴾ عطف على الضمير المتصل في (أسلمت) وحسن للفصل . أو مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى (أسلمت وجهي) وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح - أكلت رغيفاً وزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون - من - مبتدأ والخبر محذوف أى (ومن اتبعن) كذلك ، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الأمرين ويستغنى بذلك عن مئونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الياء في - اتبعني - على الأصل أبو عمرو . ونافع ، وحذفها الباقون - وحذفها أحسن - لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الاعشى :

فهل يمنعني ارتيادي البلا دمن حذر الموت أن (يأتين)

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَمِينَ ﴾ عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للأسود والأحمر ﴿ ءَاسَلْتُمْ ﴾ متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات ما يوجب ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد - وهذا كما تقول إذا خصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلماً إلا سلكته - فهل فهمتها على طرز (فهل أنتم منتهون) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطى ما حرم تعاطيه ، وفي ذلك تعبير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجود القرينة ، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركى العرب قاله ابن عباس وغيره *

﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى اتصفوا بالإسلام والدين الحق ﴿ فَقَدْ أَهْتَدُوا ﴾ على تضمين معنى الخروج أى اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أى فقد نفعوا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه عن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجزاء ، وفيه منع ظاهره ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ قائم مقام الجواب أى لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أدبته على أكمل وجه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعد على التولى عنه .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِمَا يَتَى اللَّهُ﴾ أية آية كانت ، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولاً أولياً ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا معنى لانهذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثانى أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع ، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت - أل - هنا دون ماسبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفك في هذه الآية فتذكر .

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح « قال : قلت : يا رسول الله : أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر - ثم قرأ الآية - ثم قال ﷺ : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بنى إسرائيل فأمرؤا من قتلهم بالمعروف ونهؤهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى » وقرأ حمزة - ويقاتلون الذين - وقرأ عبدالله - وقاتلوا - وقرأ أبى - ويقتلون النبيين - والذين يأمرؤن - ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ خبر (إن) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير - كليت ، ولعل - امتنع ذلك إجماعاً ، وسيبويه . والاختفص يمنعانه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما في قولك زيد - فافهم - رجل صالح ، وقد صرح به النحاة في قوله :

- فاعلم - فاعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرنا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك - فافهم - وعلى الاول هو استئناف ، و(أولئك) مبتداً ، وما فيه من البعد على المشهور للايدان يبعد منزلتهم في فضاة الحال ، والموصول خبره - أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقق دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وناء أو في الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب - وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها . ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر ، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الاول ، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين ، وجمع - الناصر - لرعاية ما وقع في مقابلته لالنفى تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن يحىء الجمع هنا أحسن من يحىء المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء - الناصرين - انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفأوا من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : (وما للظالمين من أنصار) إلا أن له هنا موقعا حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرهم بالقسط وهم ناصرو الحق - على ما أشار إليه الحديث - ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقبولوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين لهم فيه *

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب. وقتل الانبياء بحبط الاعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿ الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا غضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجئ العلم ، وقيل : إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالموصول اليهود - وبالنصيب - الحظ ، (ومن) إما للتبعيض وإما للبيان على معنى (نصيبا) هو الكتاب ، أو نصيبا منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فان جعل بيانا كان المراد إزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضا كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه ، وعلى التقديرين اللام في (الكتاب) للعهد ، والمراد به التوراة - وهو المروى عن كثير من السلف - والتنوين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام في (الكتاب) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ؛ وعليه - النصيب - التوراة ، (من) للابتداء في الاول ويحتملها ، والتبعيض في الثاني والتنوين للتعظيم ، ولك أن تجعله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد - بالنصيب - ما حصل لهم من العلم أن يكون التنوين للتحقير ، واعترض بأنه لا يساعده مقام المبالغة في تقييح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم ، والتعيير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكل اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب ، وإما حال من الموصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاطهار في مقام الاضرار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأکید وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره .

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحارث بن زيد : على أى دين أنت - محمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فان إبراهيم كان يهوديا فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيتنا وبينكم فأيا عليه فأنزل الله تعالى الآية « وفي البحر » زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجاء بالتوراة فوضع خبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت « وهو المروى عن ابن جريج - وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا - وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن ما فيه موافق لما في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها أو لأنهم لا يشكون في أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا - وهم اليهود - وبين الداعى لهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر إبراهيم عليه السلام . أو في حكم الرجم . أو في شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين الحق ، وعلى هذا - وهو المرضي عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول - وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز في مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقرئ (ليحكم) على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ﴿ ثُمَّ تَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و (ثم) للتراخي الرتي ، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و (منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علما ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل : وهذا سبب العدول عن - ثم يتولون - وقيل : الذين لم يسلبوا ، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُمْ مَعْرُضُونَ ۚ ۲۳ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف ، وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهى إمامؤكدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإمامينة لاختلاف متعلقيهما بنأما على ما قيل : إن التولى عن الداعى والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول ثان من العلماء . والثاني من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تذييلا أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بَأْسَهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصى والذنوب ، والمراد - بالأيام المعدادات - أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدادات) بصيغة الجمع دون مافى البقرة فإنه (معدادة) بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات ، وخص الجمع هنا ما فيه من الدلالة على القلة كوصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ﴾ أى أطمعهم في غير مطعم وخدعهم ﴿ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ۚ ۲۴ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم أو الذى كانوا يفترونه من قولهم : (لن تمسنا النار) الخ - قاله مجاهد - أو من قولهم : (نحن أبناء الله وأحباؤه) - قاله قتادة - أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم : « إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم » والظرف متعلق - بما عنده - أو - يفترون - واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله ؛ وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه ، وطلب الاستفهام

في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف - أى كيف تكون حالهم - أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أى كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمرة كان العامل في (إذا) ذلك المقدر أى كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أى فى يوم أو لجزاء يوم ﴿لَأَرِيْبَ فِيهِ﴾ أى فى وقوعه ووقوع مافيه، روى أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رموس الشهاد ثم يأمرهم إلى النار ﴿وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ أى ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيداناً بكال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شئ واحد ﴿وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٢٥﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزدادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إخماد لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالعلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها •

روى الواحدى عن ابن عباس . وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون . واليهود : هيات هيات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع فى ملك فارس والروم ؟ !! فأنزل الله تعالى هذه الآية • وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال : حدثنى أبى عن أبيه قال : خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الاحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف : كنت أنا . وسلمان الفارسي . وحذيفة . والنعمان بن مقرن المزني . وستة من الانصار فى أربعين ذراعاً فحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا : يا سلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فيما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإننا لانحب أن نجاوز خطه قال : فرقى سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال : يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فرنا فيها بأمر فإننا لانحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً فى جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً فى جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقى فقال : سلمان بأبى أنت وأمى يا رسول الله لقد رأيت شيئاً

مارأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم ما يقول سلمان ؟ قالوا : نعم
 يا رسول الله قال : ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها
 أنياب السكاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها القصور
 الحجر من أرض الروم كأنها أنياب السكاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق
 لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب السكاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا
 فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله ما وعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم
 الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من
 الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
 ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) وأنزل هذه الآية (قل اللهم) الخ ، وأصل (اللهم) - يا الله - خذفت (يا)
 وعوض عنها - الميم - وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرف علة ، وشددت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها
 مع - يا - كما في قوله :

إني إذا ما حدث ألسنا أقول - يا اللهم - يا للهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير هم ودخوله عليه مع حرف
 التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو - لله لا يؤخر الاجل - ودخول
 أيمن ويمين عليه في القسم أيضاً ، وميم في - م الله - ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو الله
 وحرف التنبيه في نحو - لاها الله ذا - وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله
 - يا الله آمنا بخير - أي اقصدنا به نخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين
 يا - والميم بلا بأس - ولا يخفى ما فيه - ويقتضى أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الابدال من
 ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف - وأل - في الملك للجنس أو الاستغراق ، و (الملك) بالضم
 على ما ذكره بعض أئمة التحقيق - نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة
 بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا
 لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع
 اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار - فمالك الملك - هو الملك الحقيقي المتصرف
 بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع ، ولهذا لا يقال (ملك
 الملك) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل (الملك) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة
 - واليه ذهب مجاهد - وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة ، وانتصاب (مالك) على الوصفية عند المبرد .
 والزجاج ، وسيدييه يوجب كونه نداً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة - لا اللهم - لانه لاتصال الميم به أشبه
 أسماء الأصوات وهي لا توصف ، ونقض دليل سيدييه بسيدييه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب
 بأن اسم الصوت تركب معه وصار كعوض حروف الكلمة بخلاف مانحن فيه ، ومن هنا قال أبو علي : قول
 سيدييه عندي أصح لانه ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد - اللهم - ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل
 في حيزها لا يوصف نحو حيهل فانها صاراً بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف - والعلامة الفتازاني

على هذا - وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية (الملك) وجوز جعلها حالاً من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لانه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أى أنت تؤتي - وإن اختاره أبو البقاء - ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ عطف على (تؤتي) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) في الموضعين محذوف أى من تشاء إيتاءه إياه ومن تشاء نزعه منه، و(الملك) الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس. أو العهد وليساهما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخرا مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتى لا يمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزاع الكل لأن الثاني مسبوق بالأول. ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلاها من قوم إلى قوم أى تؤتي النبوة بنى إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطى أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في أيديهم المسلمون، وروى ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿وَتَعْزُزُ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تعززه في الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمد أصلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تذللهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء في القليب، وقال عطاء: (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم، وقيل: (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية، وقيل: (تعز) بالاخلاص (وتذل) بالرياء، وقيل: (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل: وقيل:) وينبغي حمل سائر الاقوال على التمثيل لانه لا يخص في الآية، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهمزة منه - عز - ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الامام السيوطي بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن يقطا وحرر الفرق في الافعال تحريرا

(عز) المضاعف يأتي في مضارعه تثليث ع-ين بفرق جاء مشهورا

فما كقل وضد (الذل) مع عظم كذا كرمتم علينا جاء مكسورا

وما - كعز - علينا الحال أى صعبت فافتح مضارعه إن كنت نحريرا

وهذه الخمسة الافعال لازمة واضمم مضارع فعل ليس مقصورا

(عززت) زيدا بمعنى قد غلبت كذا أعتته فكلا ذا جاء مأثورا

وقيل: إذا كنت في ذكر القنوت ولا (يعز) يارب من عادت مكسورا

واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿يَدُكَ الْخَيْرُ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أى (بيدك) التى لا يكتنه كنهها ، وبقدرتك التى لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا تصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك ، وإنما خص الخير بالذكر تعليماً لمراعاة الأدب والإفذاً للإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه ، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ماسبق ، وتحقيقه ﴿ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء ، وقيل : إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات ، وقيل : لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام . الأول ما لا شرف فيه أصلاً . والثاني ما يغلب خيره على شره . والثالث ما يكون شراً محضاً . والرابع ما يكون شره غالباً على خيره . والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه ، والموجود من هذه الأقسام فى العالم - القسم الأول . والثاني - والشر الذى فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً ؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يابأها الكرم المطلق ، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء السكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه فى مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل ، ولهذا ورد فى الحديث « لا تنهم الله تعالى على نفسك » وورد « لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين » *

وجاء « لولم تذنبوا لحفت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجيب » ومن هنا قيل : يامن إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير فى جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا : جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح وذب المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل فى قوله سبحانه : (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً وهذا من باب - ليس فى الإمكان أبدع مما كان - وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه ، وفى شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجرى فى ملكك إلا ما تشاء وليس هذا من القول بوجوب الأصلاح ، ولا ينافيه (لا يستل عما يفعل) إذ لا يفعل ما يستل عنه كرماء حكمة وجوداً ومنه « ولو اطعمتم على الغيب لا اخترتم الواقع » ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ الولوج فى الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستيعار لزيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان - وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . ومجاهد - ولا يضرتساوى الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفى الزيادة والنقصان فيهما فى الأغلب ، وقال الجبائي : المراد بإيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول ، ووراء ذلك أيام السلخ التى يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التى يعقلها العلماء الحكماء *

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الآلهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوماً فالיום طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدتها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها. وحياتها وموتها. فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبثقة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره. وهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول: قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقة من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابس. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نسكاً معنوياً لما كانت الأشياء تتولد منها معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلًا: (يغشى الليل النهار) ولهذا كان كل منهما دولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذا حكم الإيلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى. وشبه ذلك - فالإيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الإيلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لا إيلاج الليل وتكوير الليل لا إيلاج النهار، وجاء السلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلاً الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمرى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الأنبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الإيلاج الشاني، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شيء عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الإلهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمري أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء و سلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهى نشأتك ذات الجهات ، فالليالى منها للتحت والسماء والخلف ، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونوراً تشرق شمس وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك فى الشأن الظاهر لسترا الحكمة الالهية على يد المولكين بالساعات، وفى اليوم الايلاجى الثانى يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع فى الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو فى شأن) ولم يقل - فى شؤون - وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وآل واحد قد ولّاه من لا يكون فى ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً فى ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الثانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا فى أيام التكوير وكذا فى أيام السلخ إلا قليلاً فطلبنا ذلك فى الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صيغته الأحد فى الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين فى الاثنين فإذا لا يلتزم أن ليلة الأحد هى ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى قليلة الأحد الإيلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشر منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسادسة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله .

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشر منه، والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه . والسادسة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء . والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجى الثانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول فى سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها فى بعض نهارها فى ليالها وليالها فى نهارها الحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد فى الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير .

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن فى كل يوم فى رسالته المسماة بالشأن الالهى ، ولعلى إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو فى شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب. ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس . ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم - وقد ذكر كل ذلك فى الفتوحات - وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء فى بيان مشرب القوم ليس بدعاً فى هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما لليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفى هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿ وَتَخْرُجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أى تكون الحيوانات من هوائها أو من النطفة، وعليه ابن عباس، وابن مسعود، وقادة ومجاهد، والسدى. وحاق كثير ﴿ وَتَخْرُجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أى النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف * وأخرج ابن مردويه عن طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقض قبضة يمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالآخرى قبضة فخام فيها كل ردي فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: (وتخرج الحي من الميت) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروى عن أئمة أهل البيت، فالحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذي من البليد والبليد من الذي إلى غير ذلك. ولا يازم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدئى إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأما أنه لا يخلق شيئاً إلا من شئ فلا كما لا يخفى، وقرأ (الميت) بالتخفيف في الموضعين ﴿ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧ ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أى ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أى ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أى رزقا غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتية العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين *

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان على فقال: « يا معاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير) رحم الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدى عنك » وفي رواية للطبراني الآية بتمامها *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى أبان بدلائل الآفاق والانفس أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد الملائكة وأولو العلم - بذلك وهى شهادة مظهره سبحانه في مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولى العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولى العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحق لانهم في محل المحو (قائماً بالقسط) أى مقبلاً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فيتجلى عليه على قدر دعائه (لا إله إلا هو العزيز) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنهه معرفته (الحكيم)
الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطيق (ان الدين) المرضى (عند الله الاسلام) وهو المقام
الابراهيمي المشار إليه بقوله : (أسلمت وجهي) أى نفسى وجملى وانخلعت عن آتيتى لله تعالى ففנית فيه
(إن الذين يكفرون بآيات الله) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون
النبيين) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط) وهونفى
الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس ، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس
الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرفة بوحى إلهام الغيوب ، وبالأمرين بالقسط القوى الروحانية
التي هى من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم ، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن
حضرة رب الارباب (أولئك الذين حبطت) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار (أعمالهم) لعدم شرطها
وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب (وما لهم من ناصرين) لسوء حظهم وقلة
استعدادهم (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) كعلماء السوء وأخبار الضلال (يدعون إلى كتاب الله)
الناطق بمقام الجمع والفرق (ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق
لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد (إلا أياماً معدودات) أى قليلة
يسيرة (وغرهم فى دينهم) الذى هم عليه (ما كانوا يفترون) من القضايا والاقيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة
بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد تفرقهم فى صحراء الشكوك وتمزيق سباع الآوهام لهم (ليوم
لا ريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره ، ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كسبت بواسطة
استعدادها (وهم لا يظلمون) جزاء ذلك (قل اللهم مالك الملك) أى الملك المتصرف فى مظاهرك من غير
معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة (توتى الملك من تشاء) وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته
متصرفاً بإرادتك وقدرتك (وتنزع الملك ممن تشاء) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام
وتكميل النشأة ، أو تحرم من تشاء عن إتياء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك (وتعرز
من تشاء) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً (وتذل من تشاء) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى
ذليلاً (بيدك الخير) كله (وأنت) القادر مطلقاً تعطى على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر
قابلية مظاهرك (تولج الليل فى النهار) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم (وتولج النهار فى الليل) وتدخل
نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخالطهما معاً بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت
النفس من حى القلب ، أو تخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم (وترزق من تشاء) من النعم
الظاهرة والباطنة ، أو من إحداها فقط (بغير حساب) إذ لا حرج عليك .

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه (على كل شئ قدير) نبه المؤمن على أنه
لا ينبغي أن يوالى أعداء الله تعالى لقراءة أوصداقة جاهلية أو نحوهما أو أن لا يستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز
والقادر المطلق بقوله عز قائل : ﴿ لَا يَتَخَذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ قال ابن عباس : كان الحجاج بن
عمرو . وكهمس بن أبى الحقيق . وقيس بن زيد . والكل من اليهود - يباطنون نفراً من الانصار ليفتنوهم عن
دينهم فقال رفاعه بن المنذر . وعبدالله بن جبير . وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر : اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزمهم ومباطنتهم لا يفتنوك عن دينكم فأنى أو تلك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأُنزل الله هذه الآية ، وقال الكلبي : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالآخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأُنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم * وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدرياً نقيماً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يانبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأُنزل الله تعالى (لا يتخذ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النبي أيضاً وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدباً لواحد - فأولياء - مفعول ثان ، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالى من الولي وهو القرب ، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقراءة أو صداقة مقدمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم في الغزو بما ذهب اليه البعض ومذهبنا - وعليه الجمهور - أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فإن أستعين بمشرك » فنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هو ازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول - وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز - على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزیز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداما ونسكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ماعده العرف تعظيما وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا وقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجالس إلا من الأمور المحظورة لأن دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لا أراه من الاحسان كما لا يخفى ﴿ من دون المؤمنين ﴾ حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضى أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تتجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء *

وقيل: الظرف في حيز الصفة لأولياء، وقيل: متعلق بفعل الاتخاذ، و(من) لا ابتداء الغاية أى لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ أى الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل - كما قال شيخ الاسلام - للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره، و(من) شرطية، و(يفعل) فعل الشرط، وجوابه * ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف أى من ولايته، أو من دينه، والظرف الاول حال من (شئ) والثاني خبر - ليس - وتوين (شئ) للتحقير أى ليس فى شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لان موالاته المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل:

تودّ عدوى ثم تزعم أننى صديقك ليس النوك عنك بعازب
وقيل أيضاً: إذا والى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهى معتبر آفيه الخطاب أى لا تتخذهم أولياء فى حال من الاحوال إلا حال اتقائكم، وقيل: استثناء مفرغ من المفعول لأجله أى لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشئ من الأشياء إلا للتيقن (منهم) أى من جهتهم؛ و- من - للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى: ﴿تَقَاةً﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها، والمراد - بالتقاة - ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الاول يكون مفعولاً به لتتقوا، وعلى الثانى مفعولاً مطلقاً له، و(منهم) متعلق به، وتعدى - بمن - لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً) (ومن خاف من موص جنفاً) والمجرور فى موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أى ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وباء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً كجاءه وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة - كتحمة، وتودة - وهو فى المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء - كاتقدا - وقرأ أبو الرجاء . وقتادة - تقية - بالياء المشددة ووزنها فاعلة والتاء بدل من الواو أيضاً (وفى الآية دليل) على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظاة النفس أو العرض أو المال من شر الاعداء، والعدو قسمان: الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثانى من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة، ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الاول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع فى محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفى دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان من لهم عذر شرعى فى ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعريان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل أو قتل الاولاد. أو الآباء. أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق. أو بحبس القوت. أو بنحو ذلك فانه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى فى الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم، وفى صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيزة فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعاً، وبما يدل على أنها رخصة - ماروى عن الحسن -

أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم ثم دعا بالآخر فقال له: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم قالها ثلاثاً، وفي كل يجيبه بأني أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضلته فهيناً له. وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه (وأما القسم الثاني) فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وبديل النهي عن إضاعة المال، وقال قوم: لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوى المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن، وقال بعضهم: الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمة بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليرتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مالا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة. والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القليل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة والإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاتة المنهى عنها بل هي سنة وأمر مشروع. فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أمرني بمدارة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض» وفي رواية «بعثت بالمدارة»، وفي الجامع «سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاءوكم فرحبوا بهم» وروى ابن أبي الدنيا «رأس العقل بعد الايمان بالله تعالى مداراة الناس» وفي رواية البيهقي «رأس العقل المدارة» وأخرج الطبراني «مدارة الناس صدقة» وفي رواية له «ما وق به المؤمن عرضه فهو صدقة» * وأخرج ابن عدي. وابن عساكر «من عاش مدارياً مات شهيداً قوياً بأموالكم أعراضكم وليصانم أحدكم بلسانه عن دينه» وعن بردة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بئس ابن الشعيرة - أو أخو العشيرة - ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت: يا رسول الله قلت ما قلت ثم أذنت له القول؟ فقال: يا عائشة إن من أشر الناس من يترك الناس أو يدعه الناس اتقاء خشه» وفي البخاري عن أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلغهم» وفي رواية الكشميني «وإن قلوبنا لتقلهم» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وإبراهيم الحارمي بزيادة «ونضحك إليهم» إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المدارة إلى حيث يخذل الدين ويرتكب المنكر وتسمى الظنون. ووراء هذا التحقيق قولان لفتين متباينتين من الناس. وهم الخوارج. والشيعية: أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلاً ولهم تشديدات في هذا الباب عجبية. منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلما هم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ، وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسئل من اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد - صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن - خلاف أيضا ، وأقوى كثير منهم بالأفضلية . ومنهم من ذهب إلى جواز - بل وجوب - إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحملوا أكثر أفعال الأئمة بما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم - وهو الشائع الآن فيما بينهم - حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام ؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وياي الله تعالى ذلك *
ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوى تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه في كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب - بعد كتاب الله تعالى - في زعمهم أن الامير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الايمان إثباتك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك ، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) بأكثركم تقية ؟ ؛ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لولقيتهم واحدا وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعل بصيرة من نفسى وبقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راج .
وفي هذا دلالة على أن الامير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ، ومثله لا يتصور أن يتأني فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال : توشأ رجل ومهسح على خفيه فدخل المسجد فجاء على كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : ويلك تصلى وأنت على غير وضوء فقال : أمرني عمر فأخذ بيده فاتتهى اليه ثم قال : انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق .

وروى الراوندى شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن عليا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعة فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال : يا عمر بلغني عنك ذكرك لشيعة فقال : أربع على صلعتك فقال : علي إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراقاه وقد أقبل نحو عمر ليبتله فقال عمر : الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فضى عمر إلى بيته قال سلمان : فلما كان الليل دعاني علي فقال : سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي : أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأفضحك قال سلمان : فضيت إليه وأديت الرسالة فقال : أخبرني عن أمر صاحبك من أين

علم به ؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا ؟ فقال : يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما على إلا ساحر وإني لمستيقن بك والصواب أن تفارقه وتصير من جملتنا قلت : ليس كما قلت ولكنه ورث من أسرار النبوة ما قدر أيت منه وعنده أكثر من هذا ، قال : ارجع إليه فقل : السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال : أحدثك عما جرى بينكما فقلت : أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال : إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت ، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقيّة أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقيّة *

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال : إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال : عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى عليّ وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل ، ثم دفعه إلى عليّ ابن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن عليّ ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخاف أحداً إلا الله تعالى فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولا تخاف إلا الله تعالى وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فانك في حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه إلى موسى - وهكذا إلى المهدي - * ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله ، وفي الخاتم الخامس - وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقيّة كما تزعم الشيعة ، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال : لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حتى ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة : الزبير وسلمان . وأبوذر والمقداد ، وهذه تدل على أن التقيّة لم تكن واجبة على الإمام لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضى الله تعالى عنه فيه ما فيه * وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه بعث إلى عليّ قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه عليّ وقال : انطلق إلى عليّ وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له : ما أسرع ما كذبت عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتدّدتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري ، وفيه أيضاً أنه لما يجب على غضب عمر وأضرّم النار بباب عليّ وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت بأبنته ويارسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرباً فاصحت بأبنته فأخذ عليّ بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته ، وفيه أيضاً أن عمر قال لعليّ : بايع أبا بكر رضى الله تعالى عنه قال : إن لم أفعل ذلك ؟ قال : إذا والله تعالى لا ضربن عنقك قال : كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت الأمام وأضعف من ذلك ، فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقيّة بمراحل عن ذلك الإمام إذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقيّة ، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر : يا مغرور إني أراك في الدنيا قليلاً بجراحة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان عليّ رغم منك *

وروى أيضا أنه قال لعمر مرة: إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكا وصلبا نخر جان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتن بذلك من والا كما ثم يؤتى بالنار التي أضربت لإبراهيم ويأتي جرجيس ودانيال وكل نبي وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأتريح فتنسفكما في اليم نسفاً فانظر بالله تعالى عليك من يروى هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحانه الله تعالى، هذا العجب العجيب والداء العضال، وما يرد قولهم أيضا: إن التقية لا تكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الائمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي، وعقد لها باباً وأجمع عليها سائر الامامية، وثانيهما أن الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثاني خوف المشقة والايذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمه ولا شك أن تحمل هذه الامور والصبر عليها وظيفه الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائماً في امثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبارة وأهل البيت النبوي أولى بتحمل الشدائد في نصرة دين جدتهم صلى الله تعالى عليه وسلم. وأيضا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الائمة عن بيعه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، وما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أراده قوله تعالى في حقهم: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً) وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الانبياء والائمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذي ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصاً بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوال لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبر غير أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الارض. وحنانيك بعض الشر أهون من بعض. وكتم الاسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم (وقد يقال) ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفع على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن هذا حذوهم واقفني في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المشورة في بيان زبدة العلوم المشهورة بما نصه، وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك - وهذا هو الذي دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *

فعلى هذا الإنكار على القوم ليس في محله ﴿ وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أى عقاب نفسه - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى عنه فى القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذى أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة بما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ٢٨ ﴾ أى المرجع، والالظهار فى مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة. قيل : والكلام على حذف مضاف أى إلى حكمه أو جزائه وليس باللائم ، والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبله وبحقق لوقوعه حتما ﴿ قُلْ إِنْ تَخْضَعُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى تسروا ما فى قلوبكم من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿ أَرْتَبِدُّوهُ ﴾ أى تظهروه فيما بينكم *

﴿ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الإخفاء على الإبداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيذاً له وتقريراً ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط .

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكأنه سبحانه قال : - ويحذركم الله نفسه لأنه متصف بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاته أعدائه إذ مامن معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها - والالظهار فى مقام الإضمار لما علمت ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس المكلفة *

﴿ مَا عَمَلَتْ ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿ مُحْضَرًا ﴾ لديها مشاهداً فى الصحف ، وقيل : ظاهره فى صور ، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ما ليس فى - حاضر - وهو مفعول ثان لتجد ﴿ وَمَا عَمَلْتَ مِنْ سُوِّ ﴾ عطف على (ما عملت) و(محضر) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر فى - الخير - للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية - كما قال شيخ الإسلام - وتقدير (محضر) فى النظم وحذفه للاقتصار بقريته ذكره فى الاول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز - كما فى الدر المنصور - ولم يجعلوه من قبيل - علمت زيدا فاضلا - وعمر - وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل - زيد قائم - وعمر - وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدأ والمفعول فى هذا الباب وهم ، ولك أن تجعل (تجد) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و(محضر) حال ﴿ تَوَدَّ ﴾ أى تتمنى وهو عامل فى الظرف أى تتمنى يوم ذلك *

﴿ لَوْ أَنَّ يَدَيْهَا وَبَيْنَهُ ﴾ أى بين ذلك اليوم ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وقيل : الضمير - لما عملت - لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقاً فلا يحسن إرجاع الضمير - اليوم - وإلى ذلك ذهب فى البحر،

ورد بأنه أبلغ لأنه يؤد البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من سوء ، و - الأمد - غاية الشئ ومنتهاه ، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة ، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة ، وقيل : مقدار العمر ، وقيل : قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة - ولعله الأظهر - ، فالتنى هنا من قبيل التنى في قوله تعالى : (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين) وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير ، وقال أبو حيان : إنه الظاهر في بادئ الرأي مبنى على أمر يختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي ، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيود عائداً على شئ اتصل بمعمول - بيود - وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس ، والتقدير (تود كل نفس) يوم وجدانها ما عملت من خير وشر (محضراً) لو أن بينها الخ ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح ، ومنه قوله :

- أجل المرء يستحث - ولا يدري - إذا يبتغي حصول الأمانى -

أى المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يدري ، والفراء والآخرى وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه ، وعود الضمير على ما اتصل به يخرج عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهذه (وفي الآية أوجه آخر) منها أن ناصب الظرف قدير ، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى ، ومنها أنه منصوب بالمصير أو بالذكر أو يحذر كم مقدراً فيكون مفعولاً به أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو - اذكروا - يجوز في (ما عملت) أن يكون مبتدأ خبره جملة (تود) وأن يكون معطوفاً على (ما) الأولى ، وجملة (تود) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدركم سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم : فماذا يكون إذ ذاك ؟ فقيل : (تود لو أن بينها) الخ ، أو حال من فاعل (تجد) أى - اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وأدت تباعداً ما بينها وبينه - وجوز أن يكون حالاً من ضمير (عملت) لقربه ، واعتراض بأن - الوداد - إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا ، والحالية من ضمير (عملت) تقتضيه فلا وجه لها ، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى (يوم تجد كل نفس) كذا مقدراً وداده - أى حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده - فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له ، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى (وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين) ، واعتراض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير (عملت) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب ، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به ، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في (ما عملت من سوء) شرطية - وإلى ذلك مال السفاقي - ورفع (تود) ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين (إن) الشرطية وأسماء الشرط ، واعتراض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعانة حيث لم يوجد إلا في قول زهير :

(وإن) أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أيما تكونوا يدرككم الموت) يرفع يدرك عليه، وأجيب بأننا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبیت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بالذي إن بان منه حبيبه يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا في الجهد أدرك منهم طيب إخبار
برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المنتظر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في الآية جزءاً لما ذكر سيبويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب وحيث قد يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لان ضمير - وبينه - عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير - تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء - وذلك لا يجوز، ورده السفاقي بأننا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضاً لان الجملة لا شتمها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله - وذا - وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر - وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى - وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا يحيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي - وهي ما عملت من سوء وذا - ولا يخفى ما فيه فأنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الإضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام - كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم - فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافي، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير - وما كان عملت كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء ﴿وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ قيل: ذكر أولاً للنع عزم موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل سوء مطلقاً. وجوز أن يكون معطوفاً على (تود) أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السيئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول - لاذكروا - أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته، وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعاد له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيد، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفس من رحمته الواسعة للعباد لانهم إذا عرفوه وحذروه جرم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنياً على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً

فالجملة على الأول تذييل . وعلى الثاني حال ، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضى الله تعالى عنه ، و - أل - في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجهه * ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهى لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهى هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أى - إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما أمركم به وأنها كم عنه - كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا . المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشئ المذوق فان تأكد ذلك الميل وقوى يسمى عشقا ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوى سمي مقتا ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الصلاة - قرة عين - وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فى إدراكه لذة فلا ينكر إذا حب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم فلم يحز إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصى الاله وأنت تظهر حبه هذا لعمري فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضى الجنسية بين المحب والمحبوب - فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى - ساقط من القول لأنها

قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأى الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أى إن تتبعوني يحبيكم أى يقربكم - رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من التشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله تعالى *

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أى يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٣١ أى لمن تحب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الاضمار لما مر وللشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ - تحبونى . ويحبكم . ويحبكم - من حبه يحبه ، ومنه قوله :

- أحب - أبأثروا من - حب - تمره وأعلم أن الرفق بالجار أرفق
ووالله لولا تمره - ما حبيته - ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا : (قل اللهم مالك الملك) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولي عظيم الشأن ذي الملك والمليكوت والجلال والجبروت ، ثم لما ثنى بنهى المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلنا : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) الخ ؛ ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه : (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) الآية وأكرد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : (قل إن كنتم تحبون الله) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلنا يقول : بأي شيء ينال كمال المحبة وموالاة الرب ؟ فقل : بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود (واختلف في سبب نزولها) فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال : يا معشر قريش لقد خالفتكم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الإسلام فقالت قريش : يا محمد إنما نعبد هذه حبا لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلني فأنزل الله تعالى (قل إن كنتم تحبون) » الخ ، وفي رواية أبي صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبد حبا لله تعالى وتعظيمه له فأنزل الله هذه الآية ردأ عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبي أن محمدآ يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أى فى جميع الامور والنواهي ويدخل فى ذلك الامر السابق دخولا أوليا ، وإيثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى فى عيسى بل لكوني رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ دخلا فى حيز المقول وفى ترك ذكر احتمال الاطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لا يقربهم أولا يرضى عنهم بل يبعدهم عن نجوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين * والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايدان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيا - عز هؤلاء للكفار المستلزم لنفيا عن سائرهم لا اشتراك العلة - يقتضى الحصر فى ضدهم * ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت ، وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها فنزلت ردأ عليهم وإعلاما لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين فى الاطوار المستحيلة على الاله وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها *

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين (إن الدين عند الله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وأدعائهم الاتيئة إلى ملته ونزه ساحتها العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أمهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى - وهو وجه وجهه - *

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لانه أول النوع، وثني بنوح عليه الصلاة والسلام لانه آدم الأصغر والاب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة واسطة قلاذتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمريتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في آل الأول لظاهر مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكامل رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة آل في الأخيرين دون الأولين وقيل: المراد بالآل في الموضوعين بمعنى النفس أي - اصطفى آدم، ونوحاً وإبراهيم. وعمران، وذكر آل فيهما اعتناءً بشأنهما وليس بشئ، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل وإسحق ويعقوب. والاسباط، وروى عن ابن عباس: . والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الاطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن وهب، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصر أبو موسى - قاله مقاتل - وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة - والظاهر هو القول الاول - لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى . وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: (إذ قالت امرأة عمران) الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: (وآل عمران) فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الاخير بأن موسى يقرب يا - إهم في الذكر ليس في القوة - كرجح الاول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشئ للاستصفاء، ولتضمنه معنى التفضيل عدى بعلی، والمراد - بالعالمين - أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الاصل *

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الانبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى أنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خرائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص

من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك، وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه يديه وعلبه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات . والاخوات . والعمات . والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب، وكيفيهم غفراً أن سيد الأصفياء منهم، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين * وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاؤه موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاؤه هرون جد له وزيراً لآخيه ، وأما اصطفاؤه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ففهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايدان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدة المرسلين ، وأما اصطفاؤه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الاسلام، وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون - وآل محمد على العالمين - وعلى ذلك لاسؤال، ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الارادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاؤه أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لحولاء المتمردين عن متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاؤه آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان لعنة لتمرده، واصطفاؤه نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه، واصطفاؤه آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذلل مخالفيهم، واصطفاؤه موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمتهم وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحا والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب - وليس المراد الاصطفاؤه بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص - وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى *

وفيه أن المتبادر من الاصطفاؤه الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاؤه هنا بالاختيار للرسالة - ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن - وأيضا حمل آل عمران على موسى . وهرون عما لا ينساق اليه الذهن كما علت ، وكأن القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاؤه بالمعنى الذى أراد في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضايق *

((ذَرِيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ)) نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ، وجوز أن يكون بدلا من (آدم) و(ما) عطف عليه، وردّه أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ، وأجيب بأنه مبنى على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق ، والاب

ذري منه الولد ، والولد ذري من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل - وقد تقدم الكلام عليه - والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه - واختاره الجبائي - وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال : (بعضها من بعض) في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ، و (من) على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاستمالة برهانية ، وقيل : هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لا أقوال العباد ﴿عَلِيمٌ ٣٤﴾ بأفعالهم وماتكته صدورهم فيصطفي من يشاء منهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لـديفئته ، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها ، وقيل : هو منصوب على الظرفية لما قبله ، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو - السميع - ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعه في الظروف ، وقيل : هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه - باصطفي - المذكور كأنه قيل : واصطفي آل عمران (إذ قالت) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت ، و (امرأة عمران) هي حنة بنت فاقوذا - كما رواه إسحق ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحاكم عن أبي هريرة - وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام - هي أم يحيى - فعيسى ابن بنت خالة يحيى - كما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين - وبشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم . ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب التقریب بأن الحديث يخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه ، والغرض أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخولة ، وقيل : كانت إيشاع* أخت حنة من الام وأخت مريم من الاب على أن عمران نكح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءً على حل نكاح الرائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الاب وخالتها من الام لأنها أخت حنة من الام ، وفيه أنه مخالف لما ذكره يحيى السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الامرين *

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما طهرت أتتها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت : لتن نجاني الله ووضعت ما في بطني لأجعله محرراً ولم يكن يحرق في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها : أ رأيت إن كان ما في بطنك أنثى - والآنثى عورة - فكيف تصنعين ؟ فاعتمت لذلك فقالت عند ذلك :

﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ اسْتِدْعَاءُ لِلَوْلَدِ الذَّكَرِ لِعَدَمِ قَبُولِ الْإِنْثَى فَيَكُونُ الْمَعْنَى - رب إني نذرت لك ما في بطني فأجعله ذكراً على حد اعتق عبدك عني - وجعله بعض الأئمة تأكيذاً لنذرهما وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من (لك) للتعليل ، والمراد لخدمة بيتك - والمحرر - من لا يعمل الدنيا ولا يتزوج ويفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة - قاله ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما - وقال مجاهد : المحرر الخادم للبيعة ، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لأصرفه في حوائجي ، وعلى كل هو من الحرية - وهي ضربان - أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تملكه الاخلاق الرديئة والذائل الدنيوية *
 وانتصابه على الحالية من (ما) والعامل فيه (نذرت) ؛ وقيل : من الضمير الذي في الجار والمجرر ، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولا يخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدرة أو مصاحبة ، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أى - تحريراً - لانه بمعنى النذر ، وتأكيده الجملة للايدان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء ، - والتقبل - أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ الْعَلِيمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث ان عليه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً ، وتأكيده الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا ﴾ الضمير - لما - ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جازله تأنيث الضمير العائد اليه وإذ كان اللفظ مذكراً ، وأما التأنيث في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة ، و (أنثى) حال بمنزلة الخبر فأنت العائد إلى (ما) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل ؛ مؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحيلة - والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلاغو (أنثى) بل هي حال مبينة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر ، فالحق أن الضمير لما - في بطنى - والتأنيث في الاول لما أن المقام يستدعى ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب (لما) لا على وضع ولدماً ، والتأنيث في الثاني للمسارة إلى عرض مذهبها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل ، و (أنثى) حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه ، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للفائدة أو للازمها ، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التجسر والتحزن ، وقد قال الامام المرزوقي : إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله :

قـومى هم قتلوا أميم أخى فإذا رميت (يصيبني سهمى)

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار ، وحاصل المعنى هنا على ما قرر - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولايها وتفجعت إذ خاب منها رجاءها - وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث - ولا في الجزاء نفسه - ولا في ترتيبه على الشرط ، وما قيل : إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام - التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا ؛ والتأكيد هنا قيل : الرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته الرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيود الحرمان أسير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سبقت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره - أي والله أعلم بالشئ الذي وضعته وما علق به من عظام الأمور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهي غافلة عن ذلك كله ، و (ما) على هذا عبارة عن الموضوعه ، قيل : واللاتيان بهادون - من - يلائم التجهيل فإياها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضحة - أي والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى في شئ إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه - مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنها (بما وضعت) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أي إنك لا تعلين قدر ما وضعت وما أودع الله تعالى فيه * وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب (بما وضعت) على أنه من كلامها قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض ، أو تسلياً لنفسها أي ولعل الله تعالى في ذلك سرّاً وحكمة - ولعل هذه الانثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفي العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على هذا المعنى يجعل الخطاب منها لنفسها في غاية البعد ، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف * واللام في الذكر والأنثى للعهد ، أما التي في الأنثى فاسبق ذكرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية : (إني وضعتها أنثى) وأما التي في الذكر فقلوها : (إني نذرت) الخ إذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمي هذا العهد التقديرى - وهو غير الذهنى لأن قولها : (ما في بطني) صالح للصنفين ، وقولها : (محرراً) تمن لأن يكون ذكر أو أنثى إلى ما في البطن حسب رجائها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى ، فاللام للجنس - كما هو الظاهر - لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الأنثى كالأذكر فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة في مثله أن ينفي عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة في مثله أيضاً لأن مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الأنثى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أي وليس الذكر الذي هو مطلوبى كالأنثى التي وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريد العبد - وفيه نظر - أما أولاً فلا ن للام في الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذي ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلا نته ينافي التحسر والتحزن المستفاد من قولها : (رب إني وضعتها أنثى) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسليتها نفسها بعد ما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذي كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هي ، فالاولى في الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال في الانصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة : وقد وجدت الأمر في ذلك مختلفاً فلم يثبت لي تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى : (لستن كأحد من النساء) فنفي عن الكمال شبه الناقص لأن الكمال لازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء - وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران - ومنه أيضاً (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انتهى *

وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفى بلا. أو غيرها. أو ما في معناه على تشبيه مصرح بآركانه، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى - كقولك ليس زيد كخاتم في الجود - ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعدها المسافة بينهما كقول العرب - ماء ولا كصداء. ومرعى ولا كالسعدان. وفقى ولا كإلك - وقوله :

• طرف الخيال ولا كليلة مدلج • ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله :

• غدوت ولا اغتداء الغراب • وعيب قول صاحب التلويح في خطبته : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتها الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الاتصاف بما أورد من الآيات، ومما أورده الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب - فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر - على أنه لو سلم ما ذكره فالمعاني لا حجر فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعارضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى.

- وهو كما قال : من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها - وقوله تعالى : ﴿وَإِنِّي سَمِّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على (إني وضعتها أنثى) المنصوبة المحل على المفعولية للقول - وما بينهما كما علمت - اعترض بمحمتين غير محكيتين الثانية من تنمة الأولى معنى على ما بين - ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى : (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) • واعتراض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم ، وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضا بين كلامي متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلا عن أم مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون تانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناء على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض •

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) في لغتهم بمعنى العابدة - ولا يخفى بعده - إذ مجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة - ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة - فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال : إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بآياتها عابدة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه • واعتراض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضا لأن المقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من لا يخفى عليه خافية ، والأولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليفة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأما حامل بها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية منى لا يشاركني فيها أبوها ، قيل : وفي ذلك تعرض بيتها استعطافاً له تعالى وجعلاً ليتها شفيعاً لها ، والقول : بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحنن أيضا أي إني سميتها لأبوها لعدم احتفالها بها والتفاتة إليها لكرهه الرجال في الغالب البنات فمع أنه خلاف ما دل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الاخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ما ينبغي أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى ، وقد تقدم الكلام في (مريم) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى - جارية - ويقرب أن يكون القول المعول عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لأن الظاهر أنها إنما قالت ذلك يائثر الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى ، وقد تقدم البحث فيه ﴿ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ ﴾ عطف على (إني سميتها) وأتى هنا بخبر إن فعلاً مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف (وضعيتها، وسميتها) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به ، ومعنى (أعيدُها بك) أمنعها وأجبرها بحفظك ، وأصل العوذ كما قال الرغب : الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال : عاذ فلان بفلان إذا استجار به ، ومنه أخذت العوذة وهي التيممة والرقية ؛ وقرأ أبو جعفر - ونافع - إني - بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين (بعهدى أوف) و (آتوني أفرغ) ﴿ وَذُرِّيَّتَهَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب ، وفي التنصيص على إعادة تأويلها وإعادة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر ، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالاعادة ﴿ مَنْ الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ ﴾ أى المطرود ، وأصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله ، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل من مسّه صارخاً إلا مريم وابنها » وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب ، وفي رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس اليهما » وطعن القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل ، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين ، وأيضاً لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء ، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس ، والزخشرى زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى : (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) واستهلاله صارخاً من مسّه تخييل وتصوير لطعمه فيه كأنه يمسّه ويضرب يده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لا متلات الدنيا صارخاً وعياطاً بما يبلون به من نخسه انتهى .

ولا يخفى أن الاخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والامر لا امتناع فيه ، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتلق بالقبول ، والتخييل الذي ركن اليه الزخشرى ليس بشئ لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا تجرى فيها مثل ذلك ، وقوله لا متلات الدنيا عياطاً قلنا : هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح « لولا أن الملائكة يحفظونكم لا حتوشتمك الشياطين كما يحتوش الذباب العسل » وفي رواية : « لا تخطفنكم الجن » وفسر قوله تعالى (له معقبات من بين يديه) في أحد الوجوه به ، وبهذا يندفع أيضاً قول القاضي :

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضرورياً للسر ولا للنفس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيداناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشرائهم، أو يقدر له ما يخصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرقت الأرض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهبت إليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومهم، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعادة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على إعادة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه إعادة، غايته أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقائها على ظاهرها بما لا يرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خير أم ماضيه ﴿فَقَبِّلْهَا﴾ أي رضى مريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبَّهَا﴾ أي رب مريم المبالغ لها إلى كمالها الاتق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها (رب إني وضعتها) الخ، والاول أولى ﴿بِقَبُولِ حَسَنَ﴾ الباء مثلها في- كتبت بالقلم- و-القبول- ما يقبل به الشيء- كالسقوط والدود- ما يسقط به ويلد أي قبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسلبها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة ه فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأنثى محررة فلفقتها في الخرقه ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتسأهم القراء عليها- لأنها كانت بنت إمامهم- أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الأخبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكننا تسأهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم من في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لا نرضى ولكن نلقى الأقلام في الماء فمن خرج قلبه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فالتقوا أقلامهم في نهر الأردن فارتفع قلم زكريا في جري الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلبه مع الماء فهو يكفلها فالتقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا، ويجوز أن تكون الباء للملاسة، و-القبول- مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضى بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الأكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل - كتعجل بمعنى استعجل - والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ - وفي المثل خذ الامر بقوابله - وجوز أن تكون الباء زائدة ، و-القبول- مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى قبلها قبولاً حسناً ، وعدل عن الظاهر للايذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعّل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع- أى تقبل نذرهما- مع قبول حسن لدعاء أمهات في حقها وحق ذريتها حيث أعادتهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أى رباهما الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربه قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام، وقيل: تعهدا بما يصلحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة الزوم فإن الزارع يتعهد زرع بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقام ما يخفقه من النبات . و(نباتاً) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النبات ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام - أى ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها - على ما ذكر في حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائي . وعاصم . وقصروا (زكريا) غير عاصم في رواية ابن عباس - وهو مفعول به لكفلها - وقرأ الباقر بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية - وفيه لغتان أخريان - إحداهما - زكري - بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتها - زكر - بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل: لآلف التأنيث ، وقرأ أبى وكفلها ، وقرأ مجاهد - تقبلها ربه . وأنبتها . وكفلها - على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب - ربه - على النداء أى فاقبلها ياربها وربها ، واجعل زكريا كافلاً لها ، وقد استجاب الله تعالى دعاءها في جميع ذلك ، والذي عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعلت بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد في رأى ، وأصله مفعول صيغة مبالغة - كمطعمان - فسمى به المكان لان المحاريب نفوسهم كثيرون فيه ، وقيل: إنه يكون اسم مكان وسمى به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بنى ، أو بالى وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و(كلما) ظرف على أن (ما) مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجرى فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل

الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد في الشطرنج جملا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجمل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثدياً قط ، وقيل : إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطممت وتركت في المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه » ﴿ قَالَ يَمْرُؤٌ ﴾ استئناف بياني ﴿ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ومجئ (أنى) بمعنى من أين ، وكيف تقدم الكلام عليه ، واستشهد للاول بقوله : تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن (أنى) بذى الرمث تطرق

وللثانى بقوله :

- أنى ومن أين - أباك الطرب من حيث لاصبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من (أنى) نحو حذف - فى - من الظروف اللازمة للظرفية من نحو - مع ، وسحر - لأن الشئ إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثر معها استعمالها - لأن اتصالها بمظروفها بتلك الحروف - فجاز حذفها كما جاز حذف - فى - إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطردها من المتصرفه وغير المتصرفه ، وغيرهما من صلات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفه خطأ لرتبتها عن رتبة - فى - كما فى الكشف ، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لانبوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب إليه أهل السنة والشيعة وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخي منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاباً وتأسيساً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لوكريا عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الأمر عليه بأبى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الأمر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول - بأن اشتباه زكريا فى أنها معجزة لا ينافى كونها معجزة لا اشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لا يخفى ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف كالذى قبله ﴿ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : بما رزقته هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد ، وقيل : تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفساً ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

تكلم فى المهد النبى (محمد)	(ويحيى . وعيسى . والخليل ومريم)
ومبرى (جريج) ثم (شاهد يوسف)	(وطفل لذى الاخدود) يرويه مسلم
(وطفل) عليه مـر بالآمة التى	يقال لها تزنى ولا تكلم
وما شطة فى عهد فرعون (طفلها)	وفى زمن الهادى (المبارك) يختم

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿ بغير حساب ٣٧ ﴾ تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم حينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول ، وقال الطبري : إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنبیه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول أولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال : يا بنية هل عندك شيء آكله فأتى جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعت في جفنة لها وقالت : لا تؤثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : نى أنت وأمى قد أتى الله تعالى بشئ قد خباته لك قال : هلى يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى ، وقال : من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتى هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذى جعلك شبيهة سيدة نساء بنى إسرائيل فانما كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضى الله تعالى عنها على جيرانها »

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهى عن موالاته المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم فى الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضى المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريرين عن موالاته المشركين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى فى شئ معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية (إلا أن تتقوا منهم تقاة) حينئذ تجوز الموالاته ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء وأمان قوى يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) أى يدعوكم إلى التوحيد العيان لئلا يكون خوفكم من غيره (وإلى الله المصير) فلا تحذروا إلا إياه ، والاكثر على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه : (واتقوا يوماً ما ترجعون فيه إلى الله) قال إبراهيم الخواص : علامة الخوف فى القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للأحوال النازلة (قل إن تخفوا ما فى صدوركم) من الموالاته (أو تبدوه يعلمه الله) لأنه مع كل نفس وخطرة (ويعلم ما فى) سموات الارواح وأرض الأجسام (والله على كل شئ قدير) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيد مظهر عن مظهر (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء) لأن كل ما يعمل الانسان أو يقوله ينتقش منه أثر فى نفسه ويسطر فى صحائف النفوس السماوية إلا أنه لا يشتغله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يبصر هاتيك السطور فإذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فإذا وجد سوءاً تود نفسه وتمنى (لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) لتعذبها به (ويحذركم الله نفسه) كرهه تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه (والله رءوف بالعباد) أى بسائرهم فلهذا حذرهم ،

أر بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالسكينة (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) لاني سيد المحبين (يحبيكم الله) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الخواص في بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن السكونين ، وطيران السر في غيب الغيب ، وتخلق المحب بخالق المحبوب - وهذا أصل المحبة - وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات ، والمراقبات ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل في الحركات والسكنات مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتراض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خليلى لو أحبيتنا لعلتما محل الهوى من مغرم القلب صبه

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

غرام على يأس الهوى ورجائه وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال : المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول محبة العوام وهى مطالعة المنة مزروية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لم تابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

﴿ القسم الثانى ﴾ محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا

القسم أشار عليه السلام بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، وقالت رابعة رحمها الله تعالى :

أحبك حين حب الهوى وحب لانك أهل لذاك

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمدة ﴿ والقسم الثالث ﴾ محبة خواص الخواص المتبعين

للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الالهية فى مكان « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال

المعرفة ، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران سكران لا هو حتى فيرجى

ولا ميت فيكى ، وفى مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا ألا كذبوا فالنار تذكر وتحمد

وما هو إلا جذوة مس عودها ندى فهى لا تذكر ولا تتوقد

ويكفى فى شرح الحب لفظه فانه - حاء . وباء - والحاء من حروف الحلق ، والباء شفوية ، فقيه إشارة إلى أن

الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له : حب ، وشرح ذاك يطول ، وهذه

محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فكأنه قيل لهم : اتبعوني بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم : اتبعوني بمكارم الاخلاق يخصكم بتجلى صفات الجمال ، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم : اتبعوني ببذل الوجود يخصكم بجذبه لكم إلى نفسه ، وهناك يرتفع البون من البين ، ويظهر الصبح لذى عينين والقطرة من هذه المحبة تغني عن الغدير

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

(ويغفر لكم ذنوبكم) أى معاصيكم التى سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويشيكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال : « فإذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصره » الحديث (والله غفور) يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المرید يلزمه متابعة المراد (فان تولوا) أى فان أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الانبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة ، وإليه يشير قوله تعالى : (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة ، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء ، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليبين وإسجاد الأكوان له ، ونوحا الذى هو الأب الثانى بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه ، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم ، وآل عمران يجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض فى الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان : صورية ومعنوية ، وكل نبى تبع نبياً فى التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سرائيه ، ويمكن أن يقال : آدم هو الروح فى أول مقامات ظهورها ، ونوح هو فى مقامها الثانى من مقامات النزول وإبراهيم هو القلب الذى ألقاه نمرود النفس فى نيران الفتن ورماء فيها بمنجنيق الشهوات ، وآله القوى الروحانية ، وعمران هو العقل الإمام فى بيت مقدس البدن ، وآله التابعون له فى ذلك البيت المقتدون به ، وكل ذلك ذرية بعضهما من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب (إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً) عن ررق النفس مخلصاً فى عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربها بقبول حسن) قال الواسطى : يحفظ عن إدراك الخلق (وأنبأنا نبأاً حسناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفلها زكريا) لطهارة سره ، وشبيه الشئ منجذب إليه (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) هو ما علمت ، ويجوز أن يراد الرزق الروحانى من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذا اختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية •

وأخرج ابن أبى حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال : رزقاً أى علماً ، وقد يقال على نحو الأول ليم تطبيق ما فى الآفاق على ما فى الأنفس (إذ قالت امرأة عمران) وهى النفس فى أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إنى نذرت لك ما فى بطنى) وهو غلام القلب (محرراً) ليس فى ررق شئ من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى) وهى نفس أيضاً إلا أنها أكل منها فى المرتبة ، والجنس يلد الجنس (والله أعلم بما وضعت) لعله أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجيب ، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار (وإنى سميتها مريم) وهى العابدة

(وإني أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم) وهو الشهوات النفسانية الحاجة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فقبلها ربها بقبول حسن) وهو اختصاصه إياها بأفضة أنواره عليها (وأنبأها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلاقات (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها في محراب تعبدتها المبني لها في بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقا) تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت (قال أنى لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزله عن الحمل بيد الأفكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم (بغير حساب) فسبحانه من إله جواد كريم وهاب *

﴿ هُنَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ ﴾ قصة مستقلة سبقت في أثناء قصة مريم لسبب الارتباط مع ما في إرادتها من تقرير ما سبقت له ، و (هنا) ظرف مكان ، و - اللام - للبعد ، و - الكاف - للخطاب أى في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب ، وهى ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى ؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و (ثم) و (حيث) كثيراً ما تستعار له وهى متعلقة - بدعا - وتقديم الظرف للايدان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير ، وقال الزجاج : إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال - أى من تلك الحال دعا زكريا - كما تقول : من ههنا قلت كذا ، ومن هنالك قلت كذا - أى من ذلك الوجه وتلك الجهة * أخرج ابن بشر . وابن عساكر عن الحسن قال : لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها : أنى لك هذا في غير حينه . قالت : هو رزق من عند الله يأتينى به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال : إن الذى أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لى زوجتى ويهب لى منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل فى الدعاء إلى الله تعالى ، وقيل : أطمعه فى الولد فدعا مع أنه كان شيخاً قانئاً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه . الأول ما أشار إليه الاثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه ، والثانى أنه لما رأى تقبل أثنى مكان الذكر تنبه لانه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام النائح ، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك *

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم فى غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته فى غير أوانه ، والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد ؛ ولا يخفى ما فى بعض هذه الوجوه من الخدش ، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم ﴿ قَالَ ﴾ شرح للدعاء ويان لكيفيته ﴿ رَبِّ هَبْ لى مِنْ لَدُنْكَ ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى ، و (من) لابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من عندك ﴿ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ أى مباركة كما قال السدى ، وقيل : صالحة تقية نقية العمل ، ويجوز أن يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالا من ذرية ، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس فى مقابلة شئ وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال : أعطنى ذرية من غير وسط معتاد ، والذرية فى المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى ، والمراد ههنا ولد واحد ، قال الفراء : وأنثى - الطيبة - لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجهتان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الاجناس كما في قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك السكال

بخلاف الاعلام فانه لا يجوز أن يقال : جاءت طالحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٨ ﴾ أراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة ، وفي ذلك اقتداء بمجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء) قيل : قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها هذه ، والثانية (إني وهن العظم مني) الخ ، والثالثة (رب لا تذرني فرداً) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والاجابة زماناً ، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الاجازة ، وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف (هب لي من لدنك ذرية) ولم يذكر في الدعاء - يارب - قيل : ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ وفي قوله سبحانه : (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) وظاهر قوله جل شأنه في مريم : (إنا نبشرك) اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ، وأثر - إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة - لم نجد له أثراً في الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده - كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود - وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل ، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل ، وقيل : الجمع فيه مثله في قولك : فلان يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وهنا أريد المعين فاعل ما تقدم أولى بالارادة ، وقيل : الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائي فناديه بالإمامة والتذكير .

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الاثني) وكان يقرأها - فناداه الملائكة - ويذكر في جميع القرآن ، وأخرج الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت إليه الفاء على ما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّي ﴾ حال من المستكن في (قائم) أحوال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للمبتدا على رأى من يرى مثل ذلك ، وقيل : الجملة صفة - لقائم - والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر - وعليه أكثر المفسرين - .
وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى في الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ما قال : (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي) ، وقيل : المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم ﴿ فِي الْمِحْرَابِ ﴾ أى في المسجد ، أو في موقف الامام منه ، أو في غرفة مريم . والظرف متعلق (١٩٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

- يصلى - أو - بقائم - على تقدير كون (يصلى) حالاً من ضمير (قائم) لان العامل فيه وفى الحال شئ واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فإن كلا من (قائم) و (يصلى) يصح أن يتسلط على (فى المحراب) على أى وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبره ثم اعلم أن الصلاة فى المحاريب المشهورة الموجودة الآن فى مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة - وإلى ذلك ذهب على كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة - وهى من البدع التى لم تكن فى العصر الأول ، فعن أبى موسى الجهنى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يزال أمتى بخير ما لم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كذاب النصارى » وعن عبد الله بن أبى الجعد قال : « كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح فى المساجد » وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اتقوا هذه المذابح » يعنى المحاريب ، والروايات فى ذلك كثيرة ، وللإمام السيوطى رسالة مستقلة فيها « أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِيَحْيَى » أى بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد فى - أن - وإن - يجوز فى المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيديويه ، والثانى مذهب الخليل ، وقرأ نافع . وابن عامر بكسر همزة (إن) وخرج على إضمار القول ، وهو مذهب البصريين ، أو على إجراء النداء مجرى القول لانه نوع منه - وهو مذهب الكوفيين - وقرأ حمزة . والكسائى (يبشرك) من الإخبار ، وقرأ (يبشرك) من الثلاثى * أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفى قال : من قرأ يبشرك مثقلة فإنه من البشارة ، ومن قرأ يبشرك مخففة بنصب الياء فإنه من السرور - ويحيى - اسم أعجمى على الصحيح ، وقيل : عربى منقول من الفعل والماتع له من الصرف على الاول العلمية والعجمة ، وعلى الثانى العلمية ووزن الفعل ، والقول - بأنه لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً يجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما فى قوله : * نبئت أخوالى بنى يزيد * - ليس بشئ لما فى ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع ، والقائلون بعريته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقرأه ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروى عن قتادة ، وقيل : سمي (يحيى) لانه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لانه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاها ، وقيل : لان الله يحيى به الناس بالهدى ، قال القرطبى : كان اسمه فى الكتاب الاول حياً ، ورأيت فى إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمدان لما أنه كان يعمد الناس فى زمانه على ما يحكيه كتب النصارى ، وجمع - يحيى - يحيون رفعاً ، ويحيين جرأ ونصباً ، وتشنيته كذلك يحييان ويحيين ، ويقال فى النسب إليه : يحيى بحذف الالف ، ويحيوى - بقلبها واوآ - ويحياوى بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الاصلية ، وفى تصغيره - يحيى - بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الاسلام : وينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسماً وقع فى - سورة مريم - للجرى على سنن الكبرياء - كما فى قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا - وللإيدان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات - كما هو المتبادر - وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعى إلى

اعتبار ما هنا محكيًا بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون مافي سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فها هنا مما لا يجب حله على ما ذكر لولا ذلك ، والمألوح غير موجب - كما لا يخفى - ولا بد في الموضوعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان ، ويؤلف في المعنى إلى ما هناك أي - إن الله يبشرك بولادة علام اسمه يحيى ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عاды فشابهه البديعيات التي هي عالم الأمر ، و(من) لا ابتداء للغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة - أي بكلمة كائنة منه تعالى - وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهوره أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم : إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك » * وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : « كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره ، وقيل : بثلاث سنين ، قيل : وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة ، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادئ الأمر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه في الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الأمر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلما يوجد في الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحاً على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضاً ، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم ، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عمد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال * وحكي عن أبي عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتاب منه ، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كما إطلاقها على القصيدة في قولهم - كلمة الحويدرة - للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿وَسَيِّدًا﴾ عطف على مصدقا ، وفسره ابن عباس بالكریم ، وقتادة بالحليم ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقى ، وابن زيد بالشریف ، وابن المسيب بالفقيه العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضى بقضاء الله تعالى ، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذی بالعظيم الهمة ، والثوري بمن لا يحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته ، إلى غير ذلك من الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال ، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلاً كما ورد ذلك من طرق عديدة *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقي الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا » وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فانه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم ، غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والأتیان به إثر قوله تعالى : (مصدقا) للإشارة إلى أنه نبي - كعيسى عليه السلام - وليس من أمته كما يفهمه ظاهر آ قوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) *

﴿ وَحُصُوراً ﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك - قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه - وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة ، وفي بعض الروايات كالقذاة ، وفي أخرى كالنواة . وفي بعض كهدبة الثوب ، قيل : والاصح الاول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء ، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح ، وما أخرجه الحفاظ على تقدير يحتمل أن يقال : إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك *

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنت نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذي يضل الاعمى ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا » وفي رواية « لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا » ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك ، أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام مر في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال : ما للعب خلقت ﴿ وَنِيباً ﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٣٩ ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم - فن - على الاول للابتداء ، وعلى الثاني للتبعض قيل : ومعناه على الاول ذو نسب ، وعلى الثاني معصوم ، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد - نيباً - وقد يقال : المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سيلقى عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا قال زكريا عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : (قال رب) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرْحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل ، و(أنى) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاقلاً (غلام) و(أنى) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و(لى) متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفي الخبر حينئذ وجهان : أحدهما (أنى) لأنها بمعنى كيف ، أو من أين ، والثاني أن الخبر الجار ، و(أنى) منصوب على الظرفية ، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى : (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ﴿ وَقَدْ بَلَّغْنَى الْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أى أدر كنى الكبير وأثر

فى ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً فى الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب *
 روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام - حين بشر بالولد - مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل : خمس وثمانون ، وقيل : خمس وسبعون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ستون ﴿ وَأَمْرَأًى عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء (بلغنى) و - العاقر - العقيم التى لاتلد من العقر - وهو القطع لأنها ذات عقر من الاولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث - قاله أبو البقاء - وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ماهو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم يتغير الحال - قاله الحسن - وقيل : اشتبه عليه الامر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ما قال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذى يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره : كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك ؟ !
 تعجباً من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته (يحيى) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ؛ أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل : إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة أو ستين سنة - كما حكى عن سفيان بن عيينة - وكان قد نسي دعاءه ولا يخفى ما فى أكثر هذه الاقوال من البعد ، وأبعد منها ما نقل عن السدى - أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد - وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان ، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدري من ناداك؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربه قال : بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه اليك كما أخفيت نداءك فقال : رب أنى يكون لى - الخ ، واعترضه القاضى . وغيره بأنه لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد أشبه شئ بها - فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض - ذكر - والجواب - انى - ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوى عند تفسير قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية *
 وبالجملة القول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته يحيى ﴿ قَالَ ﴾ أى الرب ، والجملة استئناف على طرز مامر ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ . ع ﴾ أى يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد مع الحالة التى يستبعدمها الخلق بحسب العادة ، فالكاف فى محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لافادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ما أشير اليه من قبل فى نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً آخر : الأول أن يكون الكاف فى موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك ، الثانى أن يكون فى موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و (الله) مبتدأ مؤخر أى كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة (يفعل ما يشاء) بيانا لذلك الشأن المهم ، الثالث أن يكون (كذلك) فى موضع الخبر لمبتدأ محذوف أى الامر (كذلك) وتكون جملة (الله يفعل ما يشاء) بيانا أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أى حال يكون لى الغلام ؟ فقليل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلا لما قبلها كذا قالوا ، ولا يخفى ما فى بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم *

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على العلق ، وإنما سألها استعجالا للسرور قاله الحسن ، وقيل . ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدى : إنه سأل الآية - ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان - ليس بشئ كما أشرنا إليه آنفاً ، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما (آية) ، وثانيهما (لى) والتقديم لانه المسوغ لكون (آية) مبتدأ عند الانحلال ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو (آية) و (لى) حينئذ فى محل نصب على الحال من (آية) لانه لو تأخر عنها كان صفة لها ، وصفة النكرة إذ تقدمت عليها أعربت حالا منها - كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة - ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿ قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أى أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والافاق لما فى سورة مريم ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبى حاتم عن جبير بن معتمر قال : ربا لسانه فى فيه حتى ملأه ففنع الكلام ، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسييح ، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطرارى ، وقال أبو مسلم : إنه اختارى ، والمعنى - آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسييح - ولا يخفى بعده هنا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذا ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً - وإلى ذلك ذهب عطاء - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف ، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أى متواليه ، وقال بعضهم : المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لىالى ثلاثة أيام لقوله سبحانه فى سورة مريم : (ثلاث ليال) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر (ثلاثة أيام) منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل ما لم يذكر فى كل تبعاً لما ذكر ، قيل : وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها في حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه ، واعتراض بأن آية الليالي - متقدمة نزولا لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها - آية الأيام - مدنية ، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعا لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب قدبر .

فالمبحث محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لاختصاص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل له : آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها ، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لا بى تمام لم تقول ما لا نفهم ؟ فقال : لم لا نفهم ما يقال ؟ وهذا مبنى على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقى النعمة بالشكر ، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام والإفنى ذلك خفاء كما لا يخفى . وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجنابة حينئذ من باب - حسنات الأبرار سيئات المقربين - ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول ، ومذهب قتادة - لا آمن على الأقدام الضعيفة - قتاده (إلا رمزا) أى إيماء وأصله التحرك يقال : ارتمز أى تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، وأخرج الطيبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال : الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول الشاعر :
ما فى السماء من الرحمن (مرتمز) إلا إليه وما فى الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الإشارة بالمسبحة ، وقيل : الصوت الخفى ، وقيل : كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزا وهو استثناء منقطع بناء على أن الرمز الإشارة والافهام من دون كلام - وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه - وجوز أن يكون متصلا ببناء على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل ، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلا إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلا ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجرى النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزا) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والاصل أن لا تكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذى قبل (إلا) مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذف (إلا) وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو - ما لقيت إلا زيدا - لقيت زيدا ، وفي - ما خرج إلا زيد - خرج زيد ، وكذا لو قلت - آيتك أن تكلم الناس رمزا - استقام . وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم في الدار إلا زيدا أو إلا زيد - ثم حذف النفي وإلا - فقلت : القوم في الدار زيدا ، أو زيد لم يستقم ، فكذا المنقطع نحو - ما خرج القوم إلا حمرا - لو قلت : خرج القوم حمرا لم يستقم قاله السفاقي ، وقرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزا) بضمين جمع رموز كرسول ورسول . وقرئ (ورمزا) بفتحين جمع رماز - كخادم وخدم - وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معا أى مترامزين . ومثله قول عنترة :

متى ما تلقى (فردين) ترجف روائف إيتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون (رمزا) على قراءة الضم مصدرا ، وجعله مسكن الميم في الاصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر ، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم (وَأَذْكُرْ رَبَّكَ) أى في أيام الحبسة شكر ألتك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية ، وقيل : يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافي خصوص تلك الايام ، وأن يكون في جميع ايام الحمل لتعود بركاته اليه ، والمنساق إلى الذهن هو الاول ، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها ، واستشكل العطف من وجهين : الاول عطف الإنشاء على الإخبار ، والثاني عطف المؤكد على المؤكد ، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أى اشكر واذكر ، وقيل : لا يبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفاً على (لا تكلم) فيكون في تقدير (أن لا تكلم) وتذكر ربك ، ولا يخفى ما فيه (كثيراً) صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أى ذكر كثيراً وزماناً كثيراً (وَسَبِّحْ بِالْعَشَى) وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل : من العصر إلى ذهاب صدر الليل (وَالْإِبْكَرُ ٤١) أى وقته وهو من الفجر إلى الضحى ، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل : وهو مبنى على أن (العشى) - جمع عشية - الوقت المخصوص ، واليه ذهب أبو البقاء ، والذي ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فيل لاجمع ، واليه يشير كلام الجوهرى فافهم ؛ وقرئ (والابكار) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل : والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقيل : الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر بالذكر القلبي ، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر ، و- أل - في الوقتين للعدم . وأبعد من جعلها للهدى أى عشى تلك الايام الثلاثة وأبكارها . والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وليس من باب التنازع في المشهور ، وجوز به بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً ، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار . وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار *

وهذا (ومن باب البطون) في الآيات أن ذكرها عليه السلام كان شيخاً هما و كان مرشداً للناس . فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهذا يتهم فقال : (رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) أى مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها (فنادته الملائكة وهو قائم) على ساق الخدمة (يصلى في المحراب) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس (إن الله يبشرك بيحيى) وسمى به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة ، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة (مصداقاً بكلمة من الله) وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة (وسيداً) وهو الذى غلب عليه نور هبة عزة الحق ، وقال الصادق : هو المبين للخلق وصفا وحالا وخلقاً ؛ وقال الجنيد : هو الذى جاد بالكونين طلباً لربه ، وقال ابن عطاء : هو المتحقق بحقيقة الحق ، وقال ابن منصور : هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلى بنعوت الربوبية ، وقال محمد بن على : هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول (وحصوراً) وهو الذى حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية ، وقال الاسكندراني : هو المنزه عن الاكوان وما فيها (ونياً) أى مرتفع القدر بهبوط الوحى عليه ومعدوداً (من الصالحين) وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجتدة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استغظاما للنعمة : (أنى يكون لى غلام) والحال (قد بلغنى الكبر) وهو أحد الموانع العادية (وامرأتى عاقر) وهو مانع آخر (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) حسبما تقتضيه الحكمة (قال رب اجعل لى آية) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الالهية (قال آيتك

ألا تكلم الناس) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به (الإرمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلات بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجاة وتحير الروح في المشاهدات (وسبح) أي نزه ربك عن الشرية في الوجود (بالعشي والإبكار) بالفناء والبقاء.

وإن أردت تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس فتقول (هنالك دعا زكريا) الاستعداد (ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص (إنك سمع الدعاء) بمن صدق في الطلب (فنادته ملائكة) القوى الروحانية (وهو قائم) منهض لتكميل النشأة (يصلّي) ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات (أن الله يبشرك بيحيي) وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الإلهية (مصدقاً بكلمة من الله) وهي ما تلقىها ملائكة الإلهام من قبل الفيض المطلق (وسيداً) لم تملكه الشهوات النفسانية (وحسوراً) أي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية (ونبياً) بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً (من الصالحين) لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لا تصافه بالبقاء بعد الفناء (قال) رب (أني) أي كيف (يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) وضعف القوى الطبيعية (وامرأتى) وهي للنفس الحيوانية (عاقراً) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حية (قال كذلك الله) في غرابة الشأن (يفعل ما يشاء) من العجائب التي يستعدها من قيده النظر إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات (قال رب اجعل لي آية) على ذلك لا شكر مستمطراً زيادة نعمك التي لا منتهى لها (قال آيتك ألا تكلم الناس) وهم ما يأنس به من اللذائذ المباحة (ثلاثة أيام) وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات (الإرمزاً) أي قدراً يسيراً تدعو الضرورة إليه (واذكر ربك) الذي رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية (كثيراً) حيث من عليك بخير كثير (وسبح) أي نزه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر (بالعشي والإبكار) أي وقتي الصحو والمحو.

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس أن القوى البدنية امرأه عمران الروح نذرت ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أثني النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعاني الخدسية التي انكشفت لها بصفاتها فهناك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهم ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في أمره بتركيب المعلومات يناجي ربه باستئصال الأنوار في محراب الدماغ (أن الله يبشرك بيحيي) العقل مصدقاً بعيسى القلب الذي هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام (وسيداً) لجميع أصناف القوى (وحسوراً) عن مباشرة الطبيعة (ونبياً) بالأخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ومنتظماً في سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أنى يكون) ذلك (وقد بلغني) كبر منتهى الطور (وامرأتى) وهي طبيعة الروح النفسانية (عاقراً) بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له : علامة ذلك الإمساك عن مكالمات القوى البدنية في تحصيل ما ربه من اللذائذ (ثلاثة أيام) كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشرين سنين (إلا) بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر في هذه الأيام التي هي مع العشر الأولى التي هي سن التمييز أربعون سنة

انتهى - وهو قريب مما ذكرته - ولعل ما ذكرته على ضعفه أولى منه ، وباب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لا تحصى
﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ تنمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران ، ووقعت قصة زكريا ويحيى عليهما السلام في
البين لما فيها بما يؤيد ذلك الاصطفاء ، (وإذ) في المشهور منصوب بذكر ، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف
القصة على القصة وبينهما كال المناسبة لان تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الآم وهذه لشرح حال البنت ،
والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام ، والكلام هنا كال كلام فيما تقدم ، وجوز أبو البقاء كون الظرف
معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاول أولى ، والمراد اذكر أيضا من شواهد اصطفاء أولئك الكرام
وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿ يَمْرُؤٌ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكَ ﴾ أى اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك
على كل محرر وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيد اعتناء بشأن الخبر وقول الملائكة لهادلك كان شفاها على
مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفي بعض الآثار ما يقتضى تكرار هذا القول من الملائكة لها ،
فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف
وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيرا حبيسا فكانا في الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نقد ماؤها وماء يوسف أخذوا
قلتيها فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالنبوة يا مريم
(إن الله اصطفاك) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال : إن لابنة عمران لشيأنا ، وقيل : إن الملائكة عليهم
السلام ألهموها ذلك ، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع
من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لا يعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من
باب الكرامة التي بمن بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاب وتأسيس لنبوة
عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الارهاب في المشهور أن يتقدم
على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كالظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ،
وهذا بظاهره يقتضى وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن ينبأ لا على يد غيره كما فيما نحن فيه ، ويمكن أن
يدفع بالعناية ، وأورد على الثاني بأنه بعيد جدا إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقتصر ذلك بالتحدي
أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها ،
ومنع اللقائي بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعا فقد روى أنهم كلموا رجلا خرج لزيارة أخ له في الله
تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لآخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي
ومكالة الملك فقد حاد عن الصواب *

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع بقوله تعالى : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا)
ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلا ن حكاية الاجماع في غاية الغرابة فان الخلاف في نبوة نوسة - كحواء - وآسية .
وأم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم - موجود خصوصا مريم فان القول بنبوته شهر ، بل مال الشيخ تقي الدين
السبكي في الحلبيات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك *
وأما ثانيا فلا ن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح
المشهور ، ولا يازم من نفي الأخص نفي الأعم فافهم ﴿ وَطَهَّرَكَ ﴾ أى من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء

مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد - قاله الزجاج - وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل : نزهك عن الاخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أى طهرك من الاقدار الحسية والمعنوية والقلبية والقلابية .

﴿ وَأَصْطَفٰكَ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾) يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخرأ من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء ، وجعلها وإياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن ، وعلى الاول يكون تقديم حكاية هذه المقابلة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قدم بعضها ، وعلى الثاني لا إشكال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقابلة - على البشارة - الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الامر ، ولعل الأول أولى - كما قال الإمام - لما أن التأسيس خير من التأكيد (والمراد من نساء العالمين) قيل : جميع النساء في سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضى الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركن الابل نساء قریش أحناء على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » . وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن . مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ » وأفضلهن عالماً فاطمة « وما رواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضى الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت - والذي أميل إليه - أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات أخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات - وبه يجمع بين الآثار - وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ * وأين الثريا من يد المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضى الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه * وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء ، أما أولاً فلا ن

قصارى ما فى الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لا يدل على نفي العلم المائل لعلها عن بضعة عليه الصلاة والسلام ، ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء ، وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على علمه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه فى الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام : «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة - كما لا يخفى - كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟ * وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضى الله تعالى عنها عليها ، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال : «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فضلت خديجة على نساء أمتي بما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكمل فى المدح عند من انجذب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لأن ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد : إن - ألب - فى النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الأخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث *

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلاريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به *

وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لأرى عليه بأساً وعندي بين مريم وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علت ما أميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال : الذى تختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها . ثم عائشة - ووافقه فى ذلك البلقيني - وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت : قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها : لا والله ما رزقنى الله تعالى خيراً منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى ما لها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل ، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة فى هذه المسألة توقف فيها - وإلى التوقف مال القاضى أبو جعفر الاستروشنى منا - وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلامى .

وأشكل ما فى هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله ، وتأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿ يَمْرُؤُا اقْتَتَىٰ لِرَبِّكِ ۙ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وإل قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له والقنوت إطالة القيام فى الصلاة - قاله مجاهد - أو إدامة الطاعة - قاله قتادة - وإليه ذهب الراغب ، أو الاخلاص فى العبادة - قاله سعيد بن جبير - أو أصل القيام فى الصلاة - قاله بعضهم - والتعرض لعنوان الربوبية للشعار بعلّة

وجوب امتثال الأوامر ﴿واسجدى وار كعى مع الراكعين ٤٣﴾ يَحْتَمِلُ أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الاجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لانه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (ار كعى) - بالرا كعين - للايدان بأن مَنْ ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولاً فلائنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعى ، وأما الثانى فلائنه خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلائنه تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لاسجدة في صلاته ليس من المصلين ؟ وكان وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : ويَحْتَمِلُ أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر (وار كعى مع الراكعين) واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (وار كعى مع الراكعين) (واسجدى) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : (وأدبار السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخضوع والتواضع وكان أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهاوى التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الاول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الاوزاعي قال : «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساکر في الآية عن أبي سعيد قال : «كانت مريم تصلي حتى تورم قدميها» والاكثر على أن فائدة قوله سبحانه : (مع الراكعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، واليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون - واسجدى مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : - واسجدى مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار اليه صاحب الكشف ، وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع - أى افعل كفعول (الرا كعين) وإن لم توقع الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلى في محرابها ، وأيضاً لأنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجاوز الذي هو خلاف الاصل من غير داع ، وكونها كانت تصلى في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائماً لا دليل عليه وبفضله لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً ، وعلة بكون القوم الذين كانت تصلى معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجنب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة ، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل ، وإن قلنا : إنها تقتدى وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الإشكال ، وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ، ولما نسبة رموس الآي ، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة .

و ادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحا ضميا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاء بالتقييد من أول وهلة ، وقال شيخ الاسلام : إن تجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقييد الامر بالصلاة بذلك ، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها ، ولعل ما ذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال في القنوت ، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركع واسجد في الساجدين ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الاخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أى من أخبار ما غاب عنك وعن قومك بما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير اليه المقام ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقوله تعالى : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ جملة مستقلة مبينة للاولى ، و - الايحاء - إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي ، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء ، وبمعنى الاطعام ، والضمير في (نوحيه) عائد إلى ذلك في المشهور ، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوم الاختصاص بما مضى ، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها ، و (من أنباء الغيب) إما متعلق - بنوحيه - أو حال من مفعوله أى (نوحيه) حال كونه بعض (أنباء الغيب) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض ، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر (ذلك) فيكون (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه ، وهو وجه مردول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل . وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحي لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أى عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير المذكور دل عليه المعنى ، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكره كأنه قيل : إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب ، وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الامور اتقاء لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضا لما أن (تلك) هي المقصودة بالاخبار أولا ، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولا ندراج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة ، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها ، وسبق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ، ومع هذا هو أولى مما قيل : إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام ، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية ، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفاء عند كل أحد ﴿ إِذْ يَقُولُ أَفْلَسَمُمْ ﴾ أى يرمونها ويطرحنها للاقتراع ، و - الاقلام - جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبركا بها ، وقيل : هي السهام من الشباب وهي القداح ، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي - وفي عدة الأقلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل في (لديهم) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ ﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ من تنمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح (يلقون) للتعليق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجمل له ثلاثة أوجه :

﴿ أحدها ﴾ أن يقدر ينظرون (أيهم يكفل) وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك في التسهيل - وثانيها أن يقدر ليعلموا (أيهم يكفل) وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الإلقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أو ليقولوا (أيهم) واعتراض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع (أيهم) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى إليه بناءً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعتراض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له ، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه ، وقيل : يؤل بالحكم أي ليقولوا وليحكموا (أيهم) الخ ، والسكائي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أو العلم يغني عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل (أيهم) بدلاً عن ضمير الجمع - أي يلقي كل من يقصد الكفالة - وتتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤ ﴾ في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصاص بعد الاقتراع في رأي ، وقبله في آخر ، وتكرير (ما كنت لديهم) مع تحقق المقصود بعطف (إذ يختصمون) على (إذ يلقون) للائذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأي الثاني في وقت الاختصاص لأن تغيير الترتيب في الذكركم وكذلك - قاله شيخ الإسلام - * واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر ، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق ، وروى عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم الحق ، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : (فسام فکان من المدحضين) ؟؟ وقال الباقر رضي الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم) ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَأَةُ ﴾ شروع في قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملأكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهي كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة ، و (إذ) المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل ، وقيل : بدل اشتغال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جعي به تقريراً

لما سبق وتنبأها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا : وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيداناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان ، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً بذكر مقدر ، وأن يكون ظرفاً - ليختصمون - وقيل : إنه بدل من (إذ) المضافة إليه ، واعترض بأن زمن الاختصاص قبل زمن البشارة بمدة - فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط - غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصاص في بعضه والبشارة في بعض آخر وهذا الاعتبار يصح أن يقال : إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها ومثلاً والصلح في آخرها ، قيل : ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني بما ذكره أبو البقاء بناءً على ما روى عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرية إذ ذاك ، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه .

﴿ يَمْرُؤٌ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ كلمة - من - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة - لكلمة - وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهر وأقل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً : محض الجود - وعلى ذلك أكثر المفسرين - وأيدوا ذلك بقوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقيل : أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة ، وفي التوراة - في الفصل العشرين من السفر الخامس - أقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران - وسينا - جبل التجلي لموسى - وساعير - جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه - وفاران - جبل مكة ، وكان متحدث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به : قد جاء كلامي ، وقيل : لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته .

ومن الناس من زعم أن - الكلمة - بمعنى البشارة كنه قيل ببشارة منه ويعبده ظاهر قوله تعالى : (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم) ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الآخرون لم يكن لازماً في مثل ذلك ، وفي (يبشرك) هنامن القراءات مثل ما فيها فيما تقدم ﴿ اسْمُهُ ﴾ الضمير راجع إلى - الكلمة - وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿ الْمَسِيحُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ عِيسَى ﴾ يحتمل أن يكون بدلاً ، أو عطف بيان ، أو تأكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشري ، أو خبراً آخر ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوباً باضمار أعني مدحا ، وحذف المبتدأ والفعل قيل : على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكره في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب ، وقوله تعالى : ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة (عيسى) و (المسيح) لقب ؛ و (ابن) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه ؟ وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق ، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب ، وقيل : المراد بالاسم معناه اللغوي - وهو السمة والعلامة المميزة - لا العلم ،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميزه عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا - كما في الانتصاف - خلاص من إشكاله يوردونه فيقولون : (المسيح) في الآية إن أريد به التسمية - وهو الظاهر - فما موقع (عيسى ابن مريم) والتسمية لا توصف بالنبوة ؟ وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتزم مع قوله سبحانه : (اسمه) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : (اسمه) والمراد التسمية ، وأما (عيسى ابن مريم) فغير مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن (المسيح) والمشهور أن (المسيح) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرقة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مشيحاً ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعي الصديق ، وعن أبي عمرو بن العلاء الملك ، و (عيسى) معرب أيشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن (المسيح) مشتق من المسح ، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لأنه مسح بالبركة واليمن ، وروى ذلك عن الحسن ، وابن جبر ، وقيل : لأنه كان يمسح عين الآدمية فيصر ، وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : لأنه كان لا يمسح ذاعاه يده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائي : لأنه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء تمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسحه بجناحه وقت الولادة ليكون عودة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذريته لم يرده إلى مقامه كما فعل بياقي الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح (وقيل : وقيل :) وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري ، وكثير من المحققين على الثاني ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه الاشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية ، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشریف له عليه السلام - كالخليل - لا إبراهيم ، وجعله معرباً ثم إجرأوه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر *

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فإن - التوراة . والانجيل . والاسكندر - لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية ، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل في عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي يياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر « كأنما خرج من دماس » إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له ، وأن القائل به كالراقم على الماء . وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمى به لأنه مسح إحدى عينيه ، أو لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة. وفرق النخعي بين لقب روح الله . وعدوه بأن الأول بفتح الميم والتخفيف ، والثاني بكسر الميم وتشديد السين - كشرير - وأنكره غيره - وهو المعروف - ثم القائلون باللقية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءً أما إذا كان أشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصح كما فيها إذا لم يكن كذلك . والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني ، وفي الفصل تعيينها ، وصنيع سيويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدلل بقولهم : هذا يحيى - عينان - إذ لو أضيف لقبل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثني الألف يردده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كما لا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبت هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئى . وأما أنه يثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعى أن المطرد هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت - أل - الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال : الحرث - كرز - بالاضافة ، وكذا إذا كان اللقب وصفافى الاصل نحو إبراهيم الخليل - على مانص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل - لان الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور *

ومن الناس من جعل مانحن فيه من هذا القليل ، وهو مبنى على مذهب من يقول : إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة في هذا القسم أيضاً وتام البحث في كتبنا النحوية فليفهم ، وإنما قيل : (ابن مريم) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه ، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً ، وقيل : إن في ذلك رداً للنصارى ، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمده عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابدة ، هذا واعلم أن لفظ (ابن) في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم - كزيد ابن السلطان - أو تقدمه غير علم ، وأضيف إلى علم - كالسلطان ابن زيد - أو وقع بين ماليسا علمين - كزيد العاقل ابن الأمير عمرو - كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور ، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أينما وقع ، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة . وغيره *

ومن هنا قيل : إن الرسم يرجع التبعية ، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الأم خلاف ، والذي اختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِئًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الوجه ذو الجاه . والشرف . والقدره . وقيل : الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للسؤال فيرد ، ووجهه في الدنيا بالنبوّة والتقدم على الناس ، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل : وجهه في الدنيا بقبول دعائه بأحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص ، وقيل : بسبب أنه كان مبرماً من العيوب التي افترها اليهود عليه ، وفي الآخرة ماتقدم وليست الوجهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال : كيف كان - وجيهاً - في الدين مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كما لاتقدح على التقادير الاول كما لا يخفى على المتأمل ، ونصب (وجيهاً) على أنه حال مقدرة من (كلمة) وسوغ بجئى الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى - كما أشير إليه - وجعلت الحال مقدرة لأن الوجهة كانت بعد البشارة *

ومن الناس من جعل الحال من (عيسى) وقال أبو البقاء : لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من (المسيح) أو من (ابن مريم) لأنها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أو هما وليس شئ من ذلك يعمل في الحال ، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال ، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ ۝ ٤٠ ﴾ أى عند الله يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل : هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة ، وقيل : من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أي ومقربا من جملة المقرين ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع - وهو في القرآن كثير - والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفا لغواً متعلقا به مع صحته لعطف (و كهلًا) عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلاً وكهلاً، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و(المهد) مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه (في المهد) ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أو ان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائماً وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصاً لها على ما ذهب إليه ابن الأخشيد وعليه يكون قوله: (وجعلني نبياً) إخباراً عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما تكلم به مقروناً بالنبوته، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراة ساحتها مما نسبته أهل الافك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد - وإن قلنا بنبوته - وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم (في المهد) ولم ينطق ببراة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه يوسف النجار - وهذا من أكبر فضائحهم الصاحبة برد ما هم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام - وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار - وعلى القول الآخر - وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى وإبراء الآكهم والابصر - والإخبار عن الغيوب - والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن *

وبعد هذا كله لك أن تقول لا نسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكما أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرادهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنها كتهل النبات إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم مادام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم مادام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي، فإذا سقطت روضعه فهو مشغور، فإذا نبتت أسنانه فهو - مشعر بالثاء والياء - كما قال أبو عمرو - فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعر وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومرهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاه فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وباغ غايه شبابه فهو مجتمتع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين * ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شمط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم،

ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاذله إذا مات - وهذا الترتيب إنما هو في الذكور - وأما في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة : طفلة، ثم وليدة إذا تحركت، ثم كاعب إذا لعبت، ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار، ثم خود إذا توسطت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر - وفيها بقية وجلد - ثم شهرة إذا عجزت - وفيها تماسك - ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطاط إذا انحنى قدتها وسقطت أسنانها *

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب . وزيد بن أسلم . وغيرهما « أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة » كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الأحبار، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمَنْ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الأحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل : فإذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك ؟ فقيل : قالت ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره، وقيل : يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنْ بَشَرٌ ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له، والمسيب هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع، والتذكير للعموم، والمراد عموم النفي لانفي العموم، وسمى بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلق يديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف لسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل : إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والاول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل : القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل (رب) فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا - يخلق - وهناك - يفعل - لاختلاف القصتين في الغرابة فإن الثانية أغرب فالخلق المنبئ عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه : ﴿ إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ ﴾ أي أراد شيئاً - فالامر - واحد الأمور، والقضاء في الاصل الاحكام، وأطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعلوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعلقت به البتة ويطلق على الامر، ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أي فهو - يكون - أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للطبع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاوله عمل واستعمال آلة، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الامر

المطاع لما مور به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه *
وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة أن يراد تعلق الكلام النفس بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته ، والقول : - بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الامكان دون مانع فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا منى واحد أو لا منى أصلاً فكيف يمكن الخلق - ليس بشئ ، أما على مذهبن فلان الاتحاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون منى الاثنى بنفسه أو بما ينضم اليه بما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالته يصلح أن يكون مادة مقصاري ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يحدى نفعاً في أمثال هذه المقامات ، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المنى مقام المنى ، وأى محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المنى في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الإقامة في الرحم فما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمروراً مانع فيه *
ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للشئ على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات - فإلا مانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كنى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن منى الرجل ليس إلا لاجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمنى المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى - وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وأنها لتزده ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لا يخفى ، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسها ، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشى البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال ممرضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر ؟ قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قالت: إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبت؟ قال يوسف: أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم ، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبرني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر . والماء . والمطر . والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول: لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبرني خبرك قالت: بشرني الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى: (ومن الصالحين) فلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده به مريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلاق فتوديت أن أخرجي من

المحراب فخرجت ﴿وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ﴾ عطف على (يبشرك) أى إن الله (يبشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله، أو على - يخاق - أى كذلك الله يخلق ما يشاء (ويعلمه) أو على - يكلم - فتكون فى محل نصب على الحال والتقدير - يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب - أو على (وجيهاً) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلية فى حين قول الملائكة عليهم السلام ، و-الواو- تكون للاستئناف وتقع فى ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة - كما قال الشهاب - إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهى (وإذا قالت) الخ. ولا إلى مقدرة، ولا إشكال فى العطف كما قال التحرير ، وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قال أبو حيان ، فهذه أوجه من الأعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيت ما نقله الطبرسى عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحى إليك) بل لا يكاد يستطيه من سلم له ذوقه، و(الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أى يعلمه الخط باليد - قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو على الجبائى إلى أن المراد بعض الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والإنجيل مثل الزبور وغيره ، وذهب كثيرون إلى أن -أل- فيه للجنس والمراد جنس الكتب الإلهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول - بأن المراد بالكتاب الجنس لكن فى ضمن فردين هما التوراة والإنجيل ، وتجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلاً أو عطف بيان - من الهذيان بمكان .

وقرأ أهل المدينة . وعاصم . ويعقوب . وسهل . ويعلمه - بالياء ، والباقون بالنون قيل : وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أى إن الله - يبشرك بعيسى - ويقول : (نعلمه) أو وجيهاً ومقولا فيه نعلمه الكتاب ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أى الفقه وعلم الحلال والحرام - قاله ابن عباس - وقيل : جميع ما علمه من أمور الدين ، وقيل : سنن الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : الصواب فى القول والعمل ، وقيل : إتقان العلوم العقلية ، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿وَالْتُورَةَ وَالْإِنْجِيلَ ٤٨﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لو فور فضلها وسموها على غيرهما ، وتعليمه ذلك قيل : بالالهام ، وقيل : بالوحي ، وقيل : بالتوفيق والهداية للتعلم ، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع - وفى رواية الضحاك عن ابن عباس - لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضاربة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه بينت شفة ، وذلك يؤيد أن عليه محض موهبة إلهية وعطية ربانية ، وذكر - الإنجيل - لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ منصوب بمضمير يجر إليه المعنى معطوفاً على (نعلمه) أى ونجعله رسولا - وهو الذى اختاره أبو حيان - وقيل : إنه منصوب بمضمير معمول لقول مضمير معطوف على - يعلمه - أى ويقول عيسى أرسالت رسولا ، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس ، وأما على تقدير عطفه على (يبشرك) أو (يخاق) فقد طعن فيه العلامة الفتازانى بأنه يكون التقدير - إن الله يبشرك - أو إن الله يخلق ما يشاء - ويقول عيسى كذا ، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم ، وفى البحر : إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله ، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة ، واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه - وجهاً - (ورسولاً) ناطقاً بكذا ، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور ، وفعل هنا بمعنى مفعول ، واحتمال - ان يكون مصدراً لما قال أبو البقاء مثله في قول الشاعر : * أبلغ أبا سلى (رسولاً) تروعه * ويجعل معطوفاً على (الكتاب) أى ويعلمه رسالة - بعيد لفظاً ومعنى ، أما الاول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية ، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم ، والظرف إما متعلق - برسولاً - أو بمحذوف وقع صفة له أى - رسولاً كائناً إلى بني إسرائيل أى كلهم ، قيل : وتخصيصهم بالذكر للايدان بخصوص بعثته ، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم *

ولى في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد - وليس ذلك في الكتب المشهورة - والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذى قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان : فرقة ترميه - وحاشاه بأفطح مارمت به أمة نبيها - وهم أكثر اليهود ، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتة بل قررها ودعا الناس إليها ، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام ، ومن بني إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبي ، ويقولون : إن سائر اليهود ظلّموه حيث كذبوه أولاً ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخرأ ولم يعرفوا مرامه ومغزاه ، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية - أصحاب أبى عيسى إسحق بن يعقوب الاصفهاني الذى يسميه بعضهم بعرقيد الوهم - يزعمون : إن لله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله - وكل من هذه الأقوال بعيد - عما ادعاه صاحب القليل بمراحل - ولعله وجد ما يوافق دعواه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ *

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام ف قيل : في الصبا وهو ابن ثلاث سنين . وفي البحر : أن الوحى أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل : وثلاثة أشهر وثلاثة أيام . ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور ، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف . وقيل : موسى وآخرهم عيسى - على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام - وقرأ اليزيدى - ورسول - بالجر على أنه معطوف على كلمة أى يبشرك بكلمة ورسول - (أنى قد جئتكم) معمول - لرسولاً - لما فيه من معنى النطق . وجوز أبو البقاء كونه معمولاً لمحذوف وقع صفة - لرسولاً - أى رسولاً ناطقاً . أو مخبراً بأنى . وكونه بدلاً من (رسولاً) إذا جعلته مصدراً أى ونعله أنى قد جئتكم ، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أى هو أنى ، فالمنسبك إما في محل جر . أو نصب . أو رفع ، وقوله تعالى : (بشاية) في موضع الحال أى محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلق بجئتكم - والباء للملابسة أو للتعدية ، والتوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها ، وقرئ بآيات (من ربكم) متعلق بمحذوف وقع صفة - لآية - وجوز تعلقه بجئت ، و(من) في التقديرين لا ابتداء الغاية مجازاً ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامثال لما سيأتى من الاوامر ، أولان وصف الربوبية يناسب حال الإرسال اليهم ، وقوله تعالى : (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) بدل من قوله سبحانه : (أنى قد جئتكم) أو من (آية) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أى أعنى ، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أى هي (أنى) الخ؛ وقرأ نافع (إنى) بكسر الهمزة على الاستئناف، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالمخلق بمعنى المخلوق، وقيل: إنها اسم لحال الشئ وليست مصدرأ وإنما المصدر الهى والتهيؤ فهى على الأول جوهر وعلى الثانى عرض، وفسرها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالجسم، والمعنى أنى أقدر - لاجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى - من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ. أو هيئة كائنه كهيئته. والكاف إما اسم - كما ذهب إليه أبو الحسن - فى موضع نصب على المفعولية - لاخلق - أو نعت لمفعول محذوف له، وإما حرف - كما ذهب إليه الجمهور - فتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد - حمزة - كهية - بتشديد الياء. وكان ابن المقسم يقول: بلغنى أن خافاً يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحر كتبها. وقرأ أهل المدينة. ويعقوب - الطائر - ومثله فى المائدة (فأنفخ فيه) الضمير للهيئة المقدرة فى نظم الكلام لكن بمعنى الشئ المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلاً للنفخ. وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث فى المائدة مراعاة للفظ قيل: وصح هذا لعدم الإلباس، ووقع فى كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم. ويعود ذلك فى الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع فى الكلام مررت - بكالاسد - وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود. وقرئ - فيها - (فَيَكُونُ طَيْرًا) حياً طياراً كسائر الطيور.

وقرأ المفضل - فتكون - بناء التأنيث، ويعقوب. وأبو جعفر. ونافع - طائراً - (بإذن الله) متعلق - يكون - أو - بطيراً - والمراد بأمر الله، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ، وليس ذلك لخصوصية فى عيسى عليه السلام وهى تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض - كما قيل - بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أى شخص كان اسكان من غير تخلف ولا استعصاء، قيل: وفى هذه المعجزة مناسبة لخلق من غير أب، واختلاف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا: إن بنى إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عاداتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا: ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأستاناً ويحيض. ويلد. ويطير بغير ريش، وله آذان. وثدى. وضرع. ويخرج منه اللبن، ويرى ضاحكاً كما يضحك الإنسان، ولا يبصر فى ضوء النهار، ولا فى ظلمة الليل، وإنما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير مادام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليميز عن خلق الله تعالى، بلا واسطة، وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثانى فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا: أو تستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربى، ثم هبأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كن طائراً بإذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأنشوه فى الناس (وَأَبْرَأُ الْآكَمَةَ) عطف على (أخلق) فهو

داخل في حيز (أنى) و(الأكمة) هو الذى ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس • وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدة، قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمة بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذى يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وعن عكرمة أنه الأعمش أى أخلص (الأكمة) من الكمة (والأبرص) وهو الذى به الوضع المعروف وتخصيص هذين الأمرين لانهما أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذقة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاقتصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرا أيضاً غيرها، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطواق منهم أن يلفه بلفه، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فشى إليه، وكان يداورهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذى يدعو به للرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيها غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيهما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيهما غيرك فقدرتك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملوكك المقديم إنك على كل شئ قدير» ومن خواص هذا الدعاء - كما قال وهب - أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى (وأحي الموتى يا ذن الله) عطف على خبر (أنى) وقيد الأحياء بالأذن كما فعل في الأول لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لانه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياءه بالدعاء وكان دعاؤه - يا حي يا قيوم - وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذى بيده الملك، وفي الثانية تنزيل السجدة فإذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء يا قديم، يا خفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد» قال البيهقي: ليس بالقوى، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيى ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بادن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً •

وأخرج محي السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيأ عليه السلام أربعة أنفس: عازر، وابن العجوز، وابنة العاشر، وسام بن نوح، فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته: انطلقى بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولده • وأما ابن العجوز فمربى ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريريه ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولده، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحيها وبقيت زماناً وولدها • وأما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيرون في ذلك الزمان فقال: أقدم قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلمهم لم يموتوا بل أصابهم سكتة فأحى لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة ، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة ؛ ولفظ (الموتى) يعم كل ذلك •

﴿ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ (ما) في الموضعين موصولة ، أو نسكرة موصوفة والماتد محذوف - أى تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار - الحب - (وأصل) تدخرون تدخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من قلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لأحدهم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطعيني ما خبأت لي فتقول : وأى شئ خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟ فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لأن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاء في بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هي قردة وخنازير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال : (وأنبئكم بما تأكلون) من المائدة (وماتدخرون) منها ، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الاخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسرف في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم •

وقرئ - تدخرون - بالذال المعجمة والتخفيف ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاية الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿ لآيَةٍ ﴾ أى جنسها ، وقرئ لآيات ﴿ لَكُمْ ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الأطباء والمنجمون •

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم ، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لامادة له إلا الموهبة الإلهية والمنحة الازلية . على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد . وسيأتى لهذا تنمة إن شاء الله تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ فيه مجاز المشاركة أي إن كنتم موقنين للإيمان ، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين . وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف إما على المضمرة الذي يتعلق به قوله تعالى : (بآية) أي قد جئتمكم محتجاً ، أو متلبساً (بآية) الخ (ومصدقاً لما) الخ ، وإما على (رسولاً) وفيه معنى النطق مثله ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه (قد جئتمكم) أي وجئتمكم مصدقاً الخ . وقوله سبحانه : (من التوراة) في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ، ويجوز أن يكون حالا من (ما) فيكون العامل فيه (مصدقاً) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الإيمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب ، وقيل : إن تصديقه لها مجيئه (رسولاً) طبق ما بشرت به ﴿ وَلَا حُلَّ لَكُمْ ﴾ معمول بمقدر بعد الواو أي - وجئتمكم لأحل - فهو من عطف الجملة على الجملة ، أو معطوف على (بآية) من قوله سبحانه : (جئتمكم بآية) لانه في معنى - لاظهر لكم آية ولا حل - فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به ، أو معطوف على (ومصدقاً) ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد ، وإن كان الأول حالا ، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل : جئتمكم لأصدق ولأحل ، وقيل : لا بد من تقدير - جئتمكم - فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر *

﴿ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام *

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال : كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى ، وفي أشياء من السمك ، وفي أشياء من الطير مما لا يصية له ، وفي أشياء أخر حرّمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الانجيل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله ، وهذا يدل على أن الانجيل مشتمل على أحكام تغاير ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ، ولا يخجل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتها زمان الحكم الأول لارفع وإبطال كما تقرر ، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض ، وذهب بعضهم إلى أن الانجيل لم يخص أحكاماً ولا حوى حللاً وحرماً ولكنه رموز . وأمثال . ومواظ . وزواجر ، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة ، وإلى أن عيسى عليه السلام ينسخ شيئاً مما في التوراة ، وكان يسبب ويصلي نحو البيت المقدس ، ويحرم لحم الخنزير ، ويقول بالختان إلا أن النصارى غير واذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الاحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الاسبوع ، ومبدأ الفيض ، وصلوا نحو المشرق لما تقدم ، وحلوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوايق عن الحضرة الإلهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أثلخ الخنزير وغرق منه في البحر قطعاً كبيراً وقال للتلاميذ : لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب ، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في

النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يا بطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماءهم تشبهاً أو خطأ في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الانجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا أكملها ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويريده بعداً أنه قرئ - حرم - بالبناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدي) أو الله تعالى، وقرئ أيضاً - حرم - بوزن كرم، وأن ما ذكره من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاج الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوى العرفان ﴿وَجِئْتُكُمْ بِنَايَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرئ - بآيات - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدم قبول ما جئتم به ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٥١﴾ بيان للآية الخاتمة بها على معنى هي قولي: (إن الله ربي وربكم) * ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيقته ودعوا الناس إليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول ليكون طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز مأمور، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرّفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات * أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعتي كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال: أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرئ - أن الله - بفتح همزة - أن - على أن المنسبك بدل من (آية) أو أن المعنى (جئتم بآية) دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فاتقوا الله وأطيعوا) اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة (جئتم) الأولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: (إن الله ربي) أو للاستيعاب كقوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) أي (جئتم بآية) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير. وإبراء الأكه. والابرص. والاحياء. والإنباء بالخفيات. ومن ولادتي بغير أب. ومن كلامي في المهد ونحو ذلك، والكلام الأول لتحديد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو لإيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئ بالفاء في (فاتقوا الله) كأنه قيل: لما جئتم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات (فاتقوا الله) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى: (إن الله) الخ ابتداء كلام وشروعاً في الدعوة إلى مشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الاسمية المؤكدة بأن للإشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى (فاعبدوه) إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالأوامر والانتهاج عن المناه

نعتيب هذين الامرين بقوله سبحانه : (هذا صراط مستقيم) تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الامرين الاعتقاد لحق والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر - لأن الله - ربى وربكم عبده - فهو كقوله تعالى : (لا يلاف قريش) الخ ، والإشارة إما إلى مجموع الامرين ، أو إلى الأمر الثانى لعلول للأمر الاول ، والتتوين إما للتعظيم أو للتبعض ، وجملة (هذا) الخ على ما قيل : استئناف لبيان المفتضى للدعوة . هذا (والاشارة فى هذه الآيات ظاهرة كالعبارة) سوى أن تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس يحتاج ، بيان فنقول : قال الله سبحانه : (وإذ قالت الملائكة) أى ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية (إن الله اصطفاك) لكمال استعدادك ووفور قابليتك (وطهرتك) عن الرذائل والأخلاق الرديئة (واصطفاك لى نساء) النفوس الشهوانية المتدربة بجلباب الافعال الذميمة (يا مريم اقنتى لربك) أى داومى على الطاعة له الاتمار بما أمر والانزجار عما نهى (واسجدى) فى مساجد الذل (واركعى) فى محارب الخدوع مع الخاضعين بان فى ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، والله تعالى درم من قال :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الجباب

(ذلك من أنباء الغيب) أى من أخبار غيب وجودك (نوحيه إليك) يانبي الروح (وما كنت لديهم) أى لدى القوى الروحانية والنفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت فى شغل شاغل عنهم (إذ يلقون) أقلام استعداداتهم التى يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها فى بحر التدبير (أيهم يكفل) ويدبر (مريم) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فى مقام الصدر الذى هو محل اختصاص القوى فى طلب الرياضة قبل الرياضة وفى حالها (إذ قالت) ملائكة القوى الروحانية حين غلبت (يا مريم إن الله يبشرك) بمقتضى التوجه اليه (بكلمة منه) جامعة لحروف الاكوان وهو القلب المحيط بالعالم (اسمه المسيح) لانه يمسحك بالنور ، أولانه مسح به (وجيها فى الدنيا) لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة ، ووجيها فى الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الارواح ، أو شريفاً مرفوعاً فى الدنيا وهى عبارة عن تجلى الافعال ، وفى الآخرة وهى عبارة عن تجلى الاسماء (ومن المقربين) أى الممدودين من جملة مقربى الحضرة القابليين لتجلى الذات ، وفى الخبر « ما وسعتنى أرضى ولا سماءى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » (ويكلم الناس) بما يرشدكم فى مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك (وكهلا) بالغاطور شيخ الروح وواصلوا وسط الطريق (قالت رب أنى يكون لى ولد) مثل هذا (ولم يمسنى بشر) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشرى لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التى تنبت بنفسها لا تثمر (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فله أن يصطنى من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المريردين :

رب شخص تقوده الأقدار للمعالى وما لذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

(ويعلمه) بالتعليم الالهى الغنى عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن ، ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح قائلا :

(أنى قد جئتكم) من عالم الغيب بآية عظيمة وهى (أنى أخاق لكم) بالتربية من طين النفوس البشرية (كهيئة) الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف (فأنفخ فيه) بنفث العلم الإلهى ونفس الحياة الحقيقية (فيكون طيراً) أى نفساً حية طائرة فى فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه (باذن الله وأبرئ الأكمه) أى الأعمى المحجوب برؤية الاغيار عز رؤية نور الأنوار (والابرص) المبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التى أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية (وأحى) هوى الجهل بحياة العلم الحقيقية (ياذن الله وأنبتكم بما تأكلون) أى تتناولون من الشهوات واللذات (وماتدخرون) فى بيوت نياتكم من الآمال التى هى كسراب بقية (إن فى ذلك) المذكور (لآية لكم) نافعة (إن كنتم مؤمنين ، ومصدقاً لما بين يدي من) توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر (ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره ، وأشير بذلك إلى علم الباطن ، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل فى قوله تعالى : (يصبكم بعض الذى يعدمكم) وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه ، فقد قال مولانا زين العابدين :

ورب جوهر علم لو أبوح به لقبلى : أنت عن يعبد الوثنا
ولا استحل أناس مسلمون دى يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسن

(وجئتكم بآية) بعد أخرى (مزر بكم فاتقوا الله) فى مخالفتي (وأطيعون) فيما فيه كمال نشأتكم (إن الله ربى وربكم) فهو الذى يوصلكم إلى ما فيه كمالكم (فاعبدوه) بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامثلوا أمره ونهيه (هذا صراط مستقيم) يوصلكم إليه ويفد بكم عليه ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ ﴾ شروع فى بيان ما آل أحواله عليه السلام ، وقيل : يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحاً لطرف منها داخل تحت القول ، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى : (ورسولاً إلى بنى إسرائيل) ولا يكون (أنى قد جئتكم) الخ متعلقاً بما قبله ، ولا يكون داخل تحت القول ويكون المحذوف هناك لجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بنى إسرائيل - بأنى قد جئتكم بآية من ربكم - الآية ، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثانى ، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلاشبهة ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر المألوم وإرادة اللازم والداعى لذلك أن الكفر عملاً لا يحس ، والقول - بأن المراد إحساس آثار الكفر - ليس بشئ ، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام . وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة •

أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كان اليهود مجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهنون به ويقولون له : يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما دخر فى بيته لغد ؟ فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح فى الأرض فر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهى تبكى فسالها فقالت : ماتت ابنة لى لم يكن لى ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومى باذن الرحمن فاخرجى فتحرك القبر . ثم نادى الثانية فانصدع القبر . ثم نادى الثالثة فخرجت وهى تنفض رأسها من التراب فقالت : يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين ؟ يا أماه اصبرى واحتسبى فلا حاجة لى فى الدنيا ياروح الله سل ربى أن يردنى إلى الآخرة وأن يهون على كرب الموت

فدعاه به فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً » وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و- من- لا ابتداء الغاية متعلق - بأحس- أي ابتداء الاحساس من جهتهم؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم •

﴿ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية -الصف- . قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه - جميع بني إسرائيل لقوله تعالى : (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة) - ليس بشئ إذا الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و- الأنصار- جمع نصير كالآشرف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصري، أو تجعله مصدرأ وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من الياء وهي مفعول به معنى، والمعنى من ينصرنى حال كونى ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، وإما أن يتعلق - بأنصاري- مضمناً معنى الإضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصري، وفي الكشف في تفسير سورة الصف ما حاصله بما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة - أنصار- للياء إضافة ملازمة أي من حزبي ومشاربي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتي ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرته الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها بل لابد من تجوز، أو إضمار في نصرهم لله تعالى ويضم ما تحصل به المطابقة، نعم كون (إلى) بمعنى -مع- لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود بل أي إذا ضمته إليه صار إبلا ، ألا تراك تقول قدم زيدومعه مال، ولا تقول: وإليه مال- وكذا نظائره- فالسلام عن هذا الحل من التفاسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى، و(من) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى -في- • وقال في الكشف: لعل الأشبه في معنى الآية - والله تعالى أعلم- أن يحمل على معنى - من ينصرنى منها نصره إلى الله تعالى- كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمنين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لفرض آخر مدججاً أن نصرته الله تعالى في نصرته رسولاً، وجوابهم المحكي عنهم بقوله سبحانه :

﴿ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا : نحن ناصرونك لأنه نصر الله تعالى للفرض الذي رمز إليه ، ولو قالوا: مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى •

وأنت تعلم أن جعل (إلى) بمعنى اللام ، أو في التعليلتين يحصل طلبه المسيح التي أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً بما ذكر ، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج : من أنه لا يجوز أن يقال : إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم ، و- الحواريون - جمع حوارى يقال : فلان حوارى فلان أي خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحوارى جمعاً ككراسى على ما فهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون ، وذكر العلامة التفتازانى أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب؛ وفيه أن الألف إذا زيدت في النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الإفصح في أمثاله ، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به ، وبه قرئ في الآية ، وأصله من التحوير أي التبييض ، ومنه الحيز الحوارى الذى نخل مرة بعد أخرى؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس ، ويطلق الحوارى على - القصار- أيضاً لأنه

يبيض الثياب وهو بلغة النبط ، هو ارى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك (واختلف) في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل : سموا بذلك لياض ثيابهم - وهو المروى عن سعيد بن جبير - وقيل : لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس - وهو المروى عن مقاتل وجماعة - وقيل : لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم - واليه يشير كلام قتادة - وفي تعيين أنهم من أى الطوائف من الناس خلاف أيضا فقيل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشمعون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا : له من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فاصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام يالقاتها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ماملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام ، وقيل : هم اثنا عشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : يا روح الله جعنا فيضرب يده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا : عطشنا فيضرب يده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقينا وقد آمننا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يفسلون الثياب بالكراء ويأكلون ، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون ، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعله شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له : هنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته •

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق. وما خذه إما أن يؤخذ حقيقا وإما أن يؤخذ مجازيا وهو الأوفق بشأن أولئك الانصار ، وقيل : إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : (إنه ظن أن لن يحور) وكانهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى •

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فإن أريد بالمجاهد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى : (فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الدين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة ، وإن أريد بالمجاهد جهاد النفس بتجربتها مراراً التكاليف لم يشكل ذلك • نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم - كما قاله الحسن - ومجاهد - ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به ، وهذا هو الذى لم يؤمر به لذلك بل ربما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي فيه شهاب فيقتل مكاني ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفي بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أدنى أذن العبد فردّها إلى موضعها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طالب النصرة للمتمكين من إقامة الحجّة وتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف ، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ما هو المشهور ﴿ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿ وَاشْهَدْ ﴾ عطف على (آمنّا) ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله ، وقيل : إن (آمنّا) لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف ﴿ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ ﴾ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أولياً نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار معنى نبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً - كما قال الكرخي - بأن مرمى غرضهم السعادة الاخرية وجاء في المائدة (بأننا) لأن ما فيها - كما قيل - أول كلام الحواريين فجاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي ، وقيل : مبالغة في إظهار أمرهم ﴿ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿ فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٣ ﴾ أي محمد ﷺ وأمتهم لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق - رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل : المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغفرين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لني عظيم) ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عدها أدخلنا في عداد أولئك ، أو في عداد أتباعهم ، قيل : وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تقيّد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل .

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة ، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول - اكتبنا - ﴿ وَمَكُرُوا ﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره فصلب ورفع اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم (٢٣٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب : أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الارض فأرسل الله الملائكة فخالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلاً يقال له يهودا - وهو الذي دلهم على عيسى - وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبغى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دلتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أما الذي دلتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه - وهم يظنون أنه عيسى - فلما صلب شبه عيسى وآتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى : اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبشهم في الارض دعاة فبهط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبشهم في الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه ، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم *

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين : أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم : أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناولها عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة الطعام والمشرب ورفعاه إليه ، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة : كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء ، وقالت فرقة أخرى : كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه ، وقالت فرقة أخرى منهم : كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون ، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوه فلم يزل الاسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له : إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكف والابرص - فعل وفعل - فقال : لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فأتزعههم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً ، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة. والنضير إلى الحجاز *

هذا وأصل المكر قيل : الشر ، ومنه (مكر الليل) إذا اظلم ، وقيل : الالتفات ومنه - المكثور - لضرب من الشجر ذى التفات ، واحده مكر ، والممكورة من النساء للتلطف الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة ، وآخرون باختداع الشخص لا يقاعه في الضرر ، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار ما يفسر من الفعل من غير قصد إلى الاضرار ، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق ، وقالوا : لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لانه منزّه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه - وإلى ذلك ذهب العضد . وجماعة - وخالفهم الأبهري . وغيره ، فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدين بقوله تعالى :

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً *
ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفي الحديث « اللهم امكر لي ولا تمكرني » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق - إلا بطريق المشاكلة - أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى : (صبغة الله) ولا يخفى ما فيه ، فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللاتق بجلاله جل جلاله ، وبما يؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾
أى أقواهم مكرًا وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ ظرف - لمكر - ألومخذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر - كما في أمثاله - لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك ، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الاخرى ، وفي قوله ﷺ : « إن عيسى لم يمت وأنه راجع اليكم قبل يوم القيامة » *
وثانيها أن المراد إنى مستوفى أجلك وعميتك حتف أنفك لأسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفى المال - بمعنى استوفاه وقبضه *
ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقا به ، وحكى هذا القول والذي قبله أيضا عن الحسن *
 وخامسها أن المراد أجعلك كالميتوفى لانه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد آخذك وافيأبروحك وبدنك فيكون (ورافعك إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت ، وثامنها أن المراد مستقبل عملك ، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لاسيما الأخير ، وقيل : الآية محمولة على ظاهرها ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه *
وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس - والصحيح كما قاله القرطبي - أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم - وهو اختيار الطبري - والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه في الانجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فإن في ذلك رد عواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهوذا الاسخريوطى أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة وشايخ الشعب وقد قال لهم يهوذا : الرجل الذى أقبل هو فأمسكوه فلما رأى يهوذا المسيح قال : السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل ما يفعل بالاصوص خرجتم لى بالسيوف والعصى وأنا عندكم فى الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لى لكن

هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متذكراً ليرى ما يقول أمره إليه فالتبس المشايخ على يسوع شهادة يقتلون بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشئ ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا في سحب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يدوقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلبوه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره - يصلب يصلب - فتخرج فيلاطس من قتلته ، وقال : أى شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه عليهم وعلى أولادهم فحينئذ ساقه جند القائد إلى البروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزأون به ويقولون : السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يبصقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مداقاً بمن فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاء به ، ثم جاءوا بلاصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خاص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجيه بما هو فيه ؟ ولما كانت ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم - آلى آلى إيماناً صاصاً - أى إلهي إلهي لم تتركني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورففها أحدهم على قصبة وسقاه ، وقال آخر : دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من أزماءه يسمى يوسف بلفائف نقيه وتركه في قبر كان قد نحته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : ياسيدى ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لا تأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فكون الضلالة الثانية شرّاً من الأولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فضوا وفعلوا ما أرادوا ، وفي عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر *

وفي إنجيل مرقس إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيئته ثم قال للنسوة : لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذي كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عندهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلوهم مأوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى » (وهنا أهور) الأول أنه يقال للنصارى بما دعيتموه من قتل المسيح وصلبه أنقلونه تواتراً أو آحاداً فان زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب ، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم في القطعيات ؟ ! وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار في كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فان زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذي بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم - وعليه معولكم - : إن المأخوذ للقتل كان في شردمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه فعرفته فقالت : هذا كان مع يسوع خلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكذب يذهب وأن شاباً آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاما منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانهم فانخرم شرط التواتر *

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهمو الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الاخباريين ذكروا أن يختصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شردمة ، فالخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضا *

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه ، وما تضحك التكلية منه ، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان - يريدون بالانسان الرب سبحانه - فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتاب ، وقوله : إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موته عيسى عليه السلام آتياً في ملكوته ، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرب فانه يقال فيه : أرب يقبر وإله يلحد ، أف لتراب يغشى وجه هذا الاله ، وتباً لكفن ستر محاسنه ، وعجباً للسماء كيف لم تبد - وهو سامكها - وللارض لم تمد - وهو ماسكها - وللبحار كيف لم تغض - وهو مجريها - وللجبال كيف لم تسر - وهو مرسيها - وللحيوان كيف لم يصعق - وهو مشبعه - وللكون كيف لم يحق - وهو مبدعه - سبحانه الله كيف استقام الوجود والرب في الحدود ، وكيف ثبت العالم على نظام والاله في الرغام (إنا لله وإنا اليه راجعون) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه ، وعدمه لأبائكم قومه ؟! وقوله : إلهي إلهي لم خذلتني فإنه ينافي الرضا بمنزلة القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلاً عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التي تزعمونها والآلوهية التي تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تليدأ إلى الخليل الح فانه قد انطفأ فيه سراج التليد الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثنى عشر وفيهم يهودا الاسخريوطى الذى أسلمه للقتل إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسيًا تدنسون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجوز من فراق الماء ساعة لاسيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لى طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك *

﴿ الثالث ﴾ إن ما ذكرنا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبي- يعنى يونس عليه السلام -لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام وثلاث ليال ﴿ الرابع ﴾ أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: (ورافعلك إلى) رافلك إلى سماءى، وقيل: إلى كرامتى، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارئ سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أى سماء خلاف: والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس *

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام اليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهى أن الله تعالى كان قد أيد به جبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأيدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكنى للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عاياه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرس فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفالج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول- بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضى إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى- ليس بشئ، أما أولاً فلا نإلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التى هى له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه حينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هى باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لانه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الامر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلا نالتمويه والتلبيس إن كان على الأعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لانهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشئ أيضاً ، أما أولاً فلائن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يثبتها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأُنزل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلائن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لانه أدركته دهشة منعة من البيان والايضاح ، أو لان الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنيه عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره ، أو لانه لصديقيته أثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده اليه رغبة في الشهادة ، ولهذا ورى في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ - على ما نقلوا قبل - بقولهم لودفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى مافيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿وَهُطَّهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاته بما قصدوا فعله به من القتل ، وفي الاول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والاول هو الظاهر - وإلى الثاني ذهب الجبائي * .

والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ما قيل - دون الضمير : إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر * وأخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول . اليهود . والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿وَجَاعَلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة . والحسن : وابن جريج . وخلق كثير : هم أهل الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المقوم فان المؤمنين يعلونهم بالحجة ، أو السيف في غالب الامر * .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الاول النصارى ، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضرب في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالاتباع ما يشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجئ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك - وقد يراد من الاتباع - الاتباع بالمعنى الاول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الاول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة - وحمل الاتباع على المجئ بعد - بما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الطرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهى حينئذ ويتخلص (الذين كفروا) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد * .

ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبى والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأييد

كما في قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل - وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ ﴾ أى مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و (ثم) للتراخي ؛ وتقديم الظرف للقصر المقيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء .

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أى فأقضى بينكم إثر رجوعكم إلى ومصيركم بين يدي ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : (فأحكم) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ٥٦ ﴾ ؛ وأجيب بوجوه ، الأول أن المقصود التأييد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثانى أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي أى الأول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً * الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدينوى والاخرى ، وقوله سبحانه : (إلى يوم القيامة) غاية الفوقية لا غاية الجعل ، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك ثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لعنهم الدارين ، ولا يخفى أن فى لفظ (كنتم) فى قوله جل وعلا : (فيما كنتم فيه تختلفون) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى - أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا - . الرابع أن العذاب فى الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضمر إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال فى الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكده ، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود ، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه فى الدنيا والآخرة ليس إلا أنى أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل فى الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الآخرة *

الخامس أن فى الدنيا والآخرة متعلق - بشديد - تشديداً لا مر الشدة وليس بشئ كما لا يخفى ، والأولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يحمل معنى (ثم) على التراخي الرتبى والترقى من كلام إلى آخر لا على التراخي فى الزمان فحينئذ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل فى الزمان سواء كان قوله جل شأنه : (إلى يوم القيامة) غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور ، ثم إن المراد بالعذاب فى الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذاباً ، وبالعذاب فى الآخرة عقاب الأبدى النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ٥٦ ﴾ أى أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع - كما قال مولانا مفتى الروم - لمقابلة ضمير الجمع أى ليس لكل واحد منهم ناصر واحد *

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحال القسم الثاني ، وبدأ بقسم (الذين كفروا) لأن ذكر ما قبله من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر لقوله تعالى : (فوق الذين كفروا) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿فِيَوْمِهِمْ أَجُورُهُمْ﴾ أى فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقلبية ويعطيهم ثواب ذلك وافيًا من غير نقص .

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعاء اليها وإيداناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص . ورويس عن يعقوب - فيوفيه - بيا الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقر بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيدان بأن توفية الاجر بما لا يقتضى لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لا يليها الفعل .

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧﴾ أى لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثنى عليهم ، أو المراد يبغضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة ، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ذَلِكَ﴾ أى المذكور من أمر عيسى عليه السلام والaitان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته في الشرف .

﴿تَتْلُوهُ عَلَيْهِ﴾ أى نسرده ونذكره شيئاً بعد شئ ، والمراد تلوانه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿من الآيات﴾ أى الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿وَالذِّكْرُ﴾ أى القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره به لا شتاله عليه ، و (من) تبعيضية على الاول ، وابتدائية على الثانى وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد

﴿الْحَكِيمَ ٥٨﴾ أى المحكم المتقن نظم ، أو الممنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته ؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم ، أو الاسناد المجازى بأن أسند للذكر ما هو لسيبه وصاحبه ، وجعله من باب الاستعارة الممكنة التخيلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكيم - تخيلاً محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز في الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ ، و (تلو) خبره ، و (عليك) متعلق بالخبر ، و (من الآيات) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لان الحال لا يتقدم العامل المعنوى ، الثانى أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أى الامر (ذلك) ، و (تلو) في موضع الحال من (ذلك) و (من الآيات) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب بفعل دل عليه - تلو - فيكون (من الآيات) حالا من الهاء أيضاً ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى﴾

ذكر غير واحد أن وف. نجران « قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ما أقول قالوا : تقوا : إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيته ؟ زمانا قط من غير أب فان كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية * »

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طسّر) (سليمان) (بسم الله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإنى أحمد الله إليكم الله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتتم فالجزية فان أبيتتم فقد أذنتم بحرب والسلام ، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظلع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف : ما رأيك ؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فأيؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأى لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل . وعبد الله بن شرحبيل . وحيار بن قصص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألوه وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ما تقول في عيسى ابن مريم ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما عندي فيه شيء يومى هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقرؤا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خيلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للبلاعة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه : إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلًا فتلا عنه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقال له : ما رأيك ؟ فقال : رأي أن أحكمه فإنى أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً فقال له : أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني رأيت خيراً من ملاعتك قال : وما هو ؟ قال : حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروى غير ذلك كما سيأتى قريباً ، والمثل - هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة - كما قيل به - بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أى إن صفة عيسى (عند الله) أى في تقديره وحكمه ، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ أى كصفته وحاله العجيبة التى لا يرتاب فيها مراتب (خلقته من تراب) جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن فى كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جرى بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب - لآدم - والمعنى ابتداء خلق قلبه من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أى صر بشراً فصارع ، فالتراخي على هذا زمانى إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصويره لحماً ودماً زمان طويل ، فقد روى أنه بعد أن خلق قلبه بقى ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيداناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخي في الأخبار لا في الخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي - كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول - بأنه عائد على عيسى - ليس بشيء لما فيه من التفسير الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أثبتنا إليه فيما تقدم.

والقول - بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب - مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونفخنا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ خبر لمحدوف أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصص المذكور سابقاً. والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، و(من ربك) خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لا ما يزعّمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملة هذا الشأن، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (فلا تكونن من المشركين) بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين.

﴿إحداهما﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور ﴿وثانيتها﴾ أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فيزجر وينزجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالة التي لا تصل إليها الاماني إذا خاطب بمثله فأيظن بغيره في ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿فَنَ حَاجَّكَ﴾ أي جادلَكَ وخاصمَكَ من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿من بعد ما جاءكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لانها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر الحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) الراجع إلى (ما) الموصولة، و(من) من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس ﴿فَقُلْ﴾ أي - لمن حاجك - ﴿تَعَالَوْا﴾ أي أقبلوا بالرأى والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه للباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في المباهلة مع أنها من مظان

التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيداناً بكال آمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلُ﴾ أى تنباهل ، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة ، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور، واجتور وتجاوز - ، والاصل في البهلة - بالضم ، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال : فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته ، وقال الراغب : بهل الشيء والبعر إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أولاً إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ أى في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للبراد منه أى نقول لعنة الله على الكاذبين ، أو اللهم العن الكاذبين *

أخرج البخارى . ومسلم «أن العاقب . والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له : نعطيك ما سألت فابعث معنار رجلا أميناً فقال : قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الامة ، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء ، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب . والسيد فأنزل الله تعالى (قل تعالوا) الآية فقالوا : أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بنى قريظة . والنضير . وبنى قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه ، وقالوا : هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم » وروى أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألني حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً *

وأخرج في الدلائل أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أسلمنا قالوا : أسلمنا قال : ما أسلمتما قالوا : بلى قد أسلمنا قبلك قال : كذبتما بمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما ، عبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، وزعمكما أن لله ولداً ، ونزل (إن مثل عيسى) الآية فلما قرأها عليهم قالوا : ما نعرف ما تقول ، ونزل (فمن حاجك) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا : يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك نخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب : قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعتموه أنه لاستئصالكم وما لاعتن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم ولا نبث صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأيتهم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه علي . والحسن . والحسين . وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أنا دعوت فأمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية » *

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة » وعن جابر « والذي بعثني بالحق لو فعلا لاهط الوادي عليهما ناراً » وروى أن أسقف نجران « لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلاً ومعه علي . وفاطمة . والحسنان رضى الله عنهم قال يا معشر

النصارى: إني لأرى وجوهاً لو سألو الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا» هـ
 هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين
 الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل
 نكايته بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
 وإلما امتنعوا عن مباہلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يمتري فيها مؤمن،
 والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية على كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ
 بناءً على رواية مجي على كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ
 بأبنائنا الحسن والحسين، وبنسائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول - وظاهر أن المعنى الحقيقي
 مستحيل - تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟! فهو أفضل وأولى
 بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولاً فبأننا لانسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل
 المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخل في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير
 رية، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتاج إلى القول بعمومه
 وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية *

وقول الطبرسي. وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز
 لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه - هذان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث - دعته - نفسه
 إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وأمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات
 الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نحضر أنفسنا وأي محذور في ذلك على أن لو قررنا
 الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمصدق أنفسنا فنقرر من قبل الكفار مع أنهم مشتركون في
 صيغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبنائهم ونساءهم بعد قوله: (تعالوا) كما لا يخفى *
 وأما ثانياً فبأننا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لانسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ
 النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة. ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولاتلزو
 أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فلعله لما كان للأمر اتصال بالنبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي
 عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى
 كافة الخلق ونحو ذلك - وهو باطل بالإجماع - لأن التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل
 الغرض لأن المساواة في بعض صفات الأفضل والأولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل وأولى بالتصرف
 بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لودل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم - وهو باطل بالاتفاق - وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد بما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً
 للدعي إذ هو غير متنازع فيه لأن أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع،
 ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالأستدلال به على أفضلية الأمير على كرم الله تعالى وجهه
 على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للأفضل منهم فيه لم يقم محققو الشيعة على أكثر

وقد أخرج مسلم . والترمذى . وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية (قل تعالوا ندع
الرجل دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلى » وهذا
الذى ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضى الله تعالى عنهم هو المشهور المعول
عليه لدى المحدثين ، وأخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية
جاء بأبى بكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبعثان . وولده ، وبعلی . وولده » وهذا خلاف ما رواه الجمهور .
واستدل ابن أبى علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسين كانا مكلفين فى تلك الحال لان المبالغة
لا تجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على
البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير بالغين إلا أنهما
فى سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملى العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات ولأولئك السادات ويخصهم
بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد فى تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عن سواهم
ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به - وهم القوم الذين لا تخصى خصائصهم - »

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المبالغة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدلل بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما كان بينه وبين آخر شئ فعداه إلى المبالغة ، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضى الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهاال وأن الايدى ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى المذكور فى شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ﴿ هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ جملة اسمية خبر (إن) ويجوز أن يكون -هو- ضمير فصل لا محل له من الاعراب ، و (القصص) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافى كما يفيد تعريف الطرفين و (الحق) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أى - إن هذا هو الحق - لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلها . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن فى الكلام ما يفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد ، والاول هو المشهور -وعليه الجمهور ولعله الاوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبدأ إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر ثلاثى إلى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ فافهم .

(والقصص) على ما فى البحر مصدر قولهم : قص فلان الحديث بقصه قصاً وقصصاً ، وأصله تتبع الاثر يقال :

خرج فلان بقص أثر فلان أى يتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبع أثره، وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبراً بعد خبر، أو يتبع المعاني ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصوص الحق، وقرئ (هو) بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ رد النصارى في تثليثهم، وكذا فيهرد على سائر الشوية. و(من) زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلوات، وقد فهم أهل اللسان - كما قال الشهاب - أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأى طريق هى فانها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعتراض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿الْحَكِيمُ ٦٣﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الالهية عليه تعالى رداً على النصارى أى قصر أفرادها. والفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحرص إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه بما لا عصام له كالأخفى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التامين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ٦٣﴾ أى بهم، وأوبكم، والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على عليه (بالمفسدين) من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الإفساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفةهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه. ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الالهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فان المعانى تظهر للكل على صور مختلفة باختلافها فيرونها *

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيان فيخبراننى بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصارى) فى حال دعوى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرنى ويعينى فى تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنا بالله) الإيمان الكامل (فاشهد بأننا مسلمون) أى منقادون لأمرك حيث أمر الله سبحانه (ربنا آمنا بما أنزلت) وهو ما نورت به قلوب أصفياك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

في الحقيقة وهذا معنى (ومكر الله) عند بعض ، والأولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق :
وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله ؟ فصاح وقال : لا علة لصنعه وأنشأ يقول :

فديتك قد جبلت على هواكا ونفسي لا تنازعني سواكا
أحبك لا يبعضي بل بكلي وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبض من - سواك الفعل - عندي - وتفعله فيحسن منك ذاك -

(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك) عن رسم الحدوثية (ورافعك إلى) بنعت الربوبية (ومطهرك من الذين كفروا) بشغل شرك عن مطالعة الاغيار ، أو متوفيك عنك ، وقابضك منك ، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية ، وقيل : إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدى ، فشبه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس ، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشار له المسيح في سر النفخ .
ومن قال : إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر ، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيته المسيح عليه السلام ، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول : بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في الكمال ، ولهذا لم يرجع إليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) في أن كلا منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلاذكر بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخر قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المنعقدة ، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلاذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قلبه من ذلك (ثم قال له كن فيكون) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم (فمن حاجك فيه) أي الحق ، أو في عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة (فقل تعالوا) الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة .

قال بعض العارفين : أعلم أن لمباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأيد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر باذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كأنفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه - كالغضب . والخوف . والفكر في أحوال المعشوق . وغير ذلك - وانفعال النفوس البشرية منه كأنفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به ، أو يبعث أرواح الاجرام السماوية والنفوس المملكوكة كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت المواعدة بقبول الجزية انتهى .
وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد - وفيه كلام طويل - ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه ، هذا وتطبيق ما في الآفاق على

ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأولى ، والله تعالى الموفق *

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران - قاله السدي . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن جعفر بن الزبير - وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة ، وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تَعَالَوْا ﴾ أى هلموا ﴿ إِلَى كَلِمَةٍ ﴾ أى كلام - كما قال الزجاج - وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد - وقرئ (كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَاء ﴾ أى عدل - قاله ابن عباس . والربيع . وقاتدة - وقيل : إن (سواء) مصدر بمعنى مستوية أى لا يختلف فيها التوراة والإنجيل والقرآن ، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع ، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت - لكلمة - وقرئ بنصبه على المصدر .

﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ ﴾ أى نحن وأنتم ﴿ إِلَّا اللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ، وفي موضع (أن) وما بعدها وجهان - كما قال أبو البقاء - الأول الجر على البدلية من (كلمة) ، والثاني الرفع على الخبرية لمخدوف أى هي أن لا نعبد إلا الله ، ولولا عمل (أن) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن الكلام تم على (سواء) ثم استأنف فقيل . (بيننا وبينكم) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، (وأن) وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نزاهة أهلاً لأن يعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة ، وقيل : المراد (لا نشرك به شيئاً) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا آرِبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى - قاله ابن جريج - ويؤيده ما أخرجه الترمذى وحسنه من حديث عدى بن حاتم « أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدكم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك » قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أجبازهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزيز أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك ، وضمير - نا - على كل تقدير للناس لا للممكن - وإن أمكن - حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها .

وفي التعبير - ببعض - نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً ؟ ﴿ فان قلت ﴾ إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه ﴿ أجيب ﴾ بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجتمع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلاً - قاله بعضهم - وللنصارى - سود الله تعالى حظهم - الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤ ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسول بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا (٢٥٤ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

لهم : أنصفوا واعترفوا بأننا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فان تولوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر - فاشهدوا بأننا مسلمون - فإننا لا نخفى إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافق أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، (وتولوا) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان (فقولوا) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للبشركين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿لَمْ تُحَاجُّوْا فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أى تنازعون وتجادلون فيه ويدعى كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « اجتمعت نصارى نجران . وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاخبار : ما كان إبراهيم إلا يهودياً ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثانى ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين - وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أى دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَالْإِنْجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مَنْ بَعْدَهُ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمسون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل : ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمسون سنة ، وقيل : ألف سنة ، وهناك أقوال أخر ﴿أَفَلَا تَعْقُلُونَ ٦٥﴾ الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى - أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق ، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودى ، أو نصرانى بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفى العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتى موسى عليه السلام التوراة ، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل إذ لقائل أن يقول : أى مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الأحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كما جاء فى الحديث ، ثم ما قاله الشهاب - وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب فى غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ، وفيهم أخبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة فى البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزبيدى أنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يرونى » من شدة ما كانوا يماونون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حد ذاتهم جملة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم بما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حد ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين ببنيان صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم. والمفخر العظيم. والمنة الكبرى (أفلا تعقلون) ما فيها لتعلموا خلوهما عن الأخبار يهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿هَآأْتُمْ هَآؤَآءَ﴾ أي أنتم (هَآؤَآءَ) الحمقى ﴿حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ كأم موسى وعيسى عليهما السلام ﴿فَلَمْ تَحَآجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما أصلاً، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون عليه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشارات في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به. ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم ألبتة؟ و(ها) حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو-ها أنادأ- وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأتم على الاستفهام فقلت الهمزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة. وهمزة (أأتم) لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنالك زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتنقيص، ومنهافهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبنية للاولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو-ها أنادأ قائماً- وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أأتم) و(هَآؤَآءَ) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هَآؤَآءَ) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقرأوا هم يقرمون (ها أأتم) بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة. وأبو عمرو وبغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير.

ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه * ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولاً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه:

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ كما قالت اليهود ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ كما قالت النصارى ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا﴾ أي ماثلاً عن العقائد الزائفة ﴿مُسْلِمًا﴾ أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً؛ قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧﴾ أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون

أنهم على دينه ، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس ، وعبدة الكواكب كالصابئة ، وقيل : أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود : (عزيز ابن الله) وقول النصارى : (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمحل لتعريض بأنهم مشركون ، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها ، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) فيرد عليه ماورد عليهم ، ويشترك الإلزام بينهما ، وفسره بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلياً) وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق ، قال العلامة النيسابوري : فان قيل : قولكم : إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام ، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله . قيل : يختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك ، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشرعية إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى ، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد ، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى ، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشرعية إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً : إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة ، ونحو ذلك كثير .

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى : (أن أتبع ملة إبراهيم) ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الاخلاق كالهدي في قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) واعتراض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد باعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجردة أيضاً ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلياً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان ، والكلام فيه - فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم .

هذا وفي الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرثودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى : إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولو لم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) أى وليسامشتملين على ذلك وهو من الحرى بالذكر لو كان ، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحماقة على وجه أتم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال : (ما كان إبراهيم يهودياً) أى من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الامر (ولا نصرانياً) أى من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك (ولكن كان حنيفاً مسلماً) أى على دين الاسلام الذى ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شئ لمخالفتهم في نفس الامر لما عليه النبيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عترض به من قوله سبحانه : (وما كان من المشركين) فعلى هذا يكون المسلم - كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مر مراراً - المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافاً للسيوطى في زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة - هذا ما عدى في هذا المقام - فتدبر فليسلك الذهن اتساع •

﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ ﴾ (أولى) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاه وار فلا تكون لامه واواً إذا ليس في الكلام مافاؤه ولا مه واوان إلا وار ، وأصل معناه أقرب ، ومنه ما في الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول : العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا - أى أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ أى كانوا على شريعته في زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه : ﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذى هو خبر (إن) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير - للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي - وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أى - إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه - واعتراض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير (اتبعوه) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) إلا أن فيه على ما قيل : الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إن كان عطفاً على - الذين اتبعوه - يكون فيه ذلك أيضاً ، وإن كان عطفاً على هذا النبي - فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتبويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً هم به لموافقة شريعته للشرعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿ وَاللَّهُ وَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٦٨ ﴾ ينصرهم ويمجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي ، ولم يقل - وليهم - تنبيهاً على الوصف الذى يكون الله تعالى به ولياً لعباده - وهو الايمان - بناءً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق •

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود : والله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً وبأوامبك إلا الحسد فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عید بن حمید من طریق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدر بهم عمرو بن العاص. وعمار بن أبي معيط فأرادوا عندهم والبغى عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل اليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحبكم هذان - لعمر بن العاص . وعمار بن أبي معيط - يزعمان إنما جئتم لتحيلوا عليّ ملكي وتفسدوا عليّ أرضي فقال عثمان بن مظعون . وحمة : إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليـ كلمه أينما أحدثكم سنا فان كان صواباً فالله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر ، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وتراجته ثم سألهم أرايتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه . ويأمر بالمعروف . ويأمر بحسن المجاورة . ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه - سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبون عيسى : ما يقول صاحبكم في عيسى : قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم ، فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذف العين خلفه مازاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة - يعني بلسان الحبشة - اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ما حزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصوصتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة (إن أولى الناس بإبراهيم) الآية ﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة . وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الفريقين ، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و (من) للتبعية ، والطائفة رؤساؤهم وأخبارهم ، وقيل : لبيان الجنس - والطائفة - جميع أهل الكتاب وفيه بعد ، و (لو) بمعنى أن المصدرية ، والمنسبك مفعول - و ذ - وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول وذ حذف ، وكذا جواب (لو) والتقدير (و ذت) إضلالكم (لو يضلونكم) لسروا بذلك ، ومعنى (يضلونكم) يردونكم إلى كفركم - قاله ابن عباس - أو يهلكونكم - قاله ابن جرير الطبري - أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم - قاله أبو على - وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدى إلى جعل الضال ضالاً فيقال : إن المراد من الإضلال ما يعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل ، أو الاستعارة أى ما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا اليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ما قيل : الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم - والله تعالى الحمد - وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج ، ولا يخلو عن شيء ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩﴾ أي وما يفتنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما عتري قلوبهم من الغشاوة - قاله أبو علي - وقيل : (وما يشعرون) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم ، وفي نفى الشعور عنهم مبالغة في ذمهم ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٧٠﴾ أي لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل ، وقيل : المراد (لم تكفرون) بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) بالحجج الدالة على ذلك ، أو (لم تكفرون) بما في كتبكم من (إن الدين عند الله الاسلام) وأنتم تشهدون ذلك ، أو (لم تكفرون) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتم بصحة دين الاسلام ، أو (لم تكفرون بآيات الله) جميعاً وأنتم تعلمون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبُسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ أي تسترون به ، أو تخلطونه به ، والباء صلة ، وفي المراد أقوال : أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل - قاله الحسن . وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الاسلام وإبطانهم النفاق - قاله ابن عباس . وقتادة - وثالثها أن المراد الايمان بموسى . وعيسى . والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ، ورابعها أن المراد ما يعلمونه في قلوبهم من حقيقة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهره من تكذيبه ، عن أبي علي . وأبي مسلم ، وقرئ (تلبسون) بالتشديد وهو بمعنى المخفف ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) وهو من لبست الثوب ، والباء بمعنى مع ، والمراد من اللبس الاتصاف بالشئ ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : المتشعب بما لم يعط كلبس ثوبي زور » ﴿وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعمة والبشارة به ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١﴾ أنه حق ، وقيل : تعلمون الامور التي يصح بها التكليف وليس بشئ . ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ﴾ أي جماعة وسميت بها لانه يسوى بها حلقة يطاف حولها ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود لبعضهم ﴿ءَامِنُوا﴾ أي أظهروا الايمان ﴿بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : النبي عليه الصلاة والسلام . وأصحابه ﴿وَجَهَ النَّهَارِ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا (وجه نهار)

وسمى وجهها لانه أول ما يواجهك منه ، وقيل : لانه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف مافيه ؛ وذكر الثعالبي أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿وَأَكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقيقة ما أنزل عليهم - قال الحسن . والسدي - تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر ، وقرى عريضة ، وقال بعضهم لبعض : ادخلوا في دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذلك وظاهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه في دينهم فقالوا : إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم ، وقال مجاهد . ومقاتل . والسكبي : كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلكم آخره لعلمهم يشكون ، والتعبير بما أنزل بناءً على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين ، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك . وأما امتثال الأمر من المأمور فسكوت عن بيان وقوعه وعدمه ، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه *

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مَثَلٌ مَا أُوْتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾
في نظم الآية ومعناها أرجح لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين ، أحدها أن التقدير (ولا تؤمنوا) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالنوراة ونيباً مرسل كموسى - وبأن يحاجوكم - ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لا تبعكم ، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى - بأو - على وزان (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وهو أبلغ *
والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح ، وأتى بقوله تعالى : (قل إن الهدى هدى الله) معترضاً بين الفعل ومتعلقه ، وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام ، أو زيادة التصلب فيه *
ويفيد أيضاً أن الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره (يريدون ليطفشوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد بالايان إظهاره كما ذكره الرخشي ، أو الاقرار اللساني كما ذكره الواحدى ، والمراد من التابعين المتصلب منهم ؛ وإلا وقع ما فروا منه ، وثانيها أن المراد (ولا تؤمنوا) هذا الايمان الظاهر الذى أنيتهم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع ، وهم فيه أرب وأطمع ، وعند هذا تم الكلام ، ثم قيل : (إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى : (أن يؤتى) الخ على هذا معطلاً للحذف أى - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم *
وحاصله أن داعيكم اليه ليس إلا الحسد ، وإنما أتى - بأو - تنبيهاً على استقلال كل من الأمرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم لزوم الثانى للأول لانه إذا كان ما أوتوا حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لاحالة فلم يكن فيه فائدة زائدة ، وأما - أو - فتشعر بأن كلا مستقل في الباعث على الحسد والاحتشاد في التدبير ، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهها ظاهراً *
ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير - أن يؤتى - بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالانكار ، وفيه تقييد الايمان بالصادر أول النهار بقريته إن الكلام فيه ؛ وتخصيص من تبع بمسليهم بقريته المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً ، وعن الرخشي أن (أن يؤتى) الخ من جملة المقول كأنه قيل : قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم ، وأنكر عليهم أن يمتعضوا من أن يؤتى أحد مثله - كأنه قيل - قل : إن الهدى هدى الله ، وقل - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم ، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثانى ، ويجعل أن يؤتى خبر (إن) و (هدى الله) بدل من اسمها - وأو - بمعنى حتى على أنها غاية سببية ، وحيث لا ينبغي أن يخص عند ربكم يوم القيامة بل بالحاجة الحققة كما أشير اليه في البقرة ، ولوحلت على المعطف لم يلتزم الكلام ، ورابعها أن يكون (ولا تؤمنوا إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاقه أي واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لاحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل : (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الاضمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فاذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل - أو - على معناها الأصلية حينئذ أيضاً حسن لأنه تأييد للايتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتواهم الغالبون، وقرئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أي قولوا لهم ما يؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود ، والمعنى لا إيتاء ولا حاجة - فأو - بمعنى حتى ، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استثناءً تعليلًا ، وقوله تعالى : (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد مذهبوا إليه ؛ وأرجح الاوجه الثاني لتأييده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الاول وأقل تكلفاً من باقى الاوجه ، وأقرب إلى المساق انتهى .

(وأقول) ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة والربيع والجبائي لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي وابن جرير إلا أنهم قدروا - لا - بين أن ويؤتى ، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست مما تحذف ههنا ، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة ، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - أي ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين ، ولا يخفى أنه معنى متوعر ، وليس بشئ ، ومثله ما قاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى ، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتم ، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ما عهد به في العقل ، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال : والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لاحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الاديان ، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى ما فيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا : إنا نحج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لان هذا البيان لا يتعين فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذى قلب سليم ، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لانه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم . واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لا تؤمنوا) على ما في بعض الاوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لان الاستفهام هنا إنكار ، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الايمان بأن النبوة لا تخص بنى إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق ، ثم قال : ويمكن أن يقال : روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقة فحسن دخول أحد في سياقه لذلك - وفيه تأمل - فتأمل وتدبر ، فقد قال الواحدى : إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً (قُلْ إِنَّ الْفُضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة ، والمراد من الفضل الاسلام - قاله ابن جرير - وقال غيره : النبوة ،

وقيل: الحجاج التي أوتياها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أى من عباده ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ ٧٣﴾ بمصالح العباد، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال الحسن: هى النبوة، وقال ابن جريج: الاسلام والقرآن، وقال ابن عباس: هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخل على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذى قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ذكره الخبر الامام السيد

﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤﴾ قال ابن جبير: يعنى الوافر

﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ شروع فى بيان نوع آخر من معايبهم، و(تأمنه) من أتمته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى فى أى فى حفظ قنطار والقنطار تقدم - قنطار من الكلام فيه - يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه *

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ كفتح خاص بن عازوراء فانه يروى أنه استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائفون فى القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة، وروى هذا عن عكرمة، والدينار - لفظ أعجمى وياؤه بدل عن نون وأصله دينار فأبدل أول المثلين ياء لوقوعه بعد كسرة، وبديل على الاصل جمعه على دنائير فان الجمع يراد الشئ إلى أصله، وهو فى المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لانه - دين ونار - ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه فى نفس الامر كذلك كما لا يخفى على - مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار - وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها ياء فى اللفظ وبالكسر من غير ياء وبالإسكان إجراء اللوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو فى اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَانِماً﴾ استثناء من أعم الاحوال، أو الاوقات أى (لا يؤده اليك) فى حال من الاحوال، أو فى وقت من الاوقات إلا فى حال دوام قيامك، أو فى وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة فى المطالبة، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضى، والجمهور على ضم دال - دمت - فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم يقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ذَلِكَ﴾ أى ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: (لا يؤده) *

﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ ضمير الجمع عائد على (من) فى (من إن تأمنه بدينار) وجمع حملا على المعنى والباء للسببية أى بسبب قولهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَنَ سَبِيلٌ﴾ أى ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم.

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن يوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ أي أنهم كاذبون، وقال السكبي: قالت اليهود: الاموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فأنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق يقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره (بلى) جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى (بلى) عليهم في الاميين سبيل *

﴿مَنْ أَوْفَى بَعْثَهُ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧٦﴾ استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطاقاً فيدخلون فيه دخولا أولاً، و(من) إمامو صولة أو شرطية، و(أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير في - عهده - عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فما أن يقام الظاهر مقام المضمر في الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومهم وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ ولما وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرؤوس الآي، ورجع الاول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فان الله) النخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لاجابة اليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم في حيز المنع فان ضمير (بعده) إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله قاله بعض المحققين *

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: احلف فقلت: يا رسول الله، إذا يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى (إن الذين) النخ *

وأخرج البخاري. وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق لخلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوثق فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية *

وأخرج أحمد. وابن جرير - واللفظ له - عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس. ورجل من حضرموت

خصومة فارتفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضرمي: بينك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فالمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فاني أشهدك إني قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أوزراع. ولبابة بن أبي الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحى بن أخطب حرقوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه والمراد: يشتركون - يستبدلون، وبالمهدأمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهدته إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و- بالآيمان - الآيمان الكاذبة، و- بالثمن القليل - الأعاوض النزرية، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أى لا نصيب لهم من نعمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ أى بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم - قاله الجبائي - أو لا يكلمهم بشئ أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم •

﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ﴾ أى لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل - انظر إلى - يريد ارحمني، وجعله الرخصى مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لان جهة الانتقال إلى المعنى المجازى أولاً غير واضحة بخلاف المعنى المسكن عنه، وبهذا يدفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قول الرخصى في جعل بسط اليد في قوله تعالى: (بل يدها مبسوطة) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل اللاحق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبره

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى ولا يحكم عليهم بأنهم أزكيا ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة - قاله القاضى - وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الا زكيا، وقيل: لا يطهرهم عن دنس الذنوب والاوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧﴾ أى مؤلم مومج، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءً بالاول، وقيل: إنه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود •

﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أى إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمُ بِالْكِتَابِ﴾ أى يحرفونه - قاله مجاهد - وقيل: أصل - اللئ - القتل من قولك: لويت يده إذا قتلها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطيلين لياني وأنت (ملية) وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبر « لى الواجد ظلم » فالمعنى يفتلون الستهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد ، وقريب منه ما قيل : إن المراد يميلون الألسنة بمشابهة الكتاب ، و- الألسنة - جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث . ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أثمه جمعه على السن ، ومن ذكره جمعه على السنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملابسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أى ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة - يلوون - بالتشديد فهو على حد (لووا ره وسهم) وعن مجاهد وابن كثير - يلوون - على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعتراض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأى حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمة أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً . نعم قرئ - يلؤون - بالهمز في الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير ، وأما جعله

من - الولى - بمعنى القرب أى يقربون الستهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف .

(لَتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ) أى لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه - باللى - أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين .

(وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ) ولكنه من قبل أنفسهم (وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) أى ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله (وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) أى وليس هو نازلاً من عند الله تعالى ، و- الواو - للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر ، وفي جملة (ويقولون) الخ تأكيد للنفي الذى قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبو هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف ، والالظهار في موضع الاضمار لتحويل ما قدموا عليه ، واستدل الجبائى . والكعبى بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ما ادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله ، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذى زعموا . والحاصل أن المقصود بالنفى كما أشرنا إليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله تعالى :

(وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) أى في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨) أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ ، وقيل : (يعلمون) ما عليهم في ذلك من العقاب ، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والانجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه ، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الأشرف .

ومالك . وحبي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التوراة .
واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة
سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص ، وأما أنهم
يكتبون ما يروونه في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم
عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون
بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من
عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول ، وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً
لهم : « اتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ما يوافق مرامهم
ما امتنعوا بل ربما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال .
وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع
من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال الطواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك
لاحتمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما ينفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالة ،
أو لصرف الله تعالى إليهم عن تغييره ، وأما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولاً عن
اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقرار تام ، وبما يؤدي وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع
التناقض في الانجيل وتعارضها وتكاذبها وتهاقضها ومصادمتها ببعضها ببعض ، فإنها أربعة أناجيل : الأول
إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين - وإنجيله باللغة السريانية - كتيبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء
بثاني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين - وكتب إنجيله باللغة
الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة - وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً ، والثالث
إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً - كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك - وعدة إصحاحاته
ثلاثة وثمانون إصحاحاً ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح - كتب إنجيله بمدينة إقسس من بلاد رومية
بعد رفع المسيح بثلاثين سنة - وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً ، وقد تضمن كل
إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها
أو ما يخالفها ، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب
معه لسان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزمان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه ، وذكر لوقا
خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له : أما تتق الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم
يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا ينبغي أن
هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عندهم كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة
مرقس . ويوحنا ، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي
وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الإنسان لم يأت ليلقى على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم
فيها ناراً ، ولا شك أن هذا تناقض ، أحدهما يقول بجاء رحمة للعالمين ، والآخر يقول : جاء نقمة على الخلائق أجمعين ،
ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر

كربياً تدينون اثني عشر سبط إسرائيل فشهد لكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال :
مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما
وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع : الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع
إلى فيلاطس القائد قال : أي شرف فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا : يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم
أخذ ماء وأغسل يديه وقال : أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال : لما حمل يسوع إليه
قال لليهود : ما تريدون ؟ قالوا : يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم إلى غير ذلك مما يطول ، فاذا وقع هذا التغيير
والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان في الانبياء حيف وقع الطيش في صدور الصعاد

وباليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال : إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى سبحانه
الله هذا من العجب العجائب ١٤ *

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
تنزيه لآلئاء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه ، وقيل :
تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام *

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت
الاحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام :
أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم ؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس :
أو ذاك تريد مني يا محمد ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره
مابذلك بعثي ولا بذلك أمرني » فأنزله الله تعالى الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : بلغني أن رجلاً قال : « يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض
أفلا نسجد لك ؟ قال : لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى »
فنزلات ، وأخرج ابن أبي حاتم قال : « كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله
تعالى عن موضعه فقال : ما كان لبشر » الخ ، والمعنى ما يصح ، وقيل : ما ينبغي ، وقيل لا يجوز لأحد ، وعبر بالبشر
ليدنا بالحكم فان البشرية منافية للامر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام *

والجار خير مقدم - لكان - والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ
لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثير من البشر الكتاب وأخويه ، وعطف الفعل على منصوب أن - ثم -
تعظيماً لهذا القول فانه إذا اتفق بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل : إن هذا الإيتاء العظيم لا يجمع
هذا القول أصلاً وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة ، وقد تقدم معناها ، و- العباد - جمع
عبد قال القاضي : وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى ،
ولهذا يقال : هؤلاء عبيد زيد ولا يقال : عباده ، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين
(ل) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل ، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون
حالاً لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشاراً كأفراداً كما قال الجبائي - فان تجاوز متحقق

فيهما حتماً ، ثم إن هذا الإتياء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى .
 ﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ إثبات لما نفى سابقاً ، وهو القول المنسوب بأن كونه قيل : ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونواربانيين ، فالفعل هنا منسوب أيضاً عطفاً عليه ، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول ، وقيل : يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك (وليكن كونواربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس الرباني بالفقيه العالم ، وقادة . والسدى بالعالم الحكيم ، وابن جبير بالحكيم التقى ، وابن زيد بالمدير أمر الناس - وهي أقوال متقاربة - وهو لفظ عربي لاسرياني على الصحيح .

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كما لهسى ، والآلف والنون يزدان في النسب للبالغة كثيراً - كلحياني - لعظيم اللحية ، والجاني لوافر الجمة ، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة ، وقيل : إنه منسوب إلى دربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿ بَمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ٧٩ ﴾ الباء السببية متعلقة بكونوا - أى كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له ، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر ، وقيل : متعلقة - بربانيين - لأن فيه معنى الفعل ، وقيل : بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال : درس الكتاب أى كرهه ، وتطلق على القراءة ، وتكرير (بَمَا كُنْتُمْ) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم ، واستمرار القراءة المشعربه جعل خبر (كان) مضارعاً بالفضل ، وتحصيل الربانية ، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها . أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم ، والثاني لمن دونهم ، وقيل : لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن ، ومتعلق الدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف .

وقرأ نافع . وابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . ومجاهد (تعلمون) بمعنى عالمين ، وقرئ (تدرسون) بالتشديد من التدريس ، وتدرسون من الإدراس بمعناه ، ومجئ أفعل بمعنى فعل كثير ، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس .

﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾ قرأ ابن عامر . وحزرة . وعاصم . ويعقوب - ولا يأمركم - بالنصب عطفاً على يقول ، (ولا) إما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتحلل الفصل ، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتیه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد ، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة (والنبيين أرباباً) فهو كقولك : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينى ولا يستخف بى ، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة . والمسيح . وعزير عليهم السلام فلما قيل له : أنتخذك رباً ؟ قيل لهم : « ما كان لبشر أن يتخذ الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له : ينبغى أن تعبد أمثالى وأكفائى » وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - الذى وإن كان أعم منه لكونه أمساً بالمقصود وأوفق للواقع ، وقرأ باقى السبعة (ولا يأمركم) بالرفع على الاستئناف ، ويحتمل الحالية ، وقيل : بالرفع على الاستئناف أظهر ، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجهات الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهى ، وبأن العطف يستدعى تقديمه على (لكن) وكذا الحالية أيضاً .

وقرئ بإسكان الراء فرار آمن توالى الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على - بشر - وجوز عوده في بعضها على الله تعالى ، وجوز الامران أيضا في قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ بِالْكَفْرِ﴾ والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ٨٠﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناء على الظاهر ، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب : (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أي منقادون مستعدون للدين الحق إرخاء للعنان واستدراجا ، والقول - بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة - في غاية السقوط كما لا يخفى *

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - أي اذكر وقت ذلك - واختار السمين كونه معمولا (لأقرتم) الآتي ، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب (أأقرتم) بعد تحقق أخذ الميثاق ، وفيه تردد ، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى : (وإذ قالت الملائكة) كما نقله الطبرسي بعيد *

واختلف في المراد من الآية فقيل : إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لم يبعث الله تعالى نبيا آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره يأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية ، وعدم ذكر الامم فيها حيث إذا لانهم معلومون بالطريق الأولى أو لانه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم ، ففى الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين ، وقيل : إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل ، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه النبيون على أنفسهم - وإلى هذا ذهب ابن عباس - فقد أخرج ابن المنذر . وغيره عن سعيد بن جبيرة أنه قال : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبد الله يقرمون (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لما آتيتكم) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس . إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم ، وأشار بذلك رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر . وغيره أن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) خطأ من الكتاب - وأن الآية كما قرأ عبد الله - وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلزام الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح ، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه - في الأجوبة العراقية عن الاسئلة الإيرانية - وقيل : المراد أمم النبيين على حذف المضاف ، واليه ذهب الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المضاف المحذوف أولاد ، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم وأن السياق في شأنهم ، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها - وهى قراءة أبى بن كعب - أيضا ، وقيل : المراد - وإذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين - أى ميثاقا غليظا على الامم ، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ، وقيل : المراد من النبيين بنو إسرائيل وسامهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون . نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا ، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شئ يخان فيه ثم زعم الامانة : يا أمين ماذا صنعت بأمانتى ؟ ! وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك ، وأجيب بأن القائل به لعله

اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الاضافة للتعليل لأدنى ملاسة كأنه قيل : وإذا أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : (لما آتيتكم) الخ ولا يخفى أن هذا أيضاً من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نرم من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل ، واختار كثير من العلماء القول الأول ، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على ما دل عليه كلام الامير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفع الشان والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجنب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لافي عالم الذرفانه بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لايمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل ، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ما قلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ . هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه .

ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام في (لما آتيتكم) على قراءة الفتح والتخفيف - وهي قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لانها تسهل تفهم الجواب على السامع ، وعرفها النحاة كما قال الشهاب : بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء - إن - وغيرها لكنها غلبت في - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقدير آتوذن أن الجواب له للشرط - كقولك : لئن أكرمتني لا كرمك - ولو قلت أكرمك ، أو فاني أكرمك ، أو ما أشبهه بما يجاب به الشرط لم يحز على ما صرح به ابن الحاجب - وخالفه الفراء فيه - فجز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة ، قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزحشرى في سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ، ونقله الأزهري عن الاخفش ، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية ، و - ما - شرطية في موضع نصب - بآتيت - والمفعول الثاني ضمير المخاطب ، و (من) بيان - لما - واعترض بأن حمل (من) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد الموصولة أيضاً كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر ، وأجيب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة ، وفي جنى الداني : ومن الناس من قال : إن (من) تزداد بالشروط في غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو الله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي : يجوز أن تكون (من) تبعيضية ذكرت ليان (ما) الشرطية ، أو زائدة داخلية على التمييز ، و (لتؤمنن) جواب القسم وحده على الصحيح ، ولذا لانه على جواب الشرط واتحاد معناها تسامح بعضهم بجملة سادس الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الاول لا محل له ، والثاني له محل ، والقول : بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرين باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون (ما) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبنى على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهي على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لتؤمنن) مع القسم المقدر، والكلام في مثله شهير، وأورد عليه أن الضمير في (به) إن عاد على المتبدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المتبدا الموصول، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على (ما) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الامام السهيلي في الروض الأنف، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أو توه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكال - لأن آتيناكم، وجاءكم - إن كان كلاهما مستقبليين فالظاهر أن المراد - بما آتيناكم - القرآن لأنه الذي يؤتوه في المستقبل باعتبار إتيائه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي أو توها، وحمله على القرآن يأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم يحنئ إذ ذاك، وإن كان الفعل الأول ماضياً. والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً وفيه نوع بعد، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لأن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أى الذى آتيتكموه من الكتاب، وجعل التكرار هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً - أى جاءكم به - مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته، والجائى به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي، وعود الضمير المقدر يستدعى ذلك، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمحئ الرسول إليهم بالقرآن بعد إتيائهم القرآن بمهلة، والعطف بـ ثم كالتص بهذا المعنى، وعلى تقدير التزام كون الجائى به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغنى عنه فتدبر هـ

وقرأ حمزة - لما آتيتكم - بكسر اللام على أن (ما) مصدرية - واللام - جارة أجنبية متعلقة - بـ لتؤمنن - أى لأجل إتيائى إياكم بعض الكتاب ثم محئ رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه، واعترض بأن فيه إعمال (ما) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه. ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذاك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، نعم الأولى حسماً للزاع تعلقه بأقسم المحذوف. وجوز أن تكون (ما) في هذه القراءة موصولة أيضاً. والجار متعلق - بأخذ - وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ - لما آتيتكم - بالتشديد وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين - كما قاله الجمهور - خلافاً لسيدييه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم - كما ذهب إليه الزمخشري - أى - لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته - وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها - أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق - وكذا وقع في تفسير الزجاج، و(ما ل) معناها التعليل، الثاني أن أصلها من (ما) فأبدلت

النون ميا لمشابهتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها، ووجهه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و(من) إما مزيدة في الإيجاب على رأى الاخفش، وإما تعليمية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الاصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناء على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على للتوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة - فافهم ذاك - فبعد أن نظفر بمثله يداك (قَالَ) أى الله تعالى للنيين وهو بيان لآخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد (وَأَقَرَّرْتُمْ) بذلك المذكور (وَأَخَذْتُمْ) أى قبلتم على حد (فإن أوتيتم هذا فخذوه) *

وقيل: معناه هل أخذتم (عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي) على الامم - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصرار - وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به. وقرئ بالضم. وهو إما لغة فيه - كعبر. وعبر - في قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع - إصرار - استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة (قَالُوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فإذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: (أَقَرَّرْنَا)، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول (قَالَ) أى الله تعالى لهم (فَاشْهَدُوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضا، والشاهد بعضاً آخر لثلاثي تعدد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للانبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أمهم. ونسب ذلك إلى علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب (وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٨١) أى على إقراركم وتشاهدكم - على ما يقتضيه المعنى - لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه. وهنا ما ذكرناه (١) للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلوها وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه تأكيد وتحذير عظيم، والجار والمحرور خبر - أنا - (و) (معكم) حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب. وجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير (فاشهدوا) (فَمَنْ تَوَلَّىٰ) أى أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته - قاله على كرم الله وجهه - (بَعْدَ ذَلِكَ) أى الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة (قَالُوا لَيْسَ) إشارة إلى (من) مراعى معناه كما روى من قبل لفظها (فَمُفْسِقُونَ ٨٢) أى الخارجون في الكفر إلى أخفش مراتبه، والمشهور عدم دخول الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجل قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالى بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. وجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) *

(أَغْيِرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ) ذكر الواحدى عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل : على الجزاء فقط ، وعطف الانشاء على الاخبار مغتفر هنا عند المانعين ، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أيتولون فغير دين الله يبغون - قال ابن هشام : والاول مذهب سيديوه . والجمهور ، وجزم به الزحشرى في مواضع ، وجوز الثانى فى بعض - ويضعفه ما فيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الاول فلدعوى حذف الجملة فان قبول بتقديم بعض المعطوف فتدريقال إنه أسهل منه لان المتجاوز فيه على قولهم : أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شىء فى شىء أى أصالة الهمزة فى المصدر ، وأما الثانى فلائنه غير ممكن فى نحو (أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) انتهى .

وتعقبه الشمس بن الصائغ بأنه أى مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات - فن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام التقريرى المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أيتنى المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدر ابن الدمامينى - أهم ضالون فن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحده ، وجعله الهمزة لانكار التويخى ، وعلى العلل يوشك أن يكون التفصيل فى هذه المسألة أولى بأن يقال : إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل : بالتقدير ، وإلا قيل : بما قاله الجماعة ، وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار لا للحصر كاتوهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولومعه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجامع دينه فى الطلب ، فالتقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أى يخصون غير دين الله بالطلب - تكلف ، وقول أبى حيان : إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لأن الانكار الذى هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات ، وإنما يتوجه إلى الأفعال التى تتعلق بالذوات ، فالذى أنكر إنما هو الابتغاء الذى متعلقه غير دين الله ، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ، ولشبهه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوى التحقيق لانا لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لا يخفى ، وقرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية لحفص . ويعقوب - يبغون - بالياء التحتية ، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى - أتولون - أو - أتفسقون ، وتكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لا تقدير ، وعلى تقدير التقدير يحى قصد الانكار فيما أشير إليه ولا يتأفیه لأنه منسحب عليه ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ جملة حالية مؤكدة لانكار - أى كيف يبغون ويطلبون غير دينه ، والحالة هذه ﴿ طَوْعاً وَكَرْهًا ﴾ مصدران فى موضع الحال أى طائعين وكارهين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل : وفيه نظر لأنه ظاهر فى (طوعاً) لموافقة معناه ما قبله لافى (كرها) والقول : بأنه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع ، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما ، وقيل : طاعه يطوعه انقادله ، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره ، وطأوعه بمعنى وافقه ، وفى معنى الآية أقوال : الاول أن المراد من الاسلام بالطوع - كما فى الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصله بالاستدلال كما فى الكثير منا ، أو بدون استدلال وإعمال فكر له تعالى مختارين لأمره - كالملائكة ، والمؤمنين - ومسخرين لأرادته - كالسكفرة - فانهم مسخرون لأرادة كفرهم

إذ لا يقع ما لا يريد به تعالى، وهذا لا يتأني على ما قيل: الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون قولاً بذهب الجبرية، ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءً على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى بهم كلهم، الثالث ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعا لله تعالى بهم أن الإسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الانانية، والإسلام كرها هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من في الأرض من المصطفين الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير من قلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن ناد

والكفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالى لانهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق (فلم يؤمنوا بالله إلا وهم مشركون) (واثن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وأخرج ابن جرير. وغيره عن أبي العالية أنه قال: كل آدمي أقرب على نفسه بأن الله تعالى ربي وأنا عبده فمن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرهاً، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً، وقرأ الأعمش - كرها - بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٤ ﴾ أي إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في الجملة أن تكون مستأنفة للأخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على (وله أسلم) فهي حالية أيضاً، وقرأ عاصم بياء الغيبة، والضمير لمن - أو لمن عاد إليه ضمير (يغنون) فان قرئ بالخطاب فهو التفات، وقرأ الباقر بالخطاب، والضمير عائذ لمن عاد إليه ضمير (يغنون) فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿ قُلْ ءَمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير آمنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون (آمنا) في موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأمرهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمره أن يؤمنوا بهم وبكتبهم *

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا للحكمة الأنبياء السالفين إما لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرتها عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق. وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً وعليهم بواسطة تبليغه إليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه عليه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازاً على ما قيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لضمير الجماعة،

وعدى الإنزال هنا - بعلى - وفي البقرة - يالى - لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه ، وانتهاء باعتباره آخره ، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم . فناسب الانتهاء كذا قيل ، ويرد عليه قوله تعالى : (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى - يالى - والمعدى - بعلى - إلا بالاعتبار ، فان اعتبرت مبدأه عديته - بعلى - لأنه فوقانى وإن اعتبرت انتهائه إلى من هو له عديته - يالى - ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنناً بالعبارة ، وفوق الراغب بأن ما كان واصلاً من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ - على - المختص بالعلو أولى به ، وما لم يكن كذلك كان لفظ - إلى - المختص بالإيصال أولى به وقيل : أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال - وكلا القولين - لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف - كما هو الظاهر - وقدم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إمامتة عظيمة والاعتناء به ، أو لأنه المعروف له ومعرفة المعروف تتقدم على معرفة المعروف ، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات ، والمراد بهم على رأى أبناء يعقوب الاثنا عشر وذرائعهم ، وليس كلهم أبناءً خلافاً لزاعمه ﴿ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَى ﴾ من التوراة . والانجيل . وسائر المعجزات - كما يشعر به إيثار الاتباء على الإنزال الخاص بالكتاب - وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتغير الاسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ عطف على موسى . وعيسى أى - وبما أوتى النبيون - على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتى ، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف . ﴿ لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدِهِمْ ﴾ أى بالتصديق والتكذيب - كما فعل اليهود والنصارى - والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمون بالطاعة والانقياد فى جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون له فى العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : لأن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا لهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلهم هذا أردف تلك الجملة بهذه ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ نزلت فى جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً ، منهم الحرث بن سويد الانصارى ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل : شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشئ هو الرضا به وإثابة فاعله عليه ، وانتصاب (ديناً) على التمييز من (غير) وهى مفعول (يبتغى) وجوز أن يكون (ديناً) مفعول (يبتغى) (غير) صفة قدمت فصارت حالاً ، وقيل : هو بدل من (غير الاسلام) والجمهور على إظهار الغنيين ، وروى عن أبى عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوقة ﴿ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٨٥ ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون فى محل جزم ، وإما فى محل الحال من الضمير المجرور فتكون فى محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و (فى الآخرة) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده - أى وهو خاسر فى الآخرة - أو متعلق - بالخاسرين - على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال ، والمراد به هنا تضييع ما جبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقيق ضده (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) والتعبير - بالخاسرين - أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى - وهو من جملة الواقعيين في الخسران - واستدل بالآية على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل ، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن (فلن يقبل منه) ينفي قبول كل دين يبين دين الاسلام والايمان ، وإن كان (غير الاسلام) لكنه لا يغير دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة ، وقوله تعالى : (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي ، والثانية على الوضع اللغوي ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ ﴾ إلى الدين الحق ﴿ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود . والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحرث ابن سويد في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى اهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا ، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم - أي يدهم دلالة موصلة - لا مطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعيد كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أي لا طريق يهديهم به إلى الايمان إلا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل : إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى ؟ ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقَّ ﴾ لا شك في رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي البراهين والحجج الناطقة بحقيقة ما يدعيه ، وقيل : القرآن ، وقيل : ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام ، (وشهدوا) عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا ، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات) (وأقرضوا الله) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أي (وإن شهدوا) أي وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عبادة وتقز عيني أحب إلى من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على (كفروا) وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعتراض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، أو قبله ، وأجيب بالمنع لانه لا يلزم تقييد

المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لآخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ، ومن الناس من جعله معطوفاً على (كفروا) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك في المناققين وهو خلاف المنقول والمعقول ، والاكثر من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في (كفروا) وقد معه مقدرة ، ولا يجوز أن يكون العامل - يهدي - لانه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدل على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاھر المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان الاقرار داخلاً في حقيقة الايمان لحلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه ، وأدعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالا خلال بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق ، وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطالقه فيدخل فيه الكفر دخولا أولياً ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿أَوْ أَتَبِكَ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكِ كَذَّبُوا النَّاسَ أَجْمَعِينَ﴾ خبر المبتدأ الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدأ الاول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ، وأهل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خيابة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم - كشارب خمر معين مثلاً مشهور - والنووى على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً ، واعتراض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن ورا كهباً بذلك - والاحتياط لا يخفى - والمراد من - الناس - إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير فى (عليهم) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المجرور - للعنة - أو للعقوبة ، أو للنار ، وإن لم يجز لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٨﴾ أى لا يعملون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال •

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أى الكفر الذى ارتكبهوه بعد الايمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قبيل - أصبحوا - أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف - أى أصلحوا ما أفسدوا - ففيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد الندم على ما مضى من الارتداد ، والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعتراض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد . وأجيب بأنه ليس بوارد لان مجرد الندم والعزم

على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه فهو بيان للتوبة المعتد بها ، فالآل واحد عند التحقيق .

(فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩) أي فيغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : (غفور) لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم (رحيم) بهم في الآخرة بالعفو عنهم - ولا يخفى بعده - والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء .

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا) قال عطاء . وقتادة : نزلت في اليهود ؛ كفروا بميسى عليه السلام . والانجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بآية محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ، وقيل : في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه ، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : في أصحاب الحرث بن سويد فإنه لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا ففتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا منازل في الحرث ، وقيل : في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم راجع الاسلام ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ .

(وكفرا) تمييز محول عن فاعل ، والدال الأولى في (ازدادوا) بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاى (لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ) قال الحسن . وقتادة . والجباى : لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاناة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً ، وقيل : إن هذا من قبيل • ولا ترى الضب بها ينجر • أى لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو من قبيل الكناية - كما قال العلامة - دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينقل منه إلى الملزوم ، وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتأبوا عنها مع إصرارهم على الكفر فرددت عليهم لذلك ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال : هؤلاء اليهود . والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، وتجي على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول .

(وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠) عطف إمام على خبر (إن) فحملها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : المالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ) أى على كفرهم .

(فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِّلٌّ وَلَا أَرْضٌ) من مشرقها إلى مغربها (ذَهَابًا) نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش ذهب - بالرفع ، وخرج على البدلية من (ملء) أو عطف البيان ، أو الخبر لمخدوف ، وقيل : عليه إنه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنسبة وجعله خبراً إنمائيحس إذا جعلت الجملة صفة ، أو حالاً ولا يخلو عن ضعف ، و (ملء) الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (ملء) بالفتح فهو مصدر ملأه ملأه ملأه أو الملاء بالضم والمدفهي الملحقة (وههنا سؤال مشهور) وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر (إن) هنا ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة في الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبيل بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فإنه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال : من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف ما لقرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأننا لانسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء إلى تحقق الخبر كقوله :

لن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني، وقرئ - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء ومل الأرض - بتخفيف الهمزتين ﴿وَلَوْ أَقْدَىٰ بِهِ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف : إن هذه الوار المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى مثاله قولك : أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطف المذكور على مخدوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نهيت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى ؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فإن معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب ، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه : (ولو اقتدى به) يقتضي شرطاً آخر مخدوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى ، والحالة المذكورة أعني حالة اقتدائهم - بملء الأرض ذهباً - هي أجدر الحالات بقبول الفدية ، وليس ورامها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الأول : أن عدم قبول - ملء الأرض - كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف ، وفي الضمير يراد (ملء الأرض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو اقتدى - بملء الأرض ذهباً - ففي الأول نظر إلى العموم وسده مسد فدية " ما ، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها ، وحاصل الثاني : إن المراد ولو اقتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل : لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضوعف ، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع ، وتقدير مثل بعده أي مع مثله ، وحاصل الثالث : إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به ، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصده تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً مخدوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو اقتدى به أيضاً لم يقبل منه - وضمير (به) للبال من غير اعتبار وصف التصديق للكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ، وعندى درهم ونصفه انتهى ، ولا يخفى ما في ذلك من الحفاء والتكلف ، وقريب من ذلك ما قيل : إن الواو زائدة ، ويؤيد ذلك أنه قرئ في الشواذ بدونها وكذا القول : بأن (لو) ليست وصلية بل شرطية ، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده ، وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي (ملء الأرض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية ، وكرة يقول المفتدي : أنا أقدى نفسي بكذا ولا يفعل ، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالمدكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول ، وهي أن يقتدى بملء الأرض ذهباً اقتداءً محققاً بأن

يقدر على هذا الأمر العظيم ويسله اختياراً ، ومع ذلك لا يقبل منه فلأن لا يقبل منه مجرد قوله : أبذل المال وأقدر عليه ، أو مايجرى هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيهها على أن ثم أحوالا آخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقوله تعالى : (ولو أن لهم مافي الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) مصرح بذلك ، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدر على شيء ، ونظير هذا قولك : لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلّمتها إلى في يدي انتهى ، وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلاً : إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه ، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن (لو) تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنها لا تدرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » « وردوا السائل ولو بظلف محرق » كأن هذه الاشياء مما لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فـكان يناسب أن لا يرد السائل به . وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه (ملء الأرض ذهباً) لكنه لا يقبل ، ونظيره (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له .

هذا وقد أخرج الشيخان . وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له : أ رأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أ كنت مفقدياً به ؟ فيقول : نعم فيقال : لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى : (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل ، ويجوز أن يكون (لهم) خبراً مقدماً ، و (عذاب) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن ، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والإقنات لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكراً ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٩١ ﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه ، و (من) مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافاً لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد ، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير ، وفيها توافق الفواصل ، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد .

﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فان ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط (ما كان إبراهيم) الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه (ولا نصرانياً) قائلاً بالتثليث (ولا كن كان حنيفاً) مائلاً عن الكون برؤية المكون (مسلماً) متقاداً عند جريان قضائه وقدره ، أو ذاهباً إلى ما ذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون (ليس كمثل شئ مو هو السميع البصير) ، (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) بشرط التجرد عن الكونيين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فان الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والمملوكوت (فقال إني بريء مما تشركون

إلى وجهته وجهى للذى فطر السموات والأرض) (وهذا النبي) العظيم يعنى محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم (أولى) أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته (والذين آمنوا) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت في رياض قلوبهم أسرارهم (والله ولي المؤمنين) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويبيح لهم ديار الكرامة (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أى لا تنفخوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقروا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم (قل إن الهدى) أعنى (هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر .

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاختصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى (قل إن الفضل بيد الله) فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلبه التابع للمعلوم في أزل الأزال (والله واسع عليم) فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة في المظاهر لأهل الشهود (يختص برحمته) الخاصة (من يشاء من عباده) وهى المعرفة به وهى فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، (والله ذو الفضل العظيم) الذى لا يكتنه (بلى من أوفى بعهده) وهو عهد الروح بنعت الكشف ، وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامثال الاوامر والنواهي (والتقى) من خطرات النفوس وطوارق الشهوات (فان الله يحب المتقين) أى فهو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقرين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذى سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة (ما كان لبشر أن يؤتيه الله للكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله) لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فنحاه الله تعالى بشريته بإفئائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعى إليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الامرين تناقض ولكن يقول (كونوا ربانيين) أى منسوين إلى الرب ، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب ، ولهم في الربانى عبارات كثيرة ، فقال الشبلى : الربانى الذى لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع فى شئ إلا إليه ، وقال سهل : الربانى الذى لا يختار على ربه حالاً ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً ، وقيل : هو الذى محق في وجوده ومحق عن شهوده ، وقيل : هو الذى لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها (وقيل : وقيل :) وكل الأقوال ترد من منهل واحد ، (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق (أى أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أى يأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شمس التوحيد (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الازل بالانقياد والطاعة والايان بها ، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل : إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأعنيهم ، وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله تعالى : (وإذا أخذ ربك

من بنى آدم) الخ (فمن تولى بعد ذلك) أى بعد ما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليه ما عهد اليهم (فأولئك هم الفاسقون) أى الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به في الحقيقة إلا توهمها (أفعير دين الله ييغون وله أسلم من في السموات والارض) أى من في عالم الارواح وعالم النفوس ، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك (طوعاً) باختياره وشعوره (وكرهاً) من حيث لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى بسبب احتجابه برؤية الاغيار ، ولهذا سقط عن درجة القبول (واليه ترجعون) في العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يتبع غير الاسلام) وهو التوحيد (ديناً) له (فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب (وهو في الآخرة) ويوم القيامة الكبرى (من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم (كيف يهتدي الله قوما) الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة ، وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فان من لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي ، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) والله در من قال :

إذا المرلم يخلق سعيداً تحيرت ظنون مريه وخاب المؤمل
فوسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ كُنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثريان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم ، و- تنال - من نال نيلاً إذا أصاب ووجد ، ويقال : نال العلم إذا وصل اليه واتصف به ، (والبر) الاحسان وكمال الخير ، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك ، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً ، وضد (البر) العقوق ، وضد الخير الشر ، و- أل- فيه إمالة الجنس والحقيقة ، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروى عن الحسن ، وإما لتعريف العهد ، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى يأهل طاعته حتى تنفقوا ، وإلى ذلك ذهب مقاتل . وعطاءه . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة ، وروى مثله عن مسروق . والسدى . وعمر بن ميمون ، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أى - لن تنالوا ثواب البر ، (حتى) بمعنى إلى ، و- من- تبعية ، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون ، وقيل : يمانية ، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءةين معنى ، و(ما) موصولة ، أو موصوفة ، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأى أئمة على . وفى المراد من قوله سبحانه : (ماتحبون) أقوال ، فقيل المال وكفى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه ، وقيل : نفائس الأموال وكرائمها ، وقيل : ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التى يحبها الانسان ويهواها ، والانفاق على هذا مجاز ، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضى الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة : يا رسول الله إن الله تعالى يقول : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى بيرحاء وإنما صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يخبئ ذلك مال رابع وقد سمعت ما قلت وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة

في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم . وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت . وأبي بن كعب» *
وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس
يقال لهاسيل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» *
وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى
فلما أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى
لنكحتها فأنكحتها نافعاً ، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري
السكر يتصدق به فقول له: لو اشتريت لهم بئس طعاماً كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون
ولكن سمعت الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأن ابن عمر يحب السكر» *
وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الانفاق في الآية يعم المستحب، وروى عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة
الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم - وهو مبنى على أن المراد
من ماتحبون المال لا كرامته ، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزي أن يخرج أشرف أمواله
وأكرمها ناشئ من قلة التأمل ، ولو تأمل ما عترض على ترجمان القرآن ، وحبر الأمة ، ونقل الواحدى عن
مجاهد . والسكلي أن الآية منسوخة بآية الزكاة ، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب
في سبيل الله تعالى ، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره بما يحبه لعدم
إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك ، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج
الحث على الانفاق وهو مقيد بالإمكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب ، وقيل: الأولى أن يكون المراد
(لن تنالوا البر) الكامل الواقع على أشرف الوجوه (حتى تنفقوا مما تحبون) والفقير الذي لم ينفق طول
عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته ، وقيل: الأولى من هذا
الأولى أن يقال: إن المراد (لن تنالوا البر) على الانفاق (حتى تنفقوا مما تحبون) وحاصله أن الانفاق من
المحسوب يترتب عليه نيل البر وأن الانفاق بما عداه لا يترتب عليه نيل البر ، وليس في الآية ما يدل على حصر
ترتب البر على الانفاق من المحبوب ، ونفى ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها ، وحينئذ لا يبعد
أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلاً بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى ، وربما تستدعي أفعاله الحالية
عن إنفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الانفاق المجرد منه ؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير
الصابر على الغني الشاكر ، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ أى أى شيء
تنفقونه من الأشياء ، أو أى شيء تنفقوا طيب تحبونه ، أو خبيث تكرهونه - فن - على الأول متعلقة بمحذوف
وقع صفة لاسم الشرط ، وعلى الثانى فى محل نصب على التمييز ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٩٢﴾ تعليل لجواب الشرط
واقع موقعه - أى فيجازيكم بحسبه - فإنه تعالى (عليم) بكل ماتفقونه ، وقيل: إنه جواب الشرط ، والمراد
أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحذ الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل ،
وفي الآية ترغيب وترهيب قيل : وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة *

تم بحمد الله تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليهِ الجزء الرابع أوله ﴿كل الطعام﴾

فهرست

(الجزء الثالث من تفسير روح المعاني)

صحيفة

- ٢ أقوال العلماء في تفضيل بعض الرسل على بعض
- ٤ بيان أن الشفاعة في الآخرة لا تكون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى
- ٥ أقوال العلماء في معنى (لا إله إلا هو) وبيان وجوه إعرابه
- ٦ تفسير اسمه تعالى (الحى) وبيان موقعه في الاعراب
- ٧ تفسير اسمه تعالى (القيوم)
- ٨ تفسير السنة والنوم
- ٨ تنزيه الله تعالى عن أن يكون له مثل من الاحياء
- ٩ أقوال العلماء في الكرسي وبيان أن الكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه عند الخلف وأما السلف فانهم جعلوه من المتشابه وفوضوا علمه إلى الله مع القول بغاية التنزيه
- ١١ بيان أن هذه الآية جمعت أصول الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله الخ
- ١١ ما ورد في فضل آية الكرسي من الأحاديث وبيان أنها حجة لمن قال إن بعض القرآن قد يفضل على غيره
- ١١ (من باب الإشارة في الآيات)
- ١٢ بيان أن قوله تعالى (لا إله إلا هو) في الدين

صحيفة

- ١٣ إما منسوخ أو مخصوص باهل الكتاب لا إكراه في الاسلام بعد أن تميز بما ذكر من نعوته تعالى الايمان من الكفر والصواب من الخطأ
- ١٣ بيان معنى الطاغوت واشتقاقه
- ١٤ بيان أن الله ولى الذين آمنوا وأن الكافرين اولياؤهم الطاغوت
- ١٥ محاجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لنمرود وانتقاله في الاحتجاج من حجة إلى أخرى وبيان اعتراض الامام الرازى على طريق الاحتجاج
- ١٦ تفسير قوله تعالى (أن آتاه الله الملك) وبيان أن الآية حجة على من منع إتياء الله الملك للكافر
- ١٧ رد المصنف على اعتراضات الامام الرازى
- ١٩ مبحث في الاختلاف في الذى مر على قرية
- ٢٠ بيان ان الله أماته ثم بعثه ليظهر له العجز عن الاحاطة بشؤونه تعالى
- ٢٢ مبحث في قصة عزيز بعد إحيائه
- ٢٢ (من باب الإشارة والتأويل في الآيات)
- ٢٦ مبحث في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما سأل ربه عن كيفية إحياء الموتي وفي سبب سؤاله وبيان ما قاله المحققون في الذب عن الخليل عليه السلام
- ٢٧ بيان أن ما قاله جهلة المتصوفة والشيعية من ان الاوليا مر الصديقين أعلى كعباً من الانبياء

صحيفة

خرق لاجماع المسلمين ومصادم للدلالة القطعية على أفضلية الانبياء بل هو كفر صريح

٢٨ مبحث في ذكر الطيور التي أمر الله الخليل إبراهيم عليه السلام بأخذها وذبحها وتقطيعها وجعل كل جزء منها على جبل
٣٠ مبحث في نداء إبراهيم عليه السلام لتلك الطيور فتعود كما كانت

٣٠ الاستدلال بالآية على أن احياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وأرسال الروح إليها الخ

٣١ ﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾
٣٢ تضعيف الحسنات لمن ينفق في سبيل الله
٣٣ بيان أن التمثيل بالحبة إشارة إلى البعث وعظيم القدرة

٣٣ بيان كيفية الانفاق في سبيل الله وأن شرطه أن لا يتبعه من ولا أذى

٣٤ بيان أن الكلام الجميل ومغفرة ما يقع من السائل من الخلف خير من الصدقة التي يتبعها الأذى

٣٤ نهى المؤمنين عن أن يطلبوا صدقاتهم بالمن والأذى كما يطلبها المرائي بريائه

٣٥ بيان أن من أنفق أمواله ابتغاء مرضات الله فإنها تزكو عند الله ولا تضع وإن كانت تتفاوت بحسب ما يقارنها من الاخلاص كالبلستان يكون بنشر من الارض أن لم يصبه الواابل أصابه الطل فلا يتخلف خيره أبداً

٣٦ تمثيل من يحبط اتفاقه فلا ينفعه يوم القيامة بمن

صحيفة

يكون له جنة من نخيل وعنب فأصاها اعصار فاحترقت احوج ما يكون اليها في الحسرة والاسف

٣٨ الامر بالانفاق من الحلال
٣٩ النهي عن الانفاق من الخبيث
٤٠ بيان أن سبب تيمم الخبيث في الانفاق هو وسوسة الشيطان للانسان وتخويفه من الفقر

٤١ أقوال العلماء في تفسير الحكمة
٤١ الآثار الواردة في فضل الحكمة وأن المراد بها العلم الشرعي لا ما ذهب اليه فلاسفة اليونان
٤٢ ﴿من باب الإشارة في الآيات﴾

٤٣ بيان أن ما أنفقه الانسان أو نذره فإن الله يعلمه ويثيبه عليه

٤٣ مبحث في أن صدقة العلانية بمدوحة والاخفاء أفضل وذكر الاحاديث الدالة على أفضلية الاخفاء

٤٤ بيان أن الصدقات تكفر بها السيئات
٤٥ يجوز دفع صدقة التطوع للكافر ولا يجوز دفع الواجبة اليه ويجوز عند أبي حنيفة دفع صدقة الفطر والنذر والكفارة اليه

٤٦ النذب الى دفع الصدقة للفقراء العاجزين المتعفين

٤٧ معنى الرابغة وشرعا

٤٨ مبحث في مس الشيطان للادى

٤٩ إنكار المعتزلة كون الصرع والجنون من الشيطان وإثبات السلف ذلك وبيان حججهم

٤٩ قياس الكفار الرباعى البيع والرد عليهم في ذلك لانه قياس معارض للنص فهو فاسد الاعتبار

صحيفة	صحيفة
٦٩ الدليل على عدم وقوع التكليف بالمحال	٥٠ بيان أن قياس الرباعى على البيع قاسد لأنه معارض للنص
٧١ (ومن باب الإشارة فى الآيات)	٥٠ الفرق بين البيع والربا
٧٣ (سورة آل عمران)	٥٢ النهى عن أخذ ما بقى من الربا عند الناس
٧٣ وجه مناسبتها لسورة البقرة وعدد آياتها	٥٣ ليس للمرابى أن يأخذ الرأس ماله وإن كان المدين معسرا فالواجب أنظاره إلى أن يتيسر حاله
٧٥ الرد على النصارى فى زعمهم أن المسيح عليه السلام كان ربا	٥٤ آخر منازل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله)
٧٦ بيان أن الله أنزل القرآن جامعا للأصول والفروع وأنزل التوراة والإنجيل	٥٥ يستحب كتابة الدين إذا كان مؤجلا
٧٦ الكلام على اشتقاق التوراة والإنجيل	٥٦ بيان أن الذى يعمل على الكاتب ما يكتبه هو الذى عليه الحق لأنه هو المقر ولا يجوز أن يخس من الحق الذى يملكه شيئا
٧٧ بيان أن التوراة والإنجيل نزل لهداية من انزلا عليهم إلى الحق الذى منه البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم	٥٧ إذا كان الذى عليه الحق عاجزا أحق أو جاهلا أو صيبا أو شيخا خرفا أو لا يستطيع الاملاء بنفسه لخرس أو عارض غيره فليملأ وليه
٧٨ بيان سعة علمه سبحانه واحاطته بكل شئ مبسوط فى المحكم والمتشابه وأقوال العلماء فيها	٥٧ الاستشهاد على المداينات مندوب وبيان أقوال العلماء فى شهادة المرأة
٨٠ بيان أن الذين فى قلوبهم زيغ يتبعون المتشابه لقصد الفتنة والاضلال	٥٧ تفسير قوله تعالى: (ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى)
٨٣ بيان أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه	٦٢ اقامة التوثيق بالرهان فى السفر مقام التوثيق بالكتابة
٨٤ اختلاف العلماء فى الوقف على قوله (الا الله)	٦٣ النهى عن كتمان الشهادة
ويان ما يترتب على ذلك الاختلاف من المعنى وبيان الراجح من هذه الأقوال	٦٤ تفسير قوله (ان تبدوا ما فى انفسكم) الآية وبيان أنها لا تنافى حديث «ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها» الخ
٨٥ كلام الراغب فى أقسام المحكم والمتشابه	٦٦ شهادة الله للرسول والمؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم
٨٦ اجوبة الحنفية عما ذكره غيرهم فى ترجيح مذهبهم اليه	
٨٦ استحالة أن يكون فى القرآن ما لا يقف احد على معناه أصلا	
٨٧ اختلاف السلف والخلف فى الصفات النقلية كالاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا وغيرها فذهب السلف اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم ومذهب الخلف	

صفحة	محتوى
١٠٨	أرشاد الله لنبيه الى أن الجدل مع اليهود لا يجدى لأنهم مكابرون ولا يجادلون في أمر خفي وإنما يجادلون في الدين الواضح
١٠٩	وعيد اليهود الذين كفروا وقتلوا الأنبياء والمصلحين بالعذاب الأليم
١١٠	ادعاء اليهود أن ابراهيم عليه السلام كان يهوديا وانكارهم الرجم ومحاجة الرسول إياهم الى كتابهم واعراضهم عنه الخ
١١١	بشارة الرسول ﷺ بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله
١١٢	تفسير قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك) وبيان الصخرة التي عرضت للصحابة رضي الله عنهم عند حفر الخندق
١١٥	تفسير قوله (تواج الليل في النهار) وبيان معنى الابلاج
١١٦	أقوال العلماء في اليوم وتحديده
١١٨	بيان اخراج الحى من الميت
١١٨	(من باب الاشارة في الآيات)
١١٩	نهى المؤمنين عن مراعاة ما كان بينهم وبين الكفار من الأمور في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا مقتضيه حال الاسلام من حب وبغض شرعيين
١٢١	الدليل على مشروعية التقية وبيان تعريفها وأقسامها
١٢٢	أقوال العلماء في التقية وابطال مذعب الشيعة
١٢٣	أكاذيب الشيعة على هلى كرم الله وجهه في الروايات التي بروونها عنه وبيان بطلانها من وجوه كثيرة عقلية ونقلية
١٢٦	تفسير قوله تعالى (يوم تبدل نفس ماعملت من خير) الآية
١٢٧	أقوال العلماء في معنى الآمد ووجوه الاعراب

صفحة	محتوى
٨٧	تأويلها وتعيين المراد منها الخ بيان أن مذهب السلف اسلم وأحكم وعليه درج صدر الأمة وسادتها واختاره أئمة الفقهاء ودعا اليه أئمة الحديث في القديم والحديث
٨٨	ذكر بعض المحققين أن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعى الخلف تأويلها
٨٩	تفسير قوله: (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وماورد في قلب القلوب من الاحاديث
٩٠	استدلال ألوعيدية على وجوب عقاب العاصي والرد عليهم
٩١	(من باب الاشارة)
٩٤	اخبار النبي ﷺ اليهود بأنهم سيفلبون ويقتلون
٩٦	بيان أن المشركين رأوا المؤمنين يوم بدر ضعفى عددهم وذلك تأييد من الله للمؤمنين
٩٨	الكلام على شهوات الدنيا من النساء والبنين الخ
١٠٠	بيان أن ما عند الله خير للمؤمنين من هذه الشهوات الفانية
١٠١	أوصاف المؤمنين
١٠٣	(من باب الاشارة في الآيات)
١٠٤	بيان أن الله سبحانه دل على وحدانيته بما نصبه من الدلائل الكونية في الآفاق والانفس وما أنزله من الآيات الناطقة بذلك
١٠٤	شهادة الملائكة وأولى العلم على وحدانية الله
١٠٦	تفسير قوله: (إن الدين عند الله الاسلام)
١٠٧	بيان أن اختلاف اليهود من بعد ما جاءهم العلم منتهى البغى والحسد

حقبة

في الآية

- ١٢٠ أقوال العلماء في معنى محبة العبد الله
 ١٢١ استلزام حب الله لطاعته
 ١٣ مناسبة الآية لما قبلها وبيان اختلاف العلماء في سبب نزولها
 ١٣٠ اصطفاؤه الله تعالى لآدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران وأقوال العلماء في معنى الاصطفا
 ١٣٢ نذر امرأة عمران إن ولدت ذكرا أن تخصصه لخدمة بيت المقدس
 ١٣٤ تفسير قوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) وبيان أن التحرير كان خالصا بالذكور وقتئذ
 ١٣٧ بيان أن كل ولد آدم ينال منه الشيطان الا مريم وابنها واختلاف أهل السنة والمعتزلة في مس الشيطان الخ
 ١٣٩ كفالة زكريا عليه السلام لمريم وشهادته بحجب الرزق الذي كان يأتيها من عند الله
 ١٤٠ بيان عدد من تكلم وهو صغير
 ١٤١ (من باب الإشارة في الآيات)
 ١٤٢ تقسيم المحبة الى ثلاثة اقسام وبيانها مفصلة
 ١٤٤ دعاء زكريا عليه السلام ربه أن يرزقه ولدا واختلاف العلماء في يحيى هل هو أعجى أم عرى
 ١٤٦ بيان أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة من الله وروح منه
 ١٤٨ تفسير الحضور وبيان أن الله لم يجعل حضورا غير يحيى
 ١٥٠ حبس لسان زكريا عليه السلام عن كلام الناس من غير آفة ليكون آية له
 ١٥٢ (من باب الإشارة والبطون في الآيات)
 ١٥٤ اختلاف العلماء في نبوة مريم عليها السلام
 ١٥٥ اختلاف العلماء في أفضل نساء العالم واختيار المصنف أن أفضلهن علي الاطلاق السيدة

حقبة

- فاطمة الزهراء وتأويل ماورد في ذلك من الاحاديث
 ١٥٧ أقوال العلماء في تفسير (واركني مع الراكعين)
 ١٥٨ الاستدلال بما ذكر من الانباء على صحة نبوة النبي ﷺ
 ١٦٠ أقوال العلماء في تفسير الكلمة
 ١٦١ أقوال العلماء في معنى المسيح واشتقاقه
 ١٦٣ كلام المسيح في المهد ارهاصا لنبوته وكرامة لاهوته وتبرئته لها مما قذفها به اليهود وبيان أن النصارى انكروا كلامه في المهد والرد عليهم بما يفسد احلامهم
 ١٦٤ بيان أن الله تعالى لا يعجزه خاق ولد بلأب
 ١٦٧ بيان أن اليهود انقسموا في شأن المسيح الى ثلاث فرق فرقة مرتبه بالمفتريات وفرقة قالوا انه صدق التوراة ولكنه ليس برسول ولا نبي وفرقة أقرت بارسال رسول اسمه المسيح لكنه لم يأت زمنه بعد
 ١٦٨ الكلام على معجزات المسيح عليه السلام من احياء الموتى وبراء الاكف والابرص والاخبار بالمغيبات الخ
 ١٧١ بيان أن شريعة عيسى عليه السلام ناسخة لبعض شريعة موسى عليه السلام وانه أحل لهم بعض ما حرم عليهم في التوراة
 ١٧٢ (الكلام على ذلك من باب الإشارة)
 ١٧٤ اصرار اليهود على قتل عيسى عليه السلام وطلبه الانصار
 ١٧٥ الكلام على الحوارين وسبب تسميتهم بذلك وإيمانهم بالمسيح
 ١٧٧ دسيسة اليهود لقتل المسيح عليه السلام ومكر الله بهم بالقاء شبهه على غيره ورفع المسيح اليه
 ١٧٩ تفسير قوله تعالى: (اني متوفيك ورافعك الى)

صفحة	
١٩٨	على عوام المسلمين تفسير قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) وبيان ما فيها من الاوجه
١٩٩	أقوال العلماء في قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) الآية
٢٠٠	شروع في ذكر معاني أهل الكتاب
٢٠٢	وعيد من حلف على يمين فاذبه ليقطع بها حق أخيه
٢٠٣	تحريف اليهود كتبهم وادعائهم أن المحرف من عند الله ليسوا به على المسلمين
٢٠٤	اختلاف العلماء في التحريف هل وقع في نفس التوراة والانجيل المنزلين أم في كتب أخرى اخترعوها ونسبوها إلى الله كذبا
٢٠٦	تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن أن يأمرؤا الناس بعبادتهم
٢٠٨	تنزيه الانبياء عن أن يأمرؤا الناس باتخاذ الانداد
٢٠٩	أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يؤمنوا بالنبي محمد ﷺ
٢١٠	أقوال العلماء في أخذ الميثاق
٢١٢	بيان أن الاسلام دين الله ولا ينبغي اتخاذ غيره
٢١٤	أمر الله نبيه ﷺ أن يؤمن بالانبياء والقرآن وما أنزل قبله من الكتب الخ
٢١٥	بيان أن من تحرى بعد مبعثه ﷺ ديناً غير شريعته فهو غير مقبول
٢١٦	بيان أن من جاءه الحق وعرفه بالادلة ثم اعرض عنه فإن الله لا يهديه
٢١٨	من كفر بعد ايمانه فلن تقبل توبته وبيان ذلك
٢١٨	تفسير الملاء وبيان اشتقاقه
٢١٩	الكلام على الواو التي في قوله تعالى (ولو ائقدي به)
٢٢٠	(التأويل من باب الاشارة على مذهب الصوفية)
٢٢٢	تفسير قوله تعالى (لن نلوا البر حتى تنفقوا الآية
٢٢٣	بيان الاتفاق المحبوب وغير المحبوب وقد حث الله تعالى عباده على الاتفاق مما تحبه نفوسهم وبه يتم الجزء الثالث

صفحة	
١٧٩	حكاية ااذيب النصرارى في مسألة الصلب وادعائهم ورودها في الانجيل
١٨١	رد المصنف رحمه الله على مفتريات النصرارى وما ادعوه في مسألة الصلب وبيان أن المصلوب هو من اتى شبه المسيح عليه وازاهل الكتاب يكذبون على نفس الكتاب وينسبون اليه اشياء كثيرة هي ليست فيه ومن طالع كتبهم يجد فيها تحريفا كثيرا واغلاطا واضحة يفهمها كل نبيه وعافل فضلا عن عالم خير ومحقق قدير
١٨٥	الاستدلال بما تقدم على صحة نوة النبي ﷺ لينظروه في المسيح ورد الله عليهم بقوله (ان مثل عيسى) الآية
١٨٦	قدوم وفد بجران على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لينظروه في المسيح ورد الله عليهم بقوله (ان مثل عيسى) الآية
١٨٧	دعوة النبي ﷺ أساقفة نجران الى المباحلة ونكوصهم عنها
١٩٠	الرد على النصرارى في ثلثتهم
١٩١	(من باب الاشارة في الآيات)
١٩٣	بيان أن توحيد الله تعالى أمر عام في جميع الشرائع لا يختلف فيه
١٩٣	بيان أن اتخاذ الارباب ملة دون الله هو طاعة الرؤساء فيما يحلون لهم ويحرمون
١٩٤	كذب اليهود والنصارى في ادعائهم أن ابراهيم عليه السلام كان يهوديا أو نصرانيا وبيان أن ملته هي الاسلام
١٩٦	أقوال العلماء في معنى كون ابراهيم عليه السلام ملته كان على ملة الاسلام
١٩٧	بيان أن النبي ﷺ أولى الناس بابراهيم عليه السلام لموافقته شريعته لشريعته
١٩٨	توبيخ الكفار على كفرهم بالقرآن والنبي وهم يعلمون صحة القرآن والادلة على نبوته صلى الله عليه وسلم
١٩٨	تصميم الكفار من أهل الكتاب على أن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره للتليس