

رُوحُ الْمُعَانِي

عَلَى

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لِجَامِعَةِ الْمُحَقِّقِينَ وَعَمَدَةِ الْمُدَقِّقِينَ مَرَجِعِ أَهْلِ الْعِرَاقِ
رَضِيَ بِفَسَادِ السَّلَامَةِ أَبُو الْفَضْلِ
شَهَابِ الدِّينِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ الْإِلَهِيِّ الْبَغْدَادِيِّ
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٢٧٠ هـ سَقَى اللَّهُ ثَرَاهُ
صَيْبَ الرَّحْمَةِ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ سَجَالَ
الْإِحْسَانِ وَالنِّعْمَةِ آمِينَ



وَأَرَادَ

أَخِيَّ الرَّبِّ الرَّبِّ الرَّبِّ

بَغْدَادِيٍّ - بَغْدَادِ

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِي

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



الجزء الحادى عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
هو المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبِيعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَالرَّ

لصياغة النصوص العربي

سهيوت - بيشان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِنَّمَا السُّبُلُ) أى بالمعاقبة والمعاقبة (عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ) فى التخلف (وَهُمْ أَغْنِيَاءُ) واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك (رَضُوا) استئناف يانى كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا (بِأَنَّهُ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَافِ) تقدم معناه (وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) خذلمهم فغفلوا عن سوء المعاقبة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يَعْلَمُونَ ٩٣) أبدأ وخامة مارضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ) بيان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والجمع للتعظيم، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون إليكم فى التخلف (إِذَا رَجَعْتُمْ) من الغزو منتبين (بِالنَّيْمِ) وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إيدانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قُلْ) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، وخص بذلك لما أن الجواب وظفته عليه الصلاة والسلام (لَا تَعْتَذِرُوا) أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير (لَنْ تُوْمِنَ لَكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى، وقوله: (هَـ) قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى كأنه قيل: لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقيل: لأننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثاً فقتيل: لم لن تصدقونا؟ فقيل: لأن الله تعالى قد نبأنا بالوحي بما فى ضمائركم من الشر والفساد. (وَنَبَأُ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثانى، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الإيجاب هـ

وقال بعضهم: إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلا، وتعقب بأن السد المذكور بعيد، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أضعيف، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلدنا، وقيل: معناه خبرنا، (من) بمعنى عن وليس بشئ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضوعين للبالغة فى حسم اطماع المنافقين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطعمهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللإيدان باقتضاهم بين المؤمنين كافة وتعدية (تؤمن) باللام مر يانها (وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ) أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية عليه، والمفعول الثانى محذوف أى أتنبئون عما أتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه، وكأنته لمكان السين المفيدة للتنفيس استنباطة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ له للابتنان باختلاف حال الرؤية وتفاوتها وللأشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ هُمْ تَرُدُّونَ ﴾ يوم القيامة ﴿ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة بما يجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزّه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحقيقه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المدنى لا يختلف الحال بين الأمور الباردة والكامنة انتهى •

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلامة المتعنت والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والمتعنتة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علمه تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي تم تحيير فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وأعلم التوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أى بما تعملونه على الاستمرار في الدين من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعلمكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ ﴾ الخ وللابتنان بأنهم ما كانوا عاملين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلونها يومئذ ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويحاً لها •

والسين للتأكيد على مامر ، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو يبان له ﴿ إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانتقال هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الابدن بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : ﴿ لَا تَعْتَدُوا ﴾ الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ ﴿ فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طابوا بل اعراض اجتناب ومقت كما نبى عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رَجَسُوا ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القدرة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالجل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل إن (لتعرضوا) بتقدير للحدز عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ جَهَنَّمَ ﴾ إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتم النار عتابا على حد - عتابه السيف ووعظه الصفع - فلا تتكلموا أتم بذلك ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجوز جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزون جزاء ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك •

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ بدل مما سبق، والمحلف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يحلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ حسبما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦﴾ أى فرضا كم لا ينتج لهم فعلا أن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التليس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالإيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يبينهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهي المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بمآذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عن من لا يرضى عنه الله تعالى بالإكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوه ولا يكلموه فامتثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبدالله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الْأَعْرَابُ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلاث يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والأعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابي، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو هو اليهم فهم امتبائنان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيما يقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعرابى وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضرة الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شئ بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان اقتن » وجاء « ثلاثة من الكبار » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الإنسان كفورا) إذ ليس لهم كما ذكر، ويدل عليه قوله تعالى الآتى : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى

يعنى بها ما أثرنا إليه ، والآية المذكورة كما روى عن السكبي نزلت في أسد . وغضبان ، والعبارة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب • (وأجدد) أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بتقدير: بأن لا يعلموا (حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ) وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن في الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الأوامر والنواهي لقوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تمتردها) و(تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فإن الأعراب أجدد أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن مقتبس منه ، وقيل: المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل: مقادير التكليف (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) يعلم أحوال كل من أهل الوجود والمدبر (حَكِيمٌ ٩٧) بما سيصيب به مستيهم ومحسنهم من العقاب والثواب •

(وَمِنَ الْأَعْرَابِ) أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفراده . وقيل: من الفريق المذكور (مَنْ يَتَّخِذُ) أى يعد (مَا يُنْفِقُ) أى يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام (مَغْرَمًا) أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل: من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جنابة ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتدائنين غريم ، وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورأه الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والاتضاع بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة (وَيَتَرَبَّصُ بِكُمْ الدَّوَائِرُ) أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم وتبدلها حالكم فيخلص مما ابتلى به (عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ) دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى: (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) الخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالمافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و(السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشرو وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت إليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف إلى صفته كما في قولك: رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى: (ما كان أبوك أمرا سوء) وقيل: معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالإضافة لليان والتأكيد كما قالوا: شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا وفى ثمانية الفتح بالضم وهو حينئذ لاسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء: السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال: سؤته سوءا ومساة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكي: المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل إنهما اسمان (وَاللَّهُ سَمِيعٌ) بمقالاتهم الشنيعة عند الاتفاق (عَلِيمٌ ٩٨) بنياتهم الفاسدة التى من جعلها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا ينفخ ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذْ ﴾ على وجه الاصطفاة والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿ قُرْبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سبباً للتقرب على التجوز فى النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القرية على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ *

وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً للقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَصَلَّاتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف على (قربات) أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند اخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن فى الصلاة من التعظيم ما ليس فى غيرهما من الدعوات وهى لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما فى ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هى مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الأولى؟ صحح النووي فى الأذكار الثانى ، لكن فى خطبة شرح الاشياء للبرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على ل أبى أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك فى المستصطفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقائى فى شرح جوهرية التوحيد عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة فى منع السلام ما قاله النووي فى علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص فى لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عززاً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقائى : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالفقران والرضا كما قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخوانتنا الذين سبقونا بالايمان) وأيضا ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الاول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك فى غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً عملاً بظاهر الحديث السابق ، وكرامة التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل فى المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكى فى الدر المختار فافهم . ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع أن مساق الكلام

ليان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما آلا وأن ذكر اتخاذ سببا للقربات والصلوات مذن عن التصريح بذلك لكمال العناية بآيمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا •

وجوز عطف (وصلوات) على (ما ينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه

الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قَرْيَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو - لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنت

أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول، وتووين (قرية) للتفخيم المعنى عن الجمع أى قرية لا يكتنه كنهها، وفى ايراد الجملة اسمية بحرف التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى • والاقتصار على بيان كونها قرية لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها

وقرىه (قرية) بضم الراء للاتباع ﴿سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وعدهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى: (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقرية أيضا، والسين للتحقيق والتأكىد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى، وقوله

سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٩﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه، والآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال السكلي: فى أسلم . وغفار . وجبنة . وقيل: نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبنى تميم . وهذه فى عبد الله بنى الجاد بنى نهم المزنى رضى الله تعالى عنه •

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ بيان لفضائل أشرف المسلمين إثر بيان طائفة منهم، والمراد بهم

كما روى عن سعيد . وقادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين، وقال عطاء بن رباح: هم أهل

بدر، وقال الشعبي: هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية، وقيل: هم الذين أسلوا قبل الهجرة ﴿وَالْأَنْصَارُ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعثة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلوا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكانت قدر أسله عليه الصلاة

والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ أى متلبسين به،

والمراد كل خصلة حسنة، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبيضة أو الذين اتبعوهم

بالإيمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم، ومعنى كونهم

سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمون وكثير من الناس ذهب الى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه

قال: قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من

الفتن فقال لى: إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له: فى أى موضع أوجب

لهم الجنة؟ فقال: سبحانه الله الا تقرأ قوله تعالى: (والسابقون الاولون) الآية فتملأ أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت: وما ذلك الشرط؟ قال: شرط عليهم أن

يتبعوهم بإحسان وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال: هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءاً وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ما قرأت هذه الآية قط ، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضی الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبليتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيأذا بقى اللفظ مجملاً إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً علم أن المراد من السابق السابق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلاً شاقاً على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقبولاً لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسدياً لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أنشئ الله تعالى على كل من كان سابقاً اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من من سنة حسنة ، وفي الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن . ويجوز عندي أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفعون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان السابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفاً على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضی الله تعالى عنه انه قرأ (والانصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون . وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى أن عمر رضی الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال للمزيد : إنه بالواو فقال : اتوني بأبي بن كعب فاتاه فسأله عن ذلك فقال: هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن ابراهيم التيمي قال : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال: أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرني هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى صدق وقد تلفتتها كذلك من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلتفتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال في الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنته فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفي رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ايا رضی الله تعالى عنه قال لعمر رضی الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية في أول الجمعة (وأخرين منهم) وفي أوسط الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) وفي آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضی الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضی الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أبا رفعتا رفعة لا يبلغها احد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذي يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء في فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » .

وأخرج الطبراني عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفء الذي آفاه الله تعالى بمخين في أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فأثمهم فقال : « يا معشر الانصار قد بلغنى من حديثكم في هذه المغام التي آثرت بها أناساً أتألفهم على الاسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يا معشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصرت الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولوسلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكتم واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاة وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيئوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدنا في ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالاً فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى راو بالاسلام ديناً ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجتمعوا بغير هذا القول لقلت : صدقتم لوقلت ألم تأتينا ريذاً وآيناك ؟ ومكذباً فصدقناك ؟ ومخذولاً فصرناك وقلبتنا وارد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا ، فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضی الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هيا لهم ذلك في الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَلَدْنِ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراه ، وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوه مصنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الاعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابياً كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا اصحابى فلو أن احدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأحدم ولا نضيفه » ، وقوله ﷺ : « أمى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة ه ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ومن حول بلدكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبعوى . والواحدى . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضاً أنه ﷺ قال :

« اسلم سألها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إلى أم أهلها لکن قالها الله تعالى ، وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم (وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ) عطف على (من حواكم) فيكون كالمعطوف عليه خبر اعراض المنافقين - كما أنه قيل: المنافقون من قوم حواكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لاجل لهما من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق إثر بيان اتصافهم به أوصاف المنافقين ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفة مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفة مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه مقيس شائع نحو- منا أقام ومنا ظن- ، وفي غير ذلك ضرورة أو نادر، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المرود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح مرد ، والأمر الذي لاشعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تثبت شيئاً ، وقال ابن عرفة: أصله الظهور ومنه قولهم: شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها، وفي القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو وارد ومريد ومتردد أقدم وعما أوهران يبلغ العاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسروه بالاعتقاد والتدريب في الأمر حتى يصير ماهراً فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشره وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الآخر خاص بمنافق أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل: إنه لا ينسب بذكر منافق أهل البادية أولاً ثم ذكر منافق الاعراب المجاورين ثم ذكر منافق أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التردد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه: (الاعراب أشد كفراً ونفاقاً) بأهل الحضرة ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو ياتزم عدم الاقتضاء •

وقوله تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتتوق في مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع حال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعاقب بالمحلم مبالغة في ذلك وإيماء إلى أن ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالماً بهم، ولا حاجة في هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين، وقيل: المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالاً، وما ذكرناه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ تَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى بما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن هم فيه من وهم لا سيما إذا خرج ذلك مخرج المشاهدة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضى الله تعالى عنها ما أخرجه عنه أبو الشيخ ه نعم لا يمتنع حمل على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمل على ذلك فيما تقدم لكنه موجع إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير • والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطال الكفر و اظهار الاخلاص، وأمر تعلق العلم هنا كما مر تعلق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا يبنى الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: ما بال أقوام يتكفون على الناس يقولون. فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: (وما علمى بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وماأنا عليك بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات؛ مجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبهضهم يتساهلون في هذا الباب جدا (سنعذبهم) ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة (مرتين) أخرج ابن أبي حاتم. والطبراني في الاوسط. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم جمعة خطيباً فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاحتبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثانى عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصارى أنه ﷺ اقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلاً •

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفاً وتوقفاً، وقيل: هو فرضى اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثانى عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الاول عذبهم من أهل الاسلام والثانى عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المنفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون

في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يُردُّون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذابٍ عظيم) ١٠١ ﴿ هو عذاب النار، وتعدير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيدان باختلافهما حالاً وان الأول خاص بهم وقوعاً وزماناً يتولد الله سبحانه وتعالى، والثانى شامل لعامة الكفرة وقوعاً وزماناً وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملاً لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين قطعاً، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم (وآخرن) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الممهم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين الأنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) أى حال: بتقدير قد. والخبر جملة (عسى الله) الخ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أى ومنهم يعنى من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) أى أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وإيثار الدعة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالإيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتت سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلدارهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم • وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيدانهم كانوا ثمانية، وروى أنهم كانوا خمسة، والروايات متفقة على ان أبا لابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خرجوا الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾ تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى . وعن السكبي أن الأول التوبة والثاني الاثم، وقيل: العمل الصالح بعم جميع البر والطاعة والسيء ما كان ضده، والخلط المزج وهو يستدعي مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الاول والثاني هو الثاني عند بعض، والراو بمعنى الباء كما نقل عن سيويه في قولهم: بعث الشاة شاة ودرهما، وهو من باب الاستمارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واو واحد، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعث الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها بأعراب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضيعته، ولا يخفى ما فيه من التكلف . وذكر المحشمسى ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كما أنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخليطين هو المخلوط في الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل: خلطت هذا وذلك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان •

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخاطو والاختلاط، والحق أن اختلاط أحد الشئيين بالآخر مستلزم لا اختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا . مناه أن يقصد الماء أو لا ويجعل مخلوطا باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أو لا بل ينافيه، ففى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيء أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السيء بالصالح أنهم أتوا أولا بالسيء ثم أردفوه بالصالح، وإلى هذا يشير كلام السكاكى حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسىء وآخر سيئا بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر فى أن العمل الصالح

والسوء في أحد الخاطين غيرهما في الخاط الآخر، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه، ولذلك رجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وخلطوا آخر سيئا بعمل صالح، هو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخاط مضمنا معنى العمل والدول عن الباء لذلك كما قيل: عملوا عملا صالحا وآخر سيئا، وأنا اختار أن الخاط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولا بالضم هو الاعتراف، والتعبير عن ذلك بالخاط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السوء الذنوب كذلك وتتمام الكلام بحاله، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ مصدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً، ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ يضمه يفتح باب الخبير، ففي الخبر «أتبع السيئة بالحسنة تمحها»، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال: لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم أبو ماحب ابن مسلة فقال: يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيرى إلى أيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلتن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى: (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) ولكنك كما قال الله تعالى: (لا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخاط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضاً، وربما يراد بالخاط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخاط لعله مجرد الإيدان بالتخلل فإن الجمع لا يقتضيه، ويشعر بهذا الحل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال: إنى لاستلقى من الليل على فراشي وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون لرهبهم سجداً وقياماً آمن هو فانت آناه الليل ساجداً وقياماً فلا أراى منهم فأعرض نفسى على هذه الآية (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه: (نكذب يوم الدين) فأرى القوم مسكينين فلا أراى فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم بالخواتم منهم، وكذا ما أخرجه وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آية أرحى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه: (وآخرون) الخ والظاهر أنه لم يفهم مناصدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه: (عسى الله أن يتوب عليهم) مطلقاً والافهى وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندي قوله تعالى: (قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكانه قيل: وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فتابوا عسى الخ ●

وجعل غير واحد الاعتراف دالاً على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللزوم عرفاً، وقال الشهاب: لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكرنا أن العام لا يدل على الخاص بأحدى الدلالات الثلاث، وطمة (عسى) للاطماع وهو من الأكرم من الإيجاب أى إيجاب، وقوله تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢) تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا وانطلقوا فجاؤا بأموالهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا فنصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن أخذ من أموالكم شيئا فنزلات الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبا بانيء عنه قوله عز وجل: (تَطَهَّرُوا) أى عما تطأخوا به من أوصار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر صلى الله عليه وسلم بأخذها هنا دفعا لتوم الحاقهم ببعض المناققين فانها لم تكن تقبل منه كما عدت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لمؤلاء المعتزفين، وقيل: إنه على الثاني راجع لأرباب الاموال مطلقا، وجمع الاموال للاشارة إلى أن الاخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاقي (تطهروهم) للخطاب. وقرىء بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للنية وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرىء تطهروهم من أطهروه بمعنى طهره (وَتَزَكَّوْهُمْ بِهَا) بآيات الياه وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكهم بها أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبلغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المناققين إلى منازل الاررار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا مناققين والمصحح خلافه، هذا على قراءة الجزم (في تطهروهم) وأما على قراءة الرفع فتزكهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والحل على أن الصدقة تزكهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكهم) بدون الياه (وَصَلَّ عَلَيْهِمْ) أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوتين، وإرادة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر، والحل على صلاة الميت بعيد وإن روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعى في صفته أن يقول للصدقة آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الامام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا (إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الاهل والوطن مثلا وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكن، والاطهثنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء اليها بالسكن والاول أولى أى إن دعائك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويقون بأنه سبحانه قبلهم.

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم (وَاللَّهُ سَمِيعٌ) يسمع الاعتراف بالذنوب والتوبة والدعاء (عَلَيْهِمْ ١٠٣) بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالإخلاص في التوبة والدعاء

أو سميع يجب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعامل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيها (ألم يعلموا) الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما • وقري (تعذوا) بالثاء وهو على الأول التفتت ر على الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى أنه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية، والخبر لم تقف على سند له يعول عليه أي ألم يعلم هؤلاء التائبون (أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ) الصحيحة الخالصة (عَنْ عِبَادِهِ) المحلضين فيها، وتعدي القبول بمن تضمنه معنى التجاوز والعفو أي يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من والضمير إما للتأ كيد أوله مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لا غير ما أي انه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلمه ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) أي يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسنادا لاخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الاخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبت الى ذاته تعالى اشارة الى ان أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندى ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه ومما حسنا، وفي التعبير به مالا يخفى من الترغيب • وقد أخرج عبدالرزاق عن أبي هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب وأخذها يمينه وان الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له كما يرى أحدكم فضيله أو مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد • وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطي اللقمة أو الشيء فيقع في يده عزة وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم تلا هذه الآية • وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الاكثرت كما توضعها في يد الرحمن فيريها له كما يرى أحدكم فلوه أو فضيله حتى ان اللقمة أو التمرة لتأني يوم القيامة مثل الجبل العظيم • و تصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا ان الله يقبل التوبة الاية • و(أل) في الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف اليه أي صدقاتهم وان تكون للجنس أي جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا وليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) • تأ كيدا لعطف عليه وزيادة

تقریر لما یقرره مع زیادة معنی لیس فیہ ائی ألم یعلووا أنه سبحانہ المختص المستأثر بیلوغ الغایة القصوی من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجلتان في حيز النصب یعلووا یسد كل واحدة منهما مسد مفعولیه ﴿ وَقُلْ اَعْمَلُوا ﴾ ما تشاؤون من الاعمال ﴿ فَسَبِّحْ لِلَّهِ عَمَلَكُمْ ﴾ خیرا ثان أو شرا، والجملة تعلیل لما قبله أو تاکید لما یستفاد منه من الترغیب والترهیب والسين للتأکید كما قررنا ائی یرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجلیل، والتأخیر عن المفعول للاشعار بما بین الرؤیتین من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع علیه وعلمه علما جلیلا، ونسبة ذلك للرسول علیه الصلاة والسلام والمؤمنین باعتبار أن الله تعالى لا یخفی ذلك عنهم ویطلعهم علیه اما بالوحی أو بغيره. وأخرج أحمد، وابن أبی الدنيا فی الاخلاص عن أبی سعید عن رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم قال: «ولو أن أحدكم یعمل فی صخرة صماء لیس لها باب ولا کوة لأخرج الله تعالى عمله للناس کائنا ما کان» وتخصیص الرسول علیه الصلاة والسلام والمؤمنین بالذكر على هذا لأنهم الذین یعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنین بالملائكة الذین ینکتبون الاعمال ولیس بشیء، ومثله بل أدهی وأمر ما زعمه بعض الامامية أنهم الاثمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض علیهم فی کل اثنین وخمیس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى علیه وسلم.

وجوز بعض المحققین أن ینكون العلم هنا کنایة عن المجازاة وینكون ذلك خاصا بالدنیوی من إظهار المدح والاعزاز مثلا ولیس بالردی، وقيل: ینجوز إبقاء الرؤية على ما یتبادر منها. وتعقب بأن فی التزام القول برؤية المعانی وهو تکلف وإن کان بالنسبة الیه تعالى غیر بعيد، وأنت تعلم أن من الاعمال ما یرى عادة کالحركات ولا حاجة فی الیه حدیث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام فی جانب المعطوف لا ینتفی ما فیہ. وأخرج ابن أبی شیبة، و غیره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم قرأ ﴿ فسیرى الله عملکم ﴾ ائی فسیظره ﴿ وَسَتْرُدُونَ ﴾ ائی بعد الموت ﴿ اِلَىٰ عِلْمِ الْعَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الاعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما تظرونه، وفي ذکر هذا العنوان من تهویل الامر وتورية المهابة ما لا یخفی. ﴿ فَنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذي هو عبارة عن الامر الممتد ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ۱۰ قبل ذلك فی الدنیا والابناء مجاز عن المجازاة أو کنایة ائی ینجزا بکم حسب ذلك إن خیرا فخییر وإن شرا فشر ففی الآیة وعد وعید ﴿ وَءَاخِرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله ائی ومنهم قوم آخرون غیر المعترفین المذكورین ﴿ مُرْجُونَ ﴾ ائی مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ ائی إلى أن ینظر أمر الله تعالى فی شأنهم.

وقرأ أهل المدينة، والكوفة غیر أبی بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجئون) بالهمز وهما اللتان یقال: أرجتیه وأرجیته كأعطیته، ویمتثل أن ینكون الیاء بدلا من الهمزة کقولهم: قرأت وقریت وتوضأت وتوضیت وهو فی كلامهم کثیر، وعلى كونه لفة أصلية هو یائی، وقيل: إنه واوی، ومن هذه المادة المرجمة احدی فرقی أهل القبلة وقد جاء فی الهمز وترکه، وسموا بذلك لتأخیرهم المعصية عن الاعتبار فی استحقاق العذاب حیث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للعصية عندهم اثر، وفي المواقف سموا مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية اى يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، اولانهم يعطون الرجاء في قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى . وعلى التفسيرين الاولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمية . وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وثانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهمم بالحق به عليه الصلاة والسلام فلم ييسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشام فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السوارى وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتناهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما لله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوباً عليهم . وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ (مرجون) صفته ، والأول أظهر، وأما للتوبيخ على معنى أنت أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم في الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لانهم من عدت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغى أن يكون قول من قال فى فى (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد عدت ان ذلك خلاف ما فى الصحيحين . وحمل النفاق فى كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) بأحوالهم (حكيمٌ ٦٠٦) فيما فعل بهم من الارزاء وفى قراءة عبدالله (غفور رحيم) (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا) عطف على ما سبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والمائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى قيمن وصفنا، وأن يكون منصوباً بمقدر كاذم وأعنى .

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلامن (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: (ضُرَّارًا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر فى موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنین ضراباً، والضرار

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير ، وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر : ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاني بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلى فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا . يا رسول الله انا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب أن تأتينا فنصلى لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : انى على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبير المسجد فدعا مالك بن الدخشم أبا بنى سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بنى سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه : أنظرنى حتى أخرج لك بنار من أهلى فدخل إلى أهله فأخذ سمفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشندان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن منازل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خدام ابن خالد بن عبيد بن زيد أحد بنى عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيفة من بنى عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعة بن ثابت وهما من بنى أمية بن زيد رهط أبى لباية بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الأزعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . وبجدح من بنى ضيمية . وذكر البغوى من حديث ذكره الثعلبي - كما قال العراقي - بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقي فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضاررا ﴿ وَكُفِّرًا ﴾ أى وليكفروا فيه ، وقد بر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضررونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه محتمل أن يكون ذلك لما أن اتخاذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدي أهـ لقيام فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أى ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس الموسج وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذى جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فينوه بقوامتنظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهمم كما ومات أبو عامر وحيدا بقسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم •

﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذه من قبل أن يناقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت، والمراد المبالغة في الذم ﴿وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿إِلَّا الْحُسْنَى﴾ أى إلا الحصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الحصلة وقد وقع فعولا به لأردنا، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (١٠٧) فيما حلفوا عليه ﴿لَا تَقُمْ﴾ أى للصلاة ﴿فيه﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿أَبَدًا﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقيم) بلا تاصل على ان القيام بجوار عن الصلاة كما فى قولهم: فلان يقوم الليل، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ﴾ أى بنى أساسه ﴿عَلَى الْقَوَى﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته، و(على) على ما يتبادر منها، ولا يخفى ما فى جعل التقوى هى - هى - أساسا من المبالغة، وقيل: لأنها بمعنى مع، وقيل: للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد. وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفة، وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَوَّلَ يَوْمٍ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا لا لتقيد بالمكان، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم. وتعبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لا ابتداء الغاية فيه. وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا فى المكان، وقال الرضى: لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجرو - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا شئ ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى، و(من) فى الظروف كثيرا ما تقع بمعنى فى انتهى. وفى كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر. نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهدا للكوفيين، والحق أن كثيرا من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى إليه، وقوله تعالى: ﴿أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) أفعال تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم، وقيل: إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه، واختلف فى المراد منه. فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والضحاك أنه مسجد قباء. وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه. فأخرج ابن أبى شيبة. والترمذى. والحمام وصححه. وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال:

« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذى . لانعرف لاسيد هذا شيئاً يصح غير هذا الحديث ، وفي معناه ما أخرجه أحمد . والنسائي عن سهل بن حنيف . وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وابن جرير . والنسائي . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده ﷺ . وقال : في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الاول بأنه الأوفق بالسباق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السهمودي بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويع بزمية هذا على ذلك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانى وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة ، ويمضه تؤكد النهى بقوله تعالى : (أبداً) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام . وأما ما رواه الترمذى ، وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا مَنَازِلَ فِي أَهْلِ قِبَاءٍ وَكَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالمَاءِ فَهُوَ لَا يَمَارُضُ نَصْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا رِوَاةُ ابْنِ مَاجَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ وَجَابِرِ بْنِ أَنَسٍ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَمَّا نَزَلَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « يَمَاشِرُ الْإِنصَارُ إِنْ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ أَتَى عَلَيْكُمْ خَيْرٌ فِي الطَّهْرَةِ فَاطْهَرُوا كَمَا هَذَا ؟ قَالُوا : تَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَتَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ قَالَ : فَهَلْ مَعَ ذَلِكَ غَيْرٌ ؟ قَالُوا : لَا غَيْرَ إِنْ أَحَدُنَا إِذَا خَرَجَ إِلَى الْغَائِطِ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِالمَاءِ . قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : هُوَ ذَاكَ فَلْيَكُمُوهُ » فَلَا يَدُلُّ عَلَى اخْتِصَاصِ أَهْلِ قِبَاءٍ وَلَا يَنَالُ فِي الْحَمْلِ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِنصَارِ ، وَأَنَا أَقُولُ : قَدْ كَثُرَتْ الْأَخْبَارُ فِي نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ فِي أَهْلِ قِبَاءٍ . فَقَدْ أَخْرَجَ أَحْمَدُ . وَابْنُ خَزِيمَةَ . وَالطَّبْرَانِيُّ . وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ . وَالحَاكِمُ عَنْ عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ الْإِنصَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَاهُمْ فِي مَسْجِدِ قِبَاءٍ فَقَالَ : « إِنْ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ أَحْسَنَ عَلَيْكُمْ الشَّنَاءَ فِي الطَّهْرَةِ فِي قِصَّةِ مَسْجِدِكُمْ فَمَا هَذَا الطَّهْرُ الَّذِي تَطْهَرُونَ بِهِ ؟ فَذَكَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا يَغْسِلُونَ أَدْبَارَهُمْ مِنَ الْغَائِطِ » . وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ . وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ . وَالبُخَارِيُّ فِي تَارِيخِهِ . وَالبُغْوِيُّ فِي مَعْجَمِهِ . وَابْنُ جَرِيرٍ . وَالطَّبْرَانِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ عَنْ أَبِيهِ نَحْوَ ذَلِكَ ، وَأَخْرَجَ عَبْدِ الرَّزَاقِ . وَالطَّبْرَانِيُّ عَنْ أَبِي أَمَامَةَ قَالَ : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لِأَهْلِ قِبَاءٍ مَا هَذَا الطَّهْرُ الَّذِي خَصَّصْتُمْ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ (فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا مَنَازِلَ فِي أَهْلِ قِبَاءٍ) ؟ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا مَنَا أَحَدٌ يَخْرُجُ مِنَ الْغَائِطِ لِأَغْسِلَ مَقْعَدَتَهُ » .

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قبا، عن جماعة من الصحابة وغيرهم كإبن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الزاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقيح عن حال تلك الروايات صحة وضعفها ففتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحداثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الزاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قبا: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة .

قال السهلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذى أعز الله فيه الإسلام والحين الذى أمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأيت المساجد وعبد الله تعالى بما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى نؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأى واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا إضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ما قبل النهى عن الصلاة في مساجد بنيت مباحة أورياه وسمة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب •

وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنيوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نقلت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما ، وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصى والتحصن بالمذمومة وهو معنى مجازى له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والنجس والتنزه من المعاصى ونحوها كان فيه من المدح ما فيه ، وجوز في جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبنية لاحقية القيام بذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الاحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالاً من الضمير (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ (أن يطهروا) بالادغام (والله يحب المطهرين ١٠٨) أى يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بحجة الله تعالى عند

الاشاعة وأشباعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿أَفَنُؤْمِنُ بِنِيَانِهِ﴾ أي مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول، وعن أبي علي أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعي واحده ما ذكر وإلا فليس بشيء، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا، واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلی في قوله سبحانه:

﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فان المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد، والهزمة للانكار، والغاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أي أبعد ما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَم مِّنْ أَسْسٍ بِنِيَانِهِ عَلَىٰ شِفَا جِرْفٍ﴾ أي طرفه، ومنه أشفى على الهلاك أي صار على شفاء وشفي المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثني على شفوان. والجرف بضم تين البئر التي لم تطو، وقيل: هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء لها أي أكله وإذها به. وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحزمة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أي متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط، وهو نعت لجرف وأصله هارر أو هابر فهو مقلوب ووزنه فاعل، وقيل: إنه حذف عينه اعتباراً فوزنه فال، والاعراب على رائه كباب، وقيل: إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً، والظاهر أنه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى فيما سبق، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار في قلة الثبات ثم استعير لذلك القرينة المقابلة، وقوله تعالى: ﴿فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ترشيح، وباؤه اما للتعدي أو للمصاحبة، ووضع في مقابلة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه بما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم المصير إليها لا محالة، والاستعارة فيما تقدم مكنته حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرًا في النفس ودل عليه ماهو من رواده ولوازمه وهو التأسيس والبنيان، واختار غير واحد ان معنى الآية أفن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرأها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمسكته إلى السقوط في النار، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد والتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصي والحاصل المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور في الأخبار، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم في التوجيه الأول، وجوز ان يكون في الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

• وقع في صفحة ۱۲ سطر ۱۸ «رجعت» و «صواب» «حدث» وفي صفحة ۱۳ سطر ۶ «من السى» «صواب» «ومن السى»
 • وفي صفحة ۱۴ سطر ۷ «تطلخرا» «صواب» «تطلخرا»

بحال من نبى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه في مقابله ، وفاعل (انهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آتفاه وظاهر الاخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال في الآية : والله ما تنهى أن وقع في النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرمى منه الدخان وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال فيها : مضى حين خسف به الى النار . وعن سفيان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أنى والحد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكنى لا أومن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالبناء للدفعول في الموضعين ، وقرئ . (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الاضافة ونسب ذلك الى على بن نصر (واسس) بفتحها ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر ، قيل : وثلاثها جمع أس وفيه نظر ، ففى الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأساس أساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز في في أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو (وقوى) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أن الالف للالحاق كما في أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والالم يجوز تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فانهار به قواعده في نار جهنم) (والله لا يهدى القوم الظالمين ١٠٨) أى لا نفسم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أى لا يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا عالة .

(لا يزال بنياهم الذى بنوا) أى بناؤهم الذى بنوه ، فالبنيان مصدر أر بدبه المفعول كما مر ، ووصفه بالفرد ما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه : (ربي في قلوبهم) واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل : الاخبار برية لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال : الحيطان منهمة والجبال راسية ، وجوز بمضهم ككون البنيان باقيا على المصدرية (والذى) مفعوله ، والريية اسم من الريب بمعنى العلك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمرة في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنياهم نفس الريية للبالغة في كونه سببا لها . قال الامام : وفي ذلك رجوه •

أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتياهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانها أنه لما أمر بتخريه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا في أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم . وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في البناء فلما أمر بتخريه بقوا شاكين مرتابين في أنه لاى سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول .

ويمكن كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الريية على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها • وحاصل المعنى لا يزال هدم بنياهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف بنياهم بما وصف للإذنان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على اعليه تأسيسه بما علمت وللشعار بعله الحكم ، وقيل : وصف بذلك للدلالة على المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

کافی قولہم کم انبی و تہدم و علیہ قولہ :

حتى يبلغ النبیان يوما تماما إذا كنت تنبیه وغیرک یدم

وحاصلہ ان الوصف للتأکید وفائدتہ دفع المجاز ، وهذا نظیر ما قالوا فی قولہ سبحانہ : (وکلم اللہ موسیٰ

تکلیما) وفيہ بحث •

والاستثناء فی قولہ تعالیٰ : ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الاوقات أو أعم الاحوال وما بعد الا فی محل
النصب علی الظرفیة ائی لا یزال بنیانہم ریبہ فی کل وقت الا وقت تقطع قلوبہم أو فی کل حال الاحال تقطعہا
اى تفرقہا وخر وجہا عن قابلیۃ الادراک وهذا کنایۃ عن تمکن الریبۃ فی قلوبہم الیہی محل الادراک واضمار
الشرك بحيث لا یزول منها ما داموا احياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الریبۃ وتزول ، وهو
خارج مخرج التصور والفرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة
وروی ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبوب قال : كان عكرمة يقرأ ﴿لأن تقطع قلوبہم
فی القبور﴾ وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة فتفت قلوبہم وأكبادہم فالتقطع کنایۃ أو مجاز
عن شدة الأسف . وروی ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعّل بأحدی التاءین والبناء للفاعل
اى تقطع . وقرئ . (تقطع) علی بناء المجهول من التفعیل وعلی البناء للفاعل منه علی ان الخطاب للرسول صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم اى الا أن تقطع أنت قلوبہم بالقتل ، وقرئ . علی البناء للمفعول من الثلاثی مذکرا ومؤنثا •
وقرأ الحسن (الی ان تقطع) علی الخطاب ، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبہم) علی اسناد الفعل بجهولا الی
قلوبہم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبہم علی خطاب رسول اللہ علیہ الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب
کل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبہم للریبۃ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الاشياء الی من
جملتها ما ذکر من احوالہم ﴿حَكِيمٌ﴾ (۱۱) فی جمیع افعاله الی من جملتها أمرہ سبحانہ الوارد فی حقہم • هذا
﴿ومن باب الاشارة فی الآيات﴾ (ومنہم من عاهد اللہ لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحین) إشارة
الی وصف المرورین الذین ما ذاقوا طعم المحبة ولاہب علیہم نسیم العرفان ، ومن هنا صححو لانفسہم
أفعالا فقالوا : لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا بہ) اى أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ماسأوہ ، والبخل كما قال
أبو حفص : ترك الايثار عند الحاجة الیہ (لم یعلبوا ان اللہ یعلم سرہم) وهو ما لا یعلبونہ من انفسہم (ونجواہم)
اى ما یعلبونہ منہا دون الناس ، وقيل : السر ما لا یطلع علیہ إلا عالم الاسرار والنجوى ما یطلع علیہ الحفظة
(وقالوا لا تنفروا فی الحر قل نار جہنم أشد حرا) أرادوا الشیط علی المؤمنین بیان بعض شدائد الغزو
وما دروا ان المحب يستعذب المر فی طلب وصال محبوبہ ویرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ فی ذلك ، ولاخیر
فیمن عاقہ الحر والبرد ، ورد علیہم بانہم آثروا بمخالفتہم النار الی ہی أشد حرا وشبہ هؤلاء المنافقین فی
هذا الشیط اهل البطالة الذین یشطون السالکین عن السلوک بیان شدائد السلوک وفوات اللذائذ الدنیویۃ
(لکن الرسول والذین آمنوا معہ جاہدوا باموالہم وانفسہم) فأفتوا کل ذلك فی طلب مولاہم جل جلالہ
(وأولئك لهم الثیرات) المشاهدات والمکاشفات والقریبات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالغبیۃ •
(لیس علی الضعفاء) اى الذین أضعفہم حمل المحبة (ولا علی المرضى) بناء الصیابة حی ذابت أجسامہم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج)
 اثم في التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحو الله ورسوله) بأن أرشدوا الحاق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ
 ما ينفق مفرما) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى الملك لنفسه يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى
 الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق غنما عنده (والسابقون الاولون) أي الذين سبقوا إلى الوحدة
 من أهل الصنف الاول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار) وهم الذين نصر والقلب
 بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) في الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أي بمشاهدة من مشاهدات
 الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنائته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل
 أموالهم ومهجهم في سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجري من تحتها الانهار)
 وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنات الذات وهي مختصة
 بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد
 ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة
 فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسانا (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة
 التي لم يصير اتصالها بالقلب وتورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا سالحة وذلك إذا
 استولى القلب عليها وتفر عنه أخرى وتعمل أفملا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك
 حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات ، ولعل قوله سبحانه :
 (عسى الله أن يتوب عليهم) إشارة إلى ذلك وقد تراءم عليها الهيات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها
 وتحجب عن أنوار القلب وتهدى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر
 يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلاصهم وفدأت أفعالهم فصارت من الخاسرين أعادنا الله تعالى
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدرا
 وإياك أن ترضى صحابة ناقص فتحط قدرا عن علاك وتحقرا
 فرقم ابو من ثم خفض مزمل يبين قولى مفريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخرى يشير اليه قوله سبحانه وتعالى : (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم وتزكهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول
 حالهم التجرد لتتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزي من الهيات المظلمة وتطهر من خبث
 الذنوب ورجس دواعي الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحة (إن صلاتك سكن
 لهم) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه الى
 الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

(٢-٤ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما إذا كان مبنيًا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهياتها تأثير فيما تبشره من الأعمال، ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعة في بعض المواضع والباق وضد ذلك في بعضها، ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الحبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس، والصفراوي يحمد السكر مرًا، والجمعل يستحب رائحة الورد: ومن هنا كان المناق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء (فيه رجال يحبون ان يتظروا) أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم، ويتحصل من هذا وما قبله الإشارة إلى أنه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته إياهم لما أحبوا ذلك. وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه: طهارة العلم من الجهل، وطهارة الذكر من النسيان، وطهارة الطاعة من المعصية. وقال بعضهم: الطهارة على أقسام كثيرة: طهارة الاسرار من الخطرات، وطهارة الارواح من الغفلات، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات، وطهارة النفوس من الكفریات، وطهارة الأبدان من الزلات. وقال آخر: الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادئ إلى سواء السبيل •

(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ) الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبًا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لأنه أبرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه، وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك، وجعل وعده حقا ولا أحد أو في من وعده فنيته أقوى من نقد غيره، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية •

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء، وأتى بقوله سبحانه: (يقاتلون) الخ يباين المكان التسليم وهو المعركة، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم، ومن هنا أعظم الصحابة رضی الله تعالى عنهم أمر هذه الآية. فقد أخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المسجد (إن الله اشترى) الخ فكثرت الناس في المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي ردائه على عاتقه فقال: يا رسول الله أنزلت هذه الآية؟ قال: نعم. فقال الانصاري: بيع ربيع لا تقبل ولا نستقبل. ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوا في سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأمواهم والتمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال: إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأمواهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة إليها بكمال العناية بهم وأمواهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه: (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل: بالجنة التابعة لهم المختصة بهم، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبلغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبد الله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول. فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي. وغيره أنهم قالوا: «قال عبد الله بن رواحة لسؤال الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اشتريت لربك ولنفسك ما شئت. قال: اشتريت لربى أن تبدوه ولا تشركوا به شيئا واشتريت لنفسى أن تمنعنى مما تمنعون منه أنفسكم وأمواكم قالوا: فعالنا؟ قال: الجنة قالوا: ربح البيع لا تقبل ولا نستقبل فنزلت ان الله اشترى الآيات» •

وقيل: عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأمواهم بمجرد الوعد لكامل نفقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعرضة بخلاف الوعد بها، واعترض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمنزلة من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء ما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون ممن لا يملك، ولهذا قال الفقهاء: طلب الشراء يبطل دعوى الملكية، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبير الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسألها للبشرى ثم طلب الابن شراء هامة ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصرىحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت: اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت: بأنك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى، واللام هنا ليست الملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض، وأما كون تمام الاستعارة موقفاً على ذلك فله وجه أيضاً حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً وهو مما لا يبنى الالتفات إليه مع تأنى التمثيل المشتغل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى، لكن أنت خير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث، ومما أشرنا إليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب إليه البعض، وقوله تعالى: ﴿يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشير إليه فيما تقدم، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبي. وغيره، وقيل: بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه: (إن الله اشترى) الخ، قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل: بيان للبيع الذى يستدعيه الإشتراء المذكور كأنه قيل: كيف يبيعون أنفسهم وأمواهم بالجنة، فقيل: يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأمواهم إلى جهته تعالى وتمريض لهم للهلاك،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهما ما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرها في العمل الصالح وأولهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خير لفظا ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الأمر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار كأنه قيل: اشترت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيت ثمنها الجنة فسلو المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فأتى لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلا للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غائمة، فإن الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فإنه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضاً كما إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والتفكير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضاً، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مامن غازية تغزو في سبيل الله فيصيدون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «مامن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم وما من غازية أو سرية تحقن وتصاب إلا أتم أجرهم». وزعم بعضهم أنهم في الأجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم -م- ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم -م- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هاني. وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فإنه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحياة. وابن وهب. وخلاق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فإن ذلك ينقص ثوابه لاحتالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضی الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل ليكون الأول من الشهداء دون الثاني، وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضاً بعض

العلماء بغیر ذلك بما لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى ، و تقديم حالة القاتلية في الآية على حالة المتقولية للايدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائي بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيدانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا
لا يقيم الطعن الا في نحورهم ومالم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى ﴿ وَعَدَا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكّد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعمت له ، و (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أي وعدا مثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم بوث هذا الحسب في القرآن ، ثم إن ما في السكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت ما قبلهما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضدّه وناقله من حقيقة الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة أي لأحد مثله تعالى في الوفاء بعهدّه ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فإنه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبَشَرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار إظهار السرورهم وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاطهروا السرور بما فرتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ بَيْعِكُمْ ﴾ مع أن الإبتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللإشعار بتعزيمه على غيره فإنه بيع الفاني بالباقي ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلعها وأموال هورزقها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي البيع الذي أمرتم به ﴿ هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه ويسمى رتبته في الكلام ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الأمر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والأشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقالة ما بدلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المؤمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أشهد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفیسة ربها فلیس لها فی الخالق کلهم ثم
بها اشتري الجنات أن آنابعثها بشيء سواها إن ذلكم غیب
إذا ذهبت نفسی بدنیاً أصبثها فقد ذهبت منی وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضی الله تعالی عنه أنه قال : لیس لأبدانکم ثم إلا الجنة فلا تبعیوها إلا بها ، وهو ظاهر فی أن المبیع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء فی حواشیه علی تفسیر البیضاوی حیث قال : إن الله تعالی اشتری من المؤمن الذی هو عبارة عن الجوهر الباقی بدنه الذی هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقی الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا یخفی أن جمهور المتكلمین علی نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الإنسان هو هذا الهیکل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرین من أفاضل المعاصرین القول بنحی الأفعال لما یلزم علیه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف لإثبات شیء مغایر للبدن والهیکل المحسوس فی الإنسان ، والمبیع اما ذاك ومعنی بیعه تم ریضه للهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنی بیعه ظاهر إلا أنه ربما یدعی أن المتبادر من النفس غیر ذلك فلا یخفی علی ذوی النفوس الزکیة ﴿التَّائِبُونَ﴾ نعت للذوین ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ویدل علی ذلك قراءة عبدالله. وأبی (التائبین) بالیاء علی أنه منصوب علی المدح أو مجرور علی أنه صفة للذوین • وجوز أن یكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم یجاهدوا لقوله تعالی : (وكلما وعد الله الحسنی) فإن كلا فیہ عام ، والحسنی بمعنی الجنة •

وقیل : الخبر قوله تعالی : ﴿الْعَابِدُونَ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقیل : خبره (الأمرون بالمعروف) وقیل : إنه بدل من ضمیر (یقاتلون) والأول أظهر لإلأنه یكون الموعود بالجنة علیه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك یشرع ما أخرجه ابن أبی شیبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضی الله تعالی عنها أنه قال : الشهيد من كان فیہ الخصال التسع وتلا هذه الآیة •

وأورد علیه أنه ینافی ذلك ما صح من حدیث مسلم من أن من قتل فی سبیل الله تعالی وهو صابر محتسب مقبل غیر مدبر كفر خطایاه إلا الدین فانه ظاهر فی أن المجاهد قد لا یكون متصفا بجمیع ما فی الآیة من الصفات وإلا لا یبقى لتكفیر الخطایا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فی الآیة علیه تبشیر مطاق المجاهدین بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها علی أن الفضل الوارد فی المجاهدین محتص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالی هی العلیا وأن من قاتل للدنیا والسعة استحق النار . وفی صحیح مسلم ما یقتضی ذلك فلیفهم ، والمراد من التائبین علی ما أخرجه ابن جریر . وابن المنذر . وغیرهما عن الحسن . وقناة الذین تابوا عن الشرك ولم یناقوا . وأخرج ابن أبی حاتم . وأبو الشیخ عن الضحاک أنهم الذین تابوا عن الشرك والذنوب ، وأید ذلك بأن التائبین فی تقدیر الذین تابوا وهو من ألفاظ العموم یتناول كل تائب فخصیصه بالتائب عن بعض المعاصی تحکم . وأجیب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقین ظاهر فی حل التوبة علی التوبة عن الكفر والنفاق ، وأیضا لو حملت التوبة علی التوبة عن المعاصی یكون ما ذكر بعد من الصفات غیر تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصی ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحيانهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليهم ونهارهم ، (الْحَامِدُونَ) أي الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعنى الشكر فيكون في مقابلة النعمة أي الحامدون لنعائمه تعالى وأنت تعلم أن الحمد في كل حال أولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى إلى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال : الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال » (السَّاتِحُونَ) أي الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبي هريرة رضی الله تعالى عنهم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » و اليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين . وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها في الاكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملوكوت فثبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرء يتواصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن الساتحين هم المهاجرون وليس في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة .

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبه العلم لأنهم يسبحون في الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبراني . وغيرهما « عن أبي أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ في السياحة فقال : إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى » والمختار ما تقدم كما أشرنا اليه ، وإنا لم نحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها من الرهبانية ، وقد نهي عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بني اسرائيل ﴿ الرُّكْعُونَ السُّجُودُونَ ﴾ أي في الصلوات المفروصات كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقي ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانه قيل : المصلون (الْأُمُورُ بِالْمَعْرُوفِ) أي الايمان (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) أي الشرك كما روى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما في الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما في المعنى وإنما كان من جهة إن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر أمر بالمعروف فأشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكتفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الأيهام . ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما في الذهن والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهي ومانعة بحسب الظاهر لأن احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يباينان في الاتصال والافتقار المتقضي للعطف بخلاف

ما قبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كما قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكون الساجدون) في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، واما العطف في قوله سبحانه :

﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ أى فيها بينه وعينه من الحقائق والشرائع فليل للإيدان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى او الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره عن أنبت او الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يوقى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالتفصيص على من استحقه ، والصفات الأول الى قوله سبحانه : (والامرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعي لاعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الامرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون في أنفسهم الممدولون لنبيهم وقدم الاول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن اساق من غير تكلف وهو وجه وجيه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على

طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم براده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١٢)
أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبه على أن ملك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أى ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلَّيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ هُوَ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمَشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى المشركون ﴿ أُولَى قُرْبَى ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا أى لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أى للنبى صلى الله تعالى عليه

وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (١١٣) بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منهم في حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة في طلب المنفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبي شيبة .

والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام : أى عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبي أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تستغفركم الم ألم أنه عنك نزلت (ما كان للنبي) الآية .

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدي : وهذا الاستبعاد مستبعد فأبى أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة ، وذكر نحوها من هذا صاحب التقریب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت في الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالغاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جملة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فيكى فقال : ه إذهب ففسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبي) الخ فإنه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى في الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل « أن النبي ﷺ قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه : أى عم فانت فقلها يعنى لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك - فقال : والله يا ابن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أهلك من بدمى وان تقطن قريش أني إنما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفثيته فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخي لقد قال أخى الكلمة التي أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع » واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للاقرار بحقيقة ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنوا قالوا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . وانت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتقاد على ما روى عن العباس دونه بما تصحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيدھا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان ، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمنزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أو هن من بيت المنكوب وإنه لا وهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالحوض في سائر كفر قريش من أبي جهل . واضرابه (٢ - ٥ - ٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقد روى نفع ذلك له في الآخرة أفلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار » وجاء في رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته في غمرات النصار فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندى مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيداء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه » *

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت في غير ذلك . فقد أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فواجه طويلا ثم بكى فبكينا لبيكاه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما بكم ؟ قلنا : بكينا لبيكاه قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنه وإنى استأذنت ربي في زيارتها فأذن لى واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على (ماكان للنبي) الخ فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول . نعم خير الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جوافي رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائي عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت ان أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام بمن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأبيه ﴾ آزر بقوله (واغفر لآبى) أى بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليقه بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترامى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمتك الله وغفر لك لا زال استغفر لك حتى ينهاتك الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزله الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لآيه فانزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لآيه) ﴿ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما يستغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سياتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لآيه ناشئا عن شئ من الاشياء إلا عن موعده ﴿ وَعَدَّاهَا ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله : (لا تستغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربي) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويبدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القارئ أنهم قرأوا (وعددها أباه) بالوحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التى صحفها ابن المقفع في القرآن ما [١] نأنا في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثها شانيه حيث قرأ يعنيه بالياء المقترحة والعين المهملة اه منه *

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما له أن يستغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين ، ونبىء عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لا ابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لَهُ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته فأفرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانساب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه حينه ﴿ تَبْرَأُ مِنْهُ ﴾ أى قطع الصلة بينه وبينه ، والمراد تنزهه عن الاستغفاره وتجانس كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره ﴿ إِنَّ أِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن حال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخائض المتضرع الدعاء . وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلعة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بملك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبي أنه المسيح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه . وأخرج أبو الشيخ عن أبى الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغي العدول عنه . نعم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له وهما سببهما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرأ أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقيام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

إذا ما قمت ارحلها بليل تأوه آهه الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرر للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وصيا

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوه ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهه والأهه وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ۱۱۴ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حمله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الحبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على المرعدة بالاستغفار لآيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(اثنان لم تنته لأرجنك واهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ما حمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاھرہ أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في حال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجود بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي لإعان موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآيمان • قال شيخ مشايخنا صفة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقص باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لأبيه تقضا على ما ذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفي بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يفى ولم يؤمن تبرأ منه •

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطالب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدوا إياه فتفظن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قالوه في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعّل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عشرة لا يقال لصاحبها لما ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل بما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الأول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين الاستغفار الذي نهيتم عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رافته وحله ومانه . عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخارى في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقي إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجه قتره وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه اليوم لأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : يا إبراهيم ماتحت رجلك؟ فنظر فاذا هو بذبح متعلق فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام انصاف أبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجرم بأنه لا يغفر له عمال يصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشارك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاة إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأه

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيها بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله في الجواب الثاني: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يَدْعُ موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبرئه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأننا لنسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يارب إنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدى ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، وأنت خير بأن الخبر ظاهر في الشفاعة، وهي استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقامه ويزيد ذلك وضوحاً أن الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: يا أبت أي ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن فيقول: هل أنت مطيعي اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرتي فأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخالق فيقول: يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فأنك وعدتني أن لا تخزيني قال فيمسح أباه صبغاً فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخارى لإلأنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخارى وما ذكره الزمخشري مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يففر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لا يبي طالب: «لا تستغفركم ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض إلا إذا ضم إليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي إلى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل»

وأجاب بعض المعاصرين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقناً بأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجه قتره فلم يملك نفسه أن طلب ما طلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب انى من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن لله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يجزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بمجمله أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر أم أن تغلبهم أنفسهم على الإقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلأنه لو كان لذلك التأصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوامر

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن مافي الخبرين ليس من الشفاعة في شيء . ويقال : إن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه بتخليصا من ذلك حسبا يمكن فخلصه منه بمسحه ذبحا ، ولعل ذلك مما يعده ابراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك : بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام : يا عبدى هذا أبوك؟ فيقول : لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول ، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن ابراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لظاهر عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطاً لأبيه واعلاماً له بعظم ما أتى به ، ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له : يا عبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معى على معنى أَدْخَلَ وأبى واقف معى ، والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وإنما ادخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام : فانك وعدتني أن لا تخزىنى تعليلاً للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر . وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيه أيضاً فيمسح ضبعاً لذلك . ولا يرد أن التخليص يمكن بغير المسخ المذكور لأننا نقول . لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسحه ضبعاً دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحق الحيوانات ومن حمقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه : لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وأزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازره حين لا ينفعه ذلك شيئاً كأن أشبه الخاق بالضبع فمسح ضبعاً دون غيره لذلك ، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يتخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف ، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب ضمير (إياه) راجعاً إلى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين في الآخرة حسبا تضمنه الخبران السابقان ، فحينئذ لا يبعد أن يكون ابراهيم مستغفراً لأبيه بعد وعده إياه بالإيمان طالباً له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذبحاً ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من التقص أيضاً بالنعية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد ابراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاوراة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذرية لأبيه وغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشارك مثلاً في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هذا (وبقي أيضاً) أنه استشكل القول بأن استغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه : (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم) إلى قوله سبحانه : (الاقول ابراهيم لأبيه لاستغفرنك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الإيمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضی الله تعالى عنهم وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بإذن الله تعالى الهدى ھ

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أى ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للإسلام ﴿ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمُ ﴾ بالوحى صريحا أو دلالة ﴿ مَا يَتَّقُونَ ﴾ أى ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نوا عنه ، وكأنه تسلية للذين استغفروا للمشر كين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم فى الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شره لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك. والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال لإخوانهم: يارسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم؟ وعن مقاتل . والكلي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعملوا ذلك فقالوا : يارسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن فى ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناه الظاهر وليس من الاعتزال فى شيء بما تروهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن الممنى ما كان الله لوقع فى قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ورد الوديعه فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقلين ولاهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۙ ۱۱۵ ﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى علم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل : إنه استئناف لنا كيد الوعيد المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه ﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّىٰ وَلَا نَصِيرٌ ۙ ۱۱۶ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للبشر كين وإن كانوا أولى قرى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الامنه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا لياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جىء فى ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتمظييا لقدمهم، وهذا كما قالوا فى ذكره تعالى فى قوله سبحانه : (فإن لله خمسته وللرسول) الخ أى عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل، وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين فى التخلف ، وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقا بيقينا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ھ

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت فى وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخنة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كالم
 ﴿الَّذِينَ آتَبَوْهُ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ أي في وقت الشدة
 والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من
 الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة
 وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشرّبوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة
 من الماء حتى نحرروا الابل واعتصروا فرونها كما روى عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالى عنه ، وفي شدة
 زمان من حرارة القيظ ومن الجذب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة •
 ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك
 وفيه أيضا تأكيد لأمر التحريض السابق ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ بيان لتناهي الشدة وبلوغها
 الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا إلى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو
 اشراف بعضهم إلى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والسوسة ، وقيل: كان ميلا
 من ضعفائهم وحديث عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة في موضع الخبر لكاد
 ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيديه وإضمار الشأن على ما نقل عن
 الرضي ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا في كاد وفي الناقصة إلا في كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير
 القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهي
 قراءة حمزة وحفص والاعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالناء الفوقانية وهي قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون (قلوب)
 اسم كاد و (تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ ، وتأنيث
 ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني ، وأبو طالب الملكي . وغيرهما . وتعبه في الكشف
 بأن في جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب
 في شرح المفصل . وفي البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف
 والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بأن أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك
 في التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه في ارتشاه أيضا ، ولا يعاب بمخالفته في البحر إذ
 مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبي على ، وعلى أن في كرن أبي حيان من أهل القياس
 منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أي من
 بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أي من بعد ما كاد القوم . وضعف بأنه اضمرفي كاد
 ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبأن خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضمير اعتادا على
 اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهي القراءة الأولى
 لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضي تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على
 القراءة الثانية ويعين حينئذ اعمال الأول اذ لو عمل الثاني لوجب أن يقال في الأول (كادت) كما قرأ به
 الله تعالى عنه

ولا يجوز كالأعداء السكائي فانه يحذف العاقل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خير كاذ على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاذ) زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاعت) باسقاط كاذ ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكذب مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى . وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كأبي لبابة (**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ**) تكرر للتأكيد بناء على أن الضمير للذي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بشم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهراً ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كل دل عليه التعلق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لسكيدوتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرر لما سبق ، وقوله : (**لَئِنْ هُمْ رَمَوْا رَحْمَتِي** ١١٧) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن ايصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ**) عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة (**الَّذِينَ خَلَفُوا**) أى خالف أمرهم وأخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشيء . إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدى باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمري بدله .

وقرأ عكرمة . ورزين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلسلي . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (**وَعَلَى الْمُخَلَّفِينَ**) وظاهر قوله تعالى : (**حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ**) انه غاية للتخفيف بمعنى تأخير الامر أى أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض (**بِمَا رَجَبْتَ**) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومخادتهم م الأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حائل

(**وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ**) أى قلوبهم وغير عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها .
- نما كأنها لا تسم السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم

(٦٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بما ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجوع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هي المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخليف ليتوبوا في المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ۱۱۸ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والبيهقي من طريق الزهري قال : أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بينه حين عمي قال : « سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة قط إلا في غزوة تبوك غير أني كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قریش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عذرة على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين توافقنا على الإسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك أني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنه في تلك الغزاة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة الا وري بغيرها حتى نانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلي للمسلمين أمرهم ليهابوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذي يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ - يريد الديوان - قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفي له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظل وأنا بها أصغرهم فتجهز إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتأدى بي حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقته غدوت يوم مافصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتأدى بي حتى انتهوا وتفارط الغزو فهملت أن ارتحل فأدرتهم وليت أني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحزنني أن لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً ممن عذره الله تعالى ولم يذكرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى باغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بنى سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بشما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلاً من تبوك حضرتني شيء فطفقت أتفكر الكذب، وأقول: بما ذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأى من أهلى فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظلم قادمًا زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنجب منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادمًا، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى: تعال فجيئت أمشى حتى جلست بين يديه فقال لى: ما خلفك ألم تكن قد اشتريت ظهرك؟ فقلت: يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أنى أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولا يكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بجديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على ولى حدثتك حديث صدق تجحد على فيه انى لأرجو فيه عقبي من الله تعالى، والله ما كان لى عذر والله ما كنت أظ أفرغ ولا أيسرهى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فىك فقمتم وبادرتى رجال من بنى سلمة واتبعونى فقالوا لى: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عبرت أن لا تكون اعتذرت لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كفايك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فوالله ما زالوا يرايوني حتى أردت أن أرجع فأ كذب نفسى، ثم قلت: هل لقي هذا معى أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لها مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع. وهلال بن أمية فذكروا لى رجائين صالحين قد شهدا بدرالى فيما أسوة فضيت حين ذكروهما لى قال: ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أبا قتادة من بين من تخاف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنسرت لى فى نفسى الأرض فاهى بالأرض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباى فاستكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فى كنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لآثم أصلى قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل إلى فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة - وهو ابن عمى وأحب الناس لى - سلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له: أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكت فعدت فعدت فسكت فعدت فسكت فعدت فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينما أنا أمشى بسوق المدينة إذا بنطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفع لى كتاباً من لك غسان و كنت كاتباً فاذا فيه: أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد يمناك ولم يملك الله تعالى بدار هوان ولا مضطعة فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فىبعمتها الثنور

فسجرت فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الحسين إذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لا مرأتى الحقى بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى في هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربنك قالت: وإنه والله مابہ حركة إلى شيء والله مازال يبكي من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لي بعض أهلي: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فنكحل لنا خمسون ليلة من حين نهي عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسي وضاقت على الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جئاني الذي سمعت صوته يبشرنى نزعت له ثوبى وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقتني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة يقولون: لهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صالحني وهنأني والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمي الذي بخير وقلت: يا رسول الله إنما تجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتي أن لا أحدث الا صداقا مابقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى، والله ما نعدمت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإني لأرجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقى قال: وأرسل الله تعالى (لقد تاب) الآية و الله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد أن هداني الله سبحانه للإسلام أعظم في نفسى من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يؤمئذ أن لا أكون كذبتة فأهلك فأهلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ما قال لاحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتمرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاسقين) ۞

وجاء في رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: «نهي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر وما من شيء أهم الي من أن أموت فلا يبصلي على رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلى على فأنزله الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقى الثالث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأني معينة في أمرى ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذا تحمطكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بؤبة الله تعالى علينا ه هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة الصوح فقال: أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرصاه (وكونوا مع الصادقين) (١٩) أى مثلهم فى صدقهم : وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقى وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك ، والحطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا فى إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاماهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا فى الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم فى الصدق وخلوص النية • وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت فى الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبى حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبیر أن المراد كونوا مع أبى بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما ه وأخرج ابن عساکر . وآخرون عن الضحاک أنه قال : امرؤا أن يكونوا مع أبى بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساکر عن أبى جعفر أن المراد كونوا مع على كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدلل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدى أنه فسّر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للحطاب ، والظاهر عموم الحطاب ويندرج فيه التابعون اندراجا أوليا ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر المغازى دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الحطاب •

وفى الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطى من لم يبح الكذب فى موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصح الكذب فى جد ولا هزل ولا أن بعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينتجزه وتلا الآية ، والأحاديث فى ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق إباحته فى مواضع : فقد أخرج ابن أبى شيبه . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب فى خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث أمراته ليرضيها ، وكذا إباحة المعاريض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن فى المعاريض مندوحة عن الكذب » (ما كان) أى ماصح ولا استقام • « لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » كمرية وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضرابهم ﴿أَنْ يَتَخَفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزوة ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونها عما لم يصنعها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يتصرفوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المكروه ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال : يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى ترفعت عنه . وفى النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الأمر أى كرهت له ذلك • وجوز فى (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لئذ كبر النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقرابته منه عليه عليه الصلاة والسلام وعلوهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزوة بنفسه •

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال : وعلله بأنهم يابعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفي مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه ، وقد رتب بعضهم فى الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين أن الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة بالذائد وسكونا إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلاحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كما فى خيصة فقد روى أنه رضى الله تعالى عنه بانغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال : ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورحمه وهر كالربح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيصة فبكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿لَا يُصِيهِمْ ظَمًا﴾ أى شىء من العطش . وقرىء بالماء والقصر ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ ولا تب ما ﴿وَلَا جَمْعَةٌ﴾ ولا جماعة ما ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فى جماد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقا ﴿وَلَا يَطَّوُّنَ مَوَاطِنًا يَنْظُرُ الْكُفَّارُ﴾ أى يفضضهم ويضيق صدورهم والوطء الدرس بالأقدام ونحوها كحواضر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج» والموطى اسم مكان على الأشهر الأظهر، وفاعل (ينظ) ضميره بتقدير مضاف أى ينظ وطؤه لأن المسكان نفسه لا ينظ ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذى فى ضمنه ، وإذا جعل الموطء مصدرًا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أى لا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا ﴾ أى شيئًا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والأسر والفعل نال ينيل . وقيل: نال ينول فأصل نيلانولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس ، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئًا من الاشياء ﴿ الْأَكْتَبُ لَهُمْ ﴾ أى بالذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحده الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفي . وحده الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذکر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزًا ولا لحمًا حنت بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحمًا وخبزًا لم يحنت الا بالجمع بينهما ، والجملة فى محل نصب على الحال من (ظماً) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمًا ولا كذا الا مكتوبًا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالإكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقًا لازماً بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورًا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم بما يعيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عامر وقد قدام بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقله الجلال السيوطى - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِعُّ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة فى موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضرر لمدحهم والشهادة لهم بالا تنظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمر أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لخصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئًا ما فلا يتروم أن الظاهر العكس ، وفى ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقتنه ، وتوسيط (لا) للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لثا كيد النفي كما فى قوله تعالى شأنه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو ﴿ وَآدِيًا ﴾ وهو فى الاصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على انجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب ﴿ الْأَكْتَبُ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاحتقاق لمكان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل: هو للعمل وليس بذلك ، وفضل هذا وأخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ١٢١ ﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لاعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فاتصبا (أحسن) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف .

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتغال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناه عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال : الثاني أن الاحسن صفة للجزء أى لجزئهم جزء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب . واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله بما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له هذا وصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما تصرف بالصغيرة والكبيرة في كلاهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ المراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تخصيصية ، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به فى المستقبل أى فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أى جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذا من السياق ومن التبعية لأن البعض فى الغالب أقل من الباقى والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد ، وآخرون أنها لا تقع وأن أقالها اثنان ، وقيل : ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فى الدِّينِ ﴾ أى ليتكلموا الفقاهة فيه فصفة التفعل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقياسه الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جاهد ﴿ وَلِيَنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضممار وتقدير ، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوا الخ .

وكان الظاهر أن يقال : ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (محذرون) لكنه اختير ما فى النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغى أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المعلم اكتساب الحشية لا التبسط والاستكباره قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحجارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فاه الانذار والتخريف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السنجى الحسن عن شىء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : نكناك أمك هل رأيت

ففيها يعنيك؟ انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين الغفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المنتقى ما يرافقه، واعتبر في التقنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل في الوصية للفقيه من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من باغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذکر لأنه الأهم والا فال مقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغز عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من الفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للظائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفا ومن الحصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروع الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغاني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الأحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفرودا بقرينة طائفة إلى التفقه لتندرج قومها كي يتذكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يقد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والام يكن انذارا. والثاني أمره سبحانه القوم بالخذ عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أي تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجي من المنفرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولي يمن بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من المهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضاً الأبعد لاحد له خلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أولاً قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضرابهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجبوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعاً لغيره أن المراد من الولي ما يعي القرب المسكاني والذبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غُلَظَةً ﴾ أى شدة كما قال ابن عباس وهى مائة الفين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشعل الجرائم والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لأرينك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالانصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصرفين به ﴿ وَأَعْلُوا أَنَّهُ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۱۲۳ ﴾ بالصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتخصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة يكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وأياما كان فالكلام تليل وتأكيدهما ﴿ وَإِذَا مَا نَزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ قَرَأْتُمْ ﴾ أى من المناقنين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدمهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخراً لأن الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ .

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين في المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالمهم عاجلاً وآجلاً . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزاهم منكر فجاه قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ الخ تفصيلاً للذين القسمين ، وجعل ذلك الطبي تفصيلاً لمخدوف ويده بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (إذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفاً عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿ فَرَأَدْتَهُمْ إِيْمَانًا ﴾ أى تصديقاً لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف بمقال به جمع من المحققين به أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لى الغطاء ما ازدت يقينا ، ومن لم يقبل قوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزوه أن لا يزيد اليوم لا لئال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَمَنْ يَسْتَبْشِرْ ۱۲۴ ﴾

نزولها لأنه سبب لزيادة كما لهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفاريق العصاه
 ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق ﴿فَرَادَتْهُمْ رُجْسًا إِلَىٰ رُجْسِهِمْ﴾ أى نفاقا مضموما الى
 نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَا تَوَارَهُمْ كَافِرُونَ ۝١٢٥﴾
 واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ﴾ يعنى المنافقين، والهمزة للانكار والتوبيخ، والكلام
 فى العطف شهير. وقرأ حمزة. ويعقوب. وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة
 للتعجب أى أولا يعلون وقيل أولا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿يَقْتُونُ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام
 ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى علام الغيوب
 فيؤدى إلى الايمان به تعالى والكف عمائم عليه، وفى الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت
 الملائكة: هو الذى داواه فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب، وقيل: هى بمعنى الاختبار،
 والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعابنون ما ينزل عليه من
 الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عمائم فيه ﴿وَلَا لَهُمْ يَذْكُرُونَ ۝١٢٦﴾ ولا يعتبرون
 والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ، وعلى القراءة الأخرى عطف
 على (يفتون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التذكير لا بيان الوقوع على حسب
 العدد المزبور. وقرأ عبدالله ﴿أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون﴾

﴿وَإِذَا مَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحي كما أن الأول بيان
 لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ ليتواطؤا على الحرب كراهة سماعها قائلين إشارة:
 ﴿هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ أى هل يراكم أحدهم المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية
 بها قائلين هل يراكم أحد لنصرف مظهرين أنهم لا يصفطون على استماعها ويفاب عليهم الضحك فيفتضحون،
 والسورة على هدامطلق، وقيل: إن نظر بعضهم إلى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان
 قبائحهم، فالمراد بالسورة سورة مشتتلة على ذلك، والاطلاق هو الظاهر، وأياما كان فلا بد من تقدير القول
 قبل الاستفهام ليرتبط الكلام، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه، وإن قدر فعلا كانت الجملة
 فى موضع الحال أيضا، ويجوز جعلها مستأنفة، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء يشأنه
 أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى: (وليتلطف ولا يشعروا بكم أحدا) ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا﴾ عطف
 على (نظر بعضهم) والتراخي باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين، أى ثم
 انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك اشد كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع
 على تغامزهم، أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ، وقيل: المراد انصرفهم عن الهداية والأول أظهره

﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس، والجملة تحتل الاخبار والدعاء، واختار
 الباقى أبو مسلم. وغيره من المعتزلة، ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحوق العذاب بهم، وقوله سبحانه:

(بأنهم) قيل متعلق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثاني، والباء للسببية أى سبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۙ﴾ ۱۲۷ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقى أو غافلون ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ الخطاب للعرب ﴿رَسُولٌ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿مَنْ أَنْفُسُكُمْ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي ﷺ مضر بها وريعتها ويمانها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصة . والزهرى (أنفسكم) أفعل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بهض ما يقول الناس فصعد المنبر لحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خير قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيوتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم - اسمعيل - ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم . » وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ما افتقر الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبى شىء من عهرا الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أباء » ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿مَاعَنْتُمْ﴾ أى عنتكم، وهو بالتحريك ما يكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب، ورفع (عزيز) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خبر مقدم و(ماعتتم) متبدا مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعتتم) ابتداء كلام أى يمهه ويتفق عليه عنتكم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لان الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ۱۲۸ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على ما فسره الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية إلا بالتحفى ، و كأن الرأفة على هذا مأخوذة من زوف الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكره وصف له بدفع الضر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رؤوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رؤوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾
تولين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسلياً له ، أى فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ فانه يكفيك
معتهم ويعينك عليهم ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين
﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام
ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿الْعَظِيمِ﴾ الذى لا يعقل مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفى الخبر
« أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقه في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها وهكذا
إلى السماء السابعة وهي بالنسبة إلى الكرسي كحلقه في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقر الفلك الاعظم من مركز العالم
ثلاثة وثلاثون ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محبده منه قد باع
مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو بكل شيء عليم ، وقد يفسر
العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كإني القاموس ، وقرئى (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه
هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك
ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة
ما تضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لانه كالأم فى هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالاراقة
والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم فى هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لان هذا التكليف ايضا من كمال ذلك
الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى
عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقسا اليزدجروا ومن بك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبى بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب
رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم من الكلاله) وآخر سورة نزلت براءة ه
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته
صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليال ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات فى هذا الشأن
بما لا يخلو عن كدر . ويعد ما روى عن أبى ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : لما قدم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءت جبهته فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمننا
قال : ولم سألتهم هذا؟ قالوا : نطلب الأمان فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •
وقد ذكروا لقوله سبحانه (فان تولوا) الآية ما ذكروا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبى الدرداء
موقوفا . وابن السنى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أمهه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن التجار
فى تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم

یصبه فی ذلك اليوم ولا تلك الليلة لرب ولا نسكب ولا غرق، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال: خرجت سرية إلى أرض الروم فسقط رجل منهم فأنكسرت فغذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئا من ماء وزاد فلما ولوا أماته أت فقال له: مالك ههنا؟ قال: أنكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال: ضع يدك حيث تجد الالم وقل: (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وأدرك أصحابه، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببر كتبنا إنه خير الموقنين ه هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هداهم سبحانه إلى الإيمان العلى وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراححة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس الثمن الذى هو مأولوفهم ولكن الفرق بين الامرین، قال ابن عطاء: نفسك موضع كل شهوة وبيلة ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرک ويعوضك عليه ما يفتعک ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب، وقد ذكر بعض الاكابر فى ذلك أيضا أن النفس محل العيب والكریم يرغب فى شراء ما يزهده فيه غيره فشرأ الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التى لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل:

ولى كبد مقروحة من بيمنى بها كبدنا ليست بذات قروح
أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشترى ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال: إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن»، وذكر بعض ارباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنة النفس انى كانت ثمنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه: (التائبون) أى الراجعون عن طلب ملاذ الانفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبإفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى. (العابدون) أى الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيها واجلالا له جل شأنه لارغبة فى ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمياها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه. يروى أن داود عليه السلام قال: يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتى يا داود. وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أنثيت على نفسك» (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام العطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم فى مفاوز الصفات ومنازل السباحات، وقال بعض العارفين: السائحون هم السيارون بقلوبهم فى الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة فى هواء الجبروت، وقد يقال: هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى فى هذه النشأة ولا يفترون حتى يعاينوه مرة اخرى فى النشأة الاخرى، وقد امتلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله «صوموا لرؤيته وأنظروا لرؤيته» (الراكون) فى مقام محو الصفات (الساجدون) بفتناء الذات، وقال بعض العارفين: الراكون هم العاشقون المنحذون من مثل ارتاب المصرة على باب العظمة ودوة الهية، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء في الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الراكمون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون بما سمعت كلامها خروا لمرّة ركعاً وسجوداً

(الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) أي الداعون إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فإن المعروف على الإطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة إليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أي المرادعون وأمره ونواهيه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم واوراحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم في مقام التمكن والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات • وفي الآية نبي على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقة

وقد خاطبهم فأرأيت منهم خباثت بالمهيمن نستجير

ولعمري إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فإياك أن تغتربهم (وبشر المؤمنين) بالايمان الحق المقيمين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرابي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أي ما صح منهم ذلك ولا استقام فإن الوقوف عند القدر من شأن الكاملين • ومن هنا قيل : لا تؤثر مه العارف بعد جال عرفانه أي إذا تبين وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لدعي الارادة وأنصت لمن ادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد ، وهو الذي يقتضيه مقام العبودية المحضة الذي هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة بانقل مولانا عبد الوهاب الشعراfi في الدرر واليوافق ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبي السعود الشبلي قدس سره (وما كان الله ليضل قوماً) أي ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والافتقاد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلي ورؤية وقوع كل شيء بقضائه وقدره (حتى بين لهم ما يتقون) أي ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فإن أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا (إن الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد •

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكّر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات إلى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العبادت والوصول والفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشمار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه) أي تحققوا ذلك فانقطعوا إليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادة تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجروا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم ذنباهم وأخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد بأسه، ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر هـ كذا سدت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفلا أى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى ● وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم في عقد العزيمة ووعده الخليفة كما قال سبحانه في اسماعيل : (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعى الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ؛ وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافق المرء ذكأ قالوا : لا مروءة لكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن بلجيتهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع ه والفقهاء علوم القلب، وهي إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عن خشى غيره سبحانه الفقه فقال : (لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثل أن ينوح على نفسه، وقد صرح بعض الاكابر أن الفقه علم راسخ في القلب، ضاربة عروقه في النفس، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاة والقدر، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبره ويأتى به، العلم يجعل في قلوبكم تأديبا بين يدي بأدب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء « من أتقى الله أربعم صابحات تجرت بناج الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذى ذكرناه مع افتقارهم على المعاصى تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رموسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) على قوله تعالى : (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلى بالفضائل إذ هو الذى يرجى نفعه :

ابدأ بنفسك فانها عن غيبها فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهنالك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النهر المطلوب وبيان لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كسفاً قوماً نفوسكم بخالفه هواها . وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهراً وشدّة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولاً يروون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) أى يصيهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الأثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده إليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: (وإذا غشيتهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (وإذا أمس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه لأن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير إليه قوله تعالى: (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) وقوله سبحانه: (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم لنتقوا الالفه بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس بميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرئ « كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشرفكم فى كل شئ . ويكفيه شرفاً انه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم »

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم بوصف

(عزيز عليه ما عنتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام . شققتكم فيألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل انه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فإن العنت ما يشق ولا شئ أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه (بالمؤمنين رهوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات ، قال جمعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فمرهم ذلك لكي يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقاً من جنسهم فى الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعمته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيراً صادقاً وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه إليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة . قوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (فقل حسبي الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للانسان الى العضو المتفنن الذى يجب قطاه . سقلا فانه تعالى كفى (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه تولت) لا حتى غيره من جميع المخلوقات اذا لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شئ ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرئ . (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله بما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبما يجب ويرضى فلا إله غيره ولا يربحى إلا خيريه .

﴿ سورة یونس ﴾

مكة على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (۱) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (واقم الصلاة طرفي النهار) قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس . والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقي مدني، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات. ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به، وأيضاً أن في الأولى بياناً لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله) الآية، وقال جل وعلا: (وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بدمم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعى ثم يعود وذلك في قوله تعالى: (وإذ أمس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره ركان لم يدعنا لى ضره) وفي قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه: (فلما أنجأهم إذا هم يبنفون في الأرض بغير الحق) وأيضاً في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءة صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشمر بالاعراض وتخلة السبيل كما قيل على ضدها في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: (وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط مالا يوجد في الاسقاط •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم السر ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلاف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تاء على أصلها، وفي الامالة هنا دفع تروم أن- را- حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يتمتع فيها الامالة، وقرأ ورش بين بين، والماد من (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لله أرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حمون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء الحروف المألوفة من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدى وعليه فلا محل لها من الاعراب، والاسكلام فيها وفي نظائر هاشهير •

(۱) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلف وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتى له فيها مثل هذه العبارة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لحقتها الاخبار بها لاجلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك: هذا ما اشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لا تقع بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة (تلك) إشارة اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعميد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة النخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقرائها . وما في اسم الاشارة من معنى البعد للتنبية على بعد منزلتها في الفخامة ومحل الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل : ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول ، والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعيينه وتحققه في العلم أو في اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل فتمتد المفاهيم بين الناس إذ ذلك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع منازل كل كذا قال شيخ الاسلام .
وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز في الاشارة أن تكون آيات هذه السورة وأن تكون آيات القرآن ويجوز في الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة إلى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإن لم تذكر كما في المثال المذكور آنفا . وفي أمالي ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي أن يكون موجودا ذهنيا . وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بيني وبينك) ما يزيد ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ وكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلم ما ذكره عن دغدغه ، وأما حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتراكه على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستمارة بالكتابة وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالعنى حكيم قائم فالتجوز في الاستناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شيء أى بكتاب آخر ففعليل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهمة لانكار تعجبهم ولتعجب السامعين منه لوقوعه في غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الانكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة في نعت النكرة إذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله عجب لسمي الدهر بيني وبينها ه بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنسأ على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : (أَنْ أَوْحَيْنَا) لكونه مصب الانكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحله بعضهم على القلب ، وفي قوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمولع عليه لاشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جنبي أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فإذا أسد الباب أي فإذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضوعين لا تريد أسدا معنا ، ولهذا لم يجز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أبك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها . ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلي بأل الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفي أو مافي حكمه أم لا . وابن جنبي يجوز ذلك إذا كان نفي أو مافي حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الانكاري على الناسخ وهو في حكم النفي . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتغال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوده وكون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (الناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فانهم ، وإنما قيل : للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقييح حالهم ما لا يخفى (إلى رجل منهم) أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لوشاء ربنا لا نزل ملائكة) أو إلى رجل من أفاضل جاهلهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً) وأما عامة البشر فمعمول عن استحقات مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم من مراحم الحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقرعة القدسية المتعلقة بكل العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفادة والإفاضة وهذا تابع للاستعداد الأزل كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلأن مناظرة الاصطفاء للإيحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بها علت والسبق في إحراز الفضائل وحياسة الملكات السنية جيلة واكتساباً، ولا ريب لأحد في أن الذي ﷺ القدر المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رأيته •

وأحسن منك لم تر قط عيني
ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب
كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تردها
على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من آيات:

لكن من رزق الحجا حرم الغنى
ضدان مفترقان أى تفرق

وما ذكره من اليتيم أن رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه وبتلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الإيحاء إليه صلى الله عليه وسلم فهو أظهر بطلاناً وأوضح هذياناً وما لطف ما قبل إن نفس الدر يقبمه، وقيل للحسن: لم جعل الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم يتيماً؟ فقال: لئلا يكون مخلوق عليه منة فإن الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه صلى الله عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: (إلى رجل منهم) على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامى عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نضبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فإن هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تمين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً أنكرت العرب ذلك أو من أنكرت منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأُنزل سبحانه (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية، وقوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً) الآية •

فذا كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشرأ فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿إِنَّ أَنْذَرَ النَّاسِ﴾ أمد أخيرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو التنكته في إثارة الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروره وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الحقيقية في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المعنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدره واعترض بأنه يفوت معنى الماضي والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فراقان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لاتزني خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أوحينا إليك وصدقوه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم ﴿قَدَّمَ صَدُق﴾ أى سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العوض المخصوص، واطلقت على سبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من سبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمي»، وقيل: تقدمهم في البحث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيمير به عن فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كقوله صدق ومدخل صدق ويخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أى محققة مقررة، وفيه مبالغة لجمعها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما ناله من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية.

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور العاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: إن أبالهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال واردة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالتقص، وقيل: انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان، ولا يكاد يصح في قول ذى الرمة:

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفاسر
والسبق هو السابق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان:

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

(وقول الآخر)

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العثار والزلل

محمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي • وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجرى لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه . وأبى سعيد الخدرى . والحسن . وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخسير والسعادة كما قاله جمع، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن، أو يقال: ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتماق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤدهم اليه، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا يبنى مقدمة فى الرتبة على فعل ما يبنى •

(قَالَ الْكَافِرُونَ) هم المتعجبون وإرادهم بهذا العنوان على بابه، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أول لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشئ؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد (إِنَّ هَذَا) أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوق على الانذار والتبشير، وزعم الخازن ان فى السلام حذفا أى كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا (لَسَحْرٌ مِّبِينٌ) أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفيون (لساحر) على ان الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ما هذا إلا ساحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شئنة المساكين اللجوج ونشئة المفحم المحجوج (ان ربكم) استئناف
سبق لاطهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجب
وحقق فيه حقيه ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبية الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير
وأحوال التكوين والتدبير ويرشدكم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعتراهم به من غير تكبر كما يعرب عنه غير
ما آية في الكتاب الكريم، والتأ كيد لمزيد الاعتناء بمضون الجملة على ما هو الظاهر أى أن ربكم وما لك أمركم
الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرأه
(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوي وهو مطلق
الوقت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الايام من أيام الاخرة التي يوم منها كآلف سنة ما
تعدون، وقيل: هي مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم
المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء،
واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ
ممکن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكا بر بأن المراد بالسماوات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن
مدة دورة تامة له، ولا يخفى ان اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليلته
يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون
المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السماوات
المخلوقة في الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفي خلقها مدرجا
مع القدرة التامة على إبداعها في طريقة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والاطوار، وفيه
أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد
استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد
السماوات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتنا فلذا
صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف
به الغبار عن بصائر الناظرين •

وايثار جمع السماوات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام،
وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الماعل والأرض جارية مجرى القابل
على ماين في موضعه، وتقديم الأرض عليها في آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) على المعنى الذى أرادته سبحانه وكف الكيف
مشاولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود
على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا؛ وقيل: ان
الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من التشابه للناس فيه مذاهب

وما أشرنا إليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي الا من هي له والمعجز عن ذلك الادراك ادراك، واختار كثير من الخائف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لييان جلاله ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خالق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يَدْبُرُ الْأُمُورَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير في اللغة النظر في أديار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل في جوفه فيلزم من حركته لزوم حركته لزوج حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والواقفيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحيث فلا يقضى به وان حكم القاضي، وجوز في الجملة أن تكون في محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فإتيان صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ شَفِيعًا إِلَّا مَنْ بَدَّدَ نَفْسَهُ﴾ بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجوه فان نفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغرافية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفي ذلك أيضا تقرير اعظمته سبحانه اثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد في وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضي إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى • وتعقب بأنه غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لافائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الامر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانها ما خبر ان لذللكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة (ربكم) خبره وان يكون هو الخبر (ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يتخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعلوه سبحانه من غير أن تشركوأ به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضرب ولا ينفع ، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣ ﴾ أى أتعلون أن الأمر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تغفروا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبداً لله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للابتنان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و(مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميعى لا يسم مكان خلافاً لمن وهم فيه ، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور لكونه فاعلاً فى المعنى أى إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتتمل غير الوعد فإن ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفاعل محذوف أى وعد الله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فإوقع فى بعض نسخ القاضى بالموت والنشور ليس على ما ينبغي ه وقرىء (وعد الله) بصيغة الفاعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقّاً ﴾ مصدر مؤكد لمبادل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لنفيه لأن الأول ليس نصفاً فيه فإن الوعد يحتمل الحقبة والتنخف . وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — فى — وتشبيهه بالظرف كقوله : ه أفى الحق انى هائم بك مفرم • والأول أظهر ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (إليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقفاً على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعوداً ، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الجاسى :

أحقاً عباد الله أن لست راثياً رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقى أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرىء (يبدئ) من أبداً ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لاما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحى الخلق ثم يمته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزى) أى ملتبساً بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفهم

أجورهم، وإنما أجل ذلك إندانا بأنه لا يبقى به الحصر، وشرح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم؛ ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (٤٤) فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فظهر التقابل بين سبب جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى، وتكرير الاستناد يجعل الجملة الظرفية خبراً للوصول لتقوية الحكم، والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر، وتغيير النظم الكريم للبالغة فى استحقاقهم العقاب يجعله حقاً مقرر الهم والإيدان بأن التعذيب بمنزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية لإعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها ولابد بناء على تعلقه بها على التنازع، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاتابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى وحدثه وعده وقدرته وحكمته بآثار صنيعة فى التبرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير إليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمرهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير الديدع فلائ يدر مصالحتهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وازال الكتب أولى وأحرى، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى، والكلام على حد ضيق فم القرية- اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ما قيل مأخوذة من شمس القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة، ومنهم من قال: سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى. والضياء مصدر كقيام، وقال أبو على فى الحجة: كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا. وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول، وياؤه متقابلة عن واولان تكسار ما قبلها. وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء ●

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئه وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء. وقرأ ابن كثير (ضياء) همزتين بينهما ألف. والوجه فيه كما قال أبو البقاء: أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفاً بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفاً ثم قلبت الألف همزة لثلاثي مجتمع ألفان ﴿وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ماقوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف، والمقصود من قوله سبحانه: (الله نور السموات والأرض) تشبيه هده الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هده كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد. وهو مناف للحكمة وفيه نظر، وقيل: هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب إليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب إليه النور. وتعقب العلامة الثانى بأن ذلك قول الحكاء وليس من اللغة فى شىء. فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين .
 بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سراء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستدير كما في
 المرأة أو بأن يستدير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره
 وهو بما لم يحى من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة وقد زعموا
 أن الأفلاك السككية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك
 بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكواكب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس
 تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه
 بين الشمس وبين الزهرة والكواكب كالانكساف والانكساف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته
 بذات الشعبين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكواكب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة
 والثانى أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكواكب لا يظهران
 هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية
 أو غربية فلا يريان أصلاً، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة
 القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في
 وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على
 هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل
 ما يمكن أن يكون للجسم من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخن مساوياً لقطره فالزائد على أقل
 ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الابعاد والاجرام أنه باغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحيث
 يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطباً
 ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل يقينى لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن
 يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم
 واستدل على ذلك بما استدلى ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من
 زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة
 وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف
 والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السذبة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً
 لا يبقى له اعتماد على مقاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون
 الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محب مثل زحل أى في متممه الحاروى على أنه يتحرك
 بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحيث تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج
 منتقلة بمركة الثامن غير منتقلة بمركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بمركة الممثل من برج إلى برج كما هو
 الواقع . وقد صرح البرجندي أن القدام لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتوه المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن
 تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محب مثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداهما
 بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأولى والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تقترض دوائر البروج متحركة بالسرعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح المثلثات بالسرعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال : من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكسوف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القرية من القطبين فلم لا يجوز أن يقال : هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقرية من القطبين مر كوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لا يجوز أن يقال : الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مر كوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القناد •

وذكروا في الاستفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدرًا ثم يتمحق وهكذا دائماً ، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كهصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يبقوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العاملي عجيب منهم . وأنت تعلم أن لا جرم أيضاً وأن ضم ماضم لجوز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لانعلمه كأن يكون كوكب كد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته • وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى هـ قلنا : لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكفاف والنون وهو كاف عند من سلط عينه من العين . وللتشريع من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فتستغف بعد إن شاء الله تعالى هـ وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد فلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا ينافي مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بجيئه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قرأ لياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرأ بعد ثلاث هـ

(وَقَدَرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلٌ) أو قدر مسيره في منازل فنزل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتمدى لواحد (منازل) حال من مفعوله أى جملة وخلقته متفقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتمدى لاثنتين أى صيره ذامنازل ، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة وليكون عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطه به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والحقمة والهنمة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرقة

والعوام . والساك الاعزل والعفرة والزباني والاكليل والقلب والشولة والتعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلاث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بيلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الاقوال في المسكان ، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامته اياها ، وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لانها مفرضة أولافى الفلك الاعظم . وأمانسية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فاعتبار المسامته أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطع وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ماحرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءا واحدا من درجات منقطه فقيل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه قصر الطوسى براعة ، وزعم محبي الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كدين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المنصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أى ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما يظن به شيء من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالى عز الدين بن عبدالسلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علفت اللام بقدره منازل- فان علفته يجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يجعل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعترف في التاريخ العربي الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة دقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثماني ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسطة و كيسة و بيان ذلك في محله ، و تخصيص العدد بالسنين و الحساب بالأوقات لما أنهم لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة ، و تحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص و حكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك و العدم مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتباره أن يتحصل بذلك شيء كذلك ، و لما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد و حكم مستقل اضيف اليها العدد ، و تحصل مراتب الاعداد من المثرات و المثات و الالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود دفعا ، و حيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها اسام خاصة و أحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، و السنة من حيث تحققها في نفسها بما يتعلق به الحساب و انما الذي يتعلق به العمد طائفة منها ، و تعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيشة المذكورة - أعني حيشة تحصيلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا و علما على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما يتعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبا حقق آتفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من الشمس و القمر على ما حكى سبحانه من الاحوال ﴿ الْآ بِالْحَقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل و المفعول ، و الباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء لإلا ملتبسا بالحق مراعى فيه الحكمة و المصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العيب ﴿ فُصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أي الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها و يدخل المذكور دخولا أوليا أو تفصيلا الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك • و قرىء (فصل) بنون العظمة و فيه التفات ﴿ لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ ﴾ الحكمة في ابداع السكانات فيستدلون بذلك على شئون مبدعها جل و علا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، و المراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعهم من ذكرنا و غيرهم ﴿ ان في اختلاف الليل و النهار ﴾ تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبها و كون كل منهما خلفه للآخر بحسب طلوع الشمس و غروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحرارة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك و ما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض و هذا في أكثر المواضع و أما في عرض تعيين فلا يطلع شيء و لا يقرب تلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى و كذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع و غروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة الحركة اليومية و جعلها بعضهم بمثابة الأرض و جعل آخرون بعضها للأرض و بعضها للفلك الاعظم ، و المشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع و تغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره •

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهوناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعدا بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ما ذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً ، وقديراد اختلافهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أياما الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليالها ، وأما في أنفسهما فان كرية الارض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا •

(وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من المصنوعات المتقنة والآثار المحككة (لَا يَبْتَ) عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحده وبخال قدرته وبخال حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإزالة الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى (لَقَوْمٌ يَتَّبِعُونَ) الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية لانظروا التدبير (إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ اللَّهِ) بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البيئات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأيا ما كان فقيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تحويل الأمر مالا يخفى •

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازي الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالعنى لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا) فانه منبئ عن إثار الأذى الحسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : (وَأَطَعْنَا اللَّهَ) فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنوا من لا يرايح له آئنين من اعتراء المزعجات غير محظرين بياهم ما يسوهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الغانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين بجامع مهمهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلربهم ولا عاطف يثنهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتمقب بأن طبة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فاتها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الآمام : إن حمل الرجاء على العرف بعيد لأن تفسير الضد بالصد غير جائز ولا يتحقق أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقی وانشدوا شاهداً له قول ابي ذؤيب :

إذا لسمته النحل لم يرح لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم بما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للشيء على معنى سكنوا بسبب زيتها وزغارها، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايدان بالاستمرار (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا الْمَفَصَّلَةِ فِي صَحَائِفِ الْاَكْوَانِ حَسْبًا أَشِيرَ إِلَى بَعْضِهَا وَآيَاتِنَا الْمَنْزِلَةَ الْمُنْبَهَةَ عَلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِهَا الْمُنْفَقَةَ مَعَهَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى حَقِيْقَةِ مَا لَيْرَجُونَهُ مِنَ الْقَاءِ الْمُرْتَبِ عَلَى الْبَعْثِ وَعَلَى بَطْلَانِ مَا رَضُوا بِهِ وَاطْمَأَنَّنُوا فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿غَافُلُونَ ۷﴾) لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نهوا بما نهوا لانها كهم بما يصددهم عنها من الاحوال الممدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الاوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر بياهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهرهما كلامهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلى الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لا يبرح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۸﴾ من الاعمال القلبية الممدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خيراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً أولاً وقد ينخص المتعلقة بذلك نظراً للبقاء ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الاعمال الصالحة في أنفسها اللاتمة بالايان وترك ذكر الموصوف لجرىان الصفة مجرى الاسماء ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِآيَاتِهِمْ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى ماوهم ومقصدهم وهي الجنة، وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان ماوى الكفرة وما أدهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ملحق من التلويع والتصريح •

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشاشن ، والآية عليه بمنزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة في الجملة ولا يتخذ صاحبه في النار فان منظورهما ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا تغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعترف في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيّد بالعمل الصالح، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل: ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل: بإيمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح. وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار، ثم قال انه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذرات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضاً فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالأمس فعل كذا حال عما يذكرونه في نحو الذى يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الايمان والعمل الصالح. ظاهر في أنها السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتخصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بمآله لا المطلق لئلا يكتب ذكر لصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه: (بإيمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضاً كون المنطوق ذلك وفعده على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليحريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطاً حينئذ جمعاً بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانياً مع ما فيه من الاصلة وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهدين ، وأما ان كل من ليس مهتدياً فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنه انتهى (وفي القلب) من هذا المنع شيء والأولى التعميل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمنزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يتحمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البقية وبمجرد الدلالة واختار الأول ، واختار الثاني من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نوراً بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسدهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتتكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالانصات في

قوله سبحانه: (رهبهم) لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلة الهداية وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لأن فمحل الرفع هـ

وجوز أن يكون في محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدي اليه ما يريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتاج إلى القول بهذا التقدير لكونه خلاف الظاهر، والزمخشري لمفسر (يهديهم رهبهم) يسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها، ولا يخفى أن سيل هذا البيان سيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ فمحل الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها: وقوله سبحانه: ﴿فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالاً مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو يهدى والمراد على ما قيل بالمهدي اليه إما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿دَعَاؤُهُمْ﴾ أى دعائهم وهو مبتدأ، وقوله تعالى شأنه: ﴿فِيهَا﴾ متعلق به، وقوله سبحانه:

﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ خبره أى دعائهم هذا الكلام، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء ولكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بمرقات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير». والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال: إنما سمي التهليل والتحميد والتعجيل دعاء لأنه بمنزلة في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه. وفي الحديث «إذا شغل عبدى نأوه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائئين» وجاءت بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه: (واعتراكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفي التكليف أى لا إعادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يهيمونه وينطقون به لتلذذ لا تكليفاً. ونظير ذلك قوله سبحانه: (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصديته) وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال: يأتي نظير هذا في الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شىء إلا أن فيه ما فيه ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجواباً وهو بمعنى التسييح. وقد ردت الجملة اسمية أى أنا تسبحك تسيحاً لأنها أبلغ والجل التي بعدها كذلك، (واللهم) بتقدير يال الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فنذكر، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسييح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميع النعائص وفي النداء ربما يتوهم ترك الأدب ﴿وَنَحِيَّتُهُمْ﴾ أى ما يحبون به ﴿فِيهَا سَلَامٌ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه، وهو خبر (نحيتهم) و(فيها) متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل: (سلام قولاً من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام) •

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وكنا للحكيم شاهدين) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام ومما حاجان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا اما الخلاف فيه اذا كان لغويا (وآخر دعوانا) أى خاتمة دعائهم ﴿أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى أنه الحمد لله فأن مخففة من الثقيلة واسمه ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومفعولا خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها، على انه قد قرأ ابن مخصن ومجاهد وقناة وبعقوب بتشديد ها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجملة لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار ما يؤيده، فعلم القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبيا عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا نبي مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزلون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الحكمة غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غير ها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: ويسبحون الله تعالى بكرة وعشيا يؤيد بظاهر ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختتمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى والملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشعرون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقة لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألفت مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقرابها من ذلك معنى فلا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذکر التعمید فیہ اکتفاء بما فی الآیۃ وهذا ما عندی فیہا . واخرج ابن جریر . وابن المنذر . وأبو الشیح عن ابن جریر قال : أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا : سبحانك اللهم . ذلك دعاءهم فيها أنهم الملك بما اشتبهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحييتهم فيها سلام) فإذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعي أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء . ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء . وطبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلح إذا نابه شئ في صلواته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون • وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أناسهم ما اشتبهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء •

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعابوا عظمة الله سبحانه وكبرياه مجوده ومنتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا لإلأنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) بأباه ، وكان وجه الإباة على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل •

وقال شيخ الاسلام : لعالمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعابون من تعجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعمته بصفات الجلال ، والمعنى دعاءهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء ، ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمتهم للتوسل إلى ختم الحكاية بالتعميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب الذكرى ، ولا يخفى أن توجيه توسط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهم استدرجا وذكرا المؤمنين وقع في البين تمجها ومقابلة . وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للامر •

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أرتب تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يجعل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذي كانوا يستعملون به تسكديبا واستهزاء أقاتهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اتنا بعداب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك فيه . اللهم عنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجلهم بالخير ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجلهم تخذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها .

وفي الكشاف وضع (استعجلهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطبنتهم حتى كأن استعجلهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون في ذلك : أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن فريحته ونأجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا) التنبية على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي : كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقبل استعجلهم بالخير لأن المراد ان رحمة سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجلهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خاق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر للمصالح الجمة التي لا يهتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسمفهم بطبنتهم ويسرع لاجبتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجلهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يجعل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجلهم بالخير قال : لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طاب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ماقرره الزحشرى وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف للفاعل ومحتمل أن يكون مضافا للفعل ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ لَقَضَى إِلَهُمْ أَجَلَهُمْ ﴾ لا ميتوا أو اهلكوا بالمرّة قال: قضى إليه أجله أى أنهى إليه مده التي قدر فيها موته فملك ، وفي إثارة صيغة المبني للفعل جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى) على البناء للفاعل ، وقرأ عبداه (لقضيتا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على الماضى لفائدة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص في إفادة انتهاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه . وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو اذاته المستتبع للقاء المذكور وجودا وعندما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئ منه

کاستر جزئیاتہ میں غیر مزیدہ له علی البقیة اذلم یعتبر فی مفہومہ ما لیس فی مفہوم تعجیل الشمرن الشدة والهور فلا یكون فی ترتبه علیہ وجودا أو عدما مزید فائدة مصححة لجملة نالیہ فلیس کقولہ تعالیٰ: (لو یطعمکم فی کثیر من الامر لعنتم) ولا کقولہ سبحانہ: (ولو ترى إذ وقفوا علی ربهم) وقولہ تعالیٰ: (ولو یؤاخذ الله الناس بما کسبوا ما ترک علی ظہرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال، وأیضا فی ترتیب التالی علی ارادة المقدم ما لیس فی ترتیبہ علی المقدم نفسه من الدلالة علی المبالغة وتہویل الامر والدلالة علی أن الامور منوطہ بارادته تعالی المبینة علی حکم البالغة ہ

وقولہ سبحانہ: ﴿فَنذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ (أى نترکہم امہا والواستدراجا) ﴿فی طغیانہم﴾ الذى ہو عدم جہ اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما یتفرع علی ذلك من الاعمال السيئة والمقاتلات الشنیعة ﴿یعمہون﴾ (۱۱) أى یترددون ویتحیرون، لا یصح عطفہ علی شرط (لو) ولا علی جوابہا لتفانہ وهو مقصود اثباتہ ولیست (لو) بمعنی أن یاقیل فهو إما معطوف علی مجموع الشرطیة لأنها فی معنی لا یعجل لهم وفى قوتہ فكأنہ قیل: لا یعجل بل یذہم أو معطوف علی مقدر تدل علیہ الشرطیة أى ولکن یہلہم أو ولکن لا یعجل ولا یقضی فیذہم وبکل قال بعض، وقیل: بالجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذہم، وقیل: إن القائم واقعة فی جواب شرط مقدر والمعنی لو یعجل الله تعالی ما استعجلوه لا بآدم ولکن یہلہم لیزیدوا فی طغیانہم ثم یستأصلہم وإذا کان كذلك فنحن نذہم هؤلاء الذین لا یرجون لقاءنا فی طغیانہم یرددون ثم نقطع دابہم. وصاحب الکشف بعد ماقرأن اتصال (ولو یعجل) الخ بقولہ تعالیٰ: (إن الذین لا یرجون لقاءنا) الخ وأن ذکر المؤمنین إنما وقع فی البین تمیجا ومقابلة ولس بأجنبي قال: إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفى وضع الموصول موضع الضمیر نوع بیان للطنیان بما فی حیز الصلۃ وإشعار بعلیۃ للترك والاستدراج • ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد لإصابة بسيرة، وقیل: مطلقا ﴿دَعَانًا﴾ لكشفہ وإزالته ﴿لِحَبْتِهِ﴾ فی موضع الحال ولذا عطف علیہ الحال الصریحة أعنی قولہ سبحانہ: ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَاتِمًا﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لحبته، واللام علی ظاہرہا، وقیل: لأنها بمعنی علی كافی قولہ تعالیٰ: (یخرون للذقان) ولا حاجة الیہ وقد یعبر بعلی وهی تفید استملاء علیہ واللام تفید اختصاص کینوتہ واستقرارہ بالجنب إذ لا یمکنہ الاستقرار علی غیر تلك الھیۃ فقیہ مبالغة زائدة ہ

واختلف فی ذی الحال فقیل: إنه فاعل (دعانا) وقیل: ہو مفعول (مس) واستضعف بأمرین: أحدهما تأخر الحال عن محلها من غیر داع. الثانى ان المعنی علی أنه يدعو كثيرا فی كل أحوالہ إلا أنه خص المعدرات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة لا ان الضر یصیبه فی كل أحوالہ: وأجیب عن هذا بأنه لا بأس به فانه یلزم من مسه الضر فی هذه الأحوال دعاؤه فیها أيضا لأن القید فی الشرط قید فی الجواب فاذا قلت إذا جاء زید فقیر آ أحسنا الیہ فالعنی آ أحسنا الیہ فی حال فقره وأنت تعلم أن الاظہر هو الأول، واعتبر بعضہم توزیع هذه الأحوال علی أفراد الإنسان علی معنی أن من الإنسان من يدعو علی هذه الحالة ومنه من يدعو علی تلك، و ذکر غیر واحداتہ يجوز ان يكون المراد بهذه الأحوال تعمیم أصناف المضار لأنها إما خفیفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق (وإذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للبضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُضُّهُ ﴾ الذى مسه غب مادعانا بما ينهى عنه الفناء (مر) أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهاال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿ كَانَ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأنت وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهد ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية - وصدرو - وروى كأن ثديه على إعمال كأنه فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ اَلَى ضُرِّ ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿ مَسَّهُ ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد من هو متصف بهذه الصفات ه

وذكر الشهاب أن للفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل :

شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زَيْنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾ أى اللوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهاك فى الشهوات، والاسراف بمجازة الحد وسما أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إمامك الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملة للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى ه

وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعملون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أدات أنه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى. ولكل وجهته وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللاتى بحال الكامل يتضرع إلى ولاء فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة فى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» ه

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَاقْتَدَاهُ الْعُقُورُونَ ﴾ مثل

قرون نوح . وعاد . وٹھود ، وهو جمع قرن بفتح الفاء أهل كل زمان ما خوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله :

إذا ذهب القرن الذي انت فيهم وخلق في قرن فـأنت غريب

(من قَبْلِكُمْ) أى من قبل زمانكم ، والحطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسّمى، والجار والمجرور متعلق بأهلكتنا ، ومن ثم أبو البقاء كونه حالاً من القرون ﴿ مَا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال، والظرف متعلق بأهلكتنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكتناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه: ﴿ وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجماهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالاً من (رسلمهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلمهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرًا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفى ۵

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافاً للطائفة لأن الاولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . ﴿ كَذَلِكَ ﴾

فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرّة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ۱۳ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمَل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء (يجرى) بياء الغيبة التفاتاً من التكلم فى (أهلكتنا) إليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشري بدل الامر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إهلاكهم بعد أن الزموا الحججة ببعثه الرسل عليهم السلام وجعل يائناً على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتمليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، ولام القاضى صريح فى تمليده أيضاً بلم الله تعالى أنهم يؤتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقسولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

(۲ - ۱۱ - ج - ۱۱ - تفسير روح المعاني)

معنى كون العلم تابعاً للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفيليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازل التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازل ووقوعه تابع له وهذا بما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أنه متعلق به فأشرف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجمولة في ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البخاردي عليه الرحمة : إن كون العلم تابعاً للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها ، وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي السكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلّى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة إليه نحلة تدندن حول الحمى ، والدليل أيضاً مع الشيخ كسار على علم لکنه قدأ بعدرضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وانت هو والبحث والمسلك صعب المرتقى . تمام الكلام فيه يطالب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، وبعلمنا نقرر أن ضمير (أنوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام في الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال •

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يحزبكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وأضرابه وفيه بعد أيضاً بل قال بعض المحققين : يا باه كل الآباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثر بيان تنهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكم ليجال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ١٤) أى لتعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح في المعنى بأن كيف تأتي كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لتنظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا •

وقيل : عملها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال اللاتقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة في

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعلمون أى عمل تعلمون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمعناها كذلك أيضاً ، وجملوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا ، وبما ذكره فسر الزمخشري الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أى شيء دلالة المقام عليه •

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعتبارات الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هي على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاني في تحقيقه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد بعامالكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فتحينذ يكون هنا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالكم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائمين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد من يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق في موضعه ، وان الرؤية صفة معايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، ومن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مرآة الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى فالك إذا قلت : أكرمتك لأرى ما تصنع فعناه أكرمتك لاختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والترقب كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غاطاًه (هذا) وقرئ (نظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاماً وأدغمت ، وقوله

تعالى : (وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ) التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهاجرة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وطلان الشرك • وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والإضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مستنداً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينانه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللإيدان بأن كلامهم في نفس المتلوه ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما في حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذمهم بذلك أى قالوا إن يتلوه عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَتَىٰ بَقْرَةَ هَذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتغل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى أتمت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه ما يستبده من البعث وتوابعه أو مانكره من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أَوْ بَدَلَهُ ﴾ بأن تحمل مكان الآية المشتبهة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطعماً في إيجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الإلزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجود ونفي الوجود قد يراد به نفي الصفة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود ، فالعنى هنا ما يصحح لي أصلاً تبديله ﴿ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ أي من جهتي ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التام لم يحى مصدر بكسر هاء غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجر بن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفه كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما أفترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما أفترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأول فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ تَبِعُ ﴾ أي ما اتبع فيما أتى وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أقفل إلا اتباع ما يوحى إلى ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء . درنه أصلاً ، وفي ذلك على ما قبل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبدل في الجواب بقوله : ﴿ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياً باعظيماً مستتباً العذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿ إِنْ أَحَافَ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ۝ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبدل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أي إن أحاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبدل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجهه يستوجهه أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتمرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام تنهويل أمر العصيان و اظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفي إيراد اليوم بالتونين التفخيخي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتقطيعه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء . وذلك بحمل التبدل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبديل الدنياير دراهم وهو الذي أشاروا اليه بقولهم : (انت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبديل الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا اليه بقولهم : (أو بدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبدل بقوله سبحانه : ﴿ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبدل الذي أشاروا اليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعملون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لامر وقالوا: لو شئنا لقننا مثل هدامكبرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والايان بطريق الافتراء قيل: لاسماع للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله: (ما يكون لي) الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشاف من أن قوله: (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لا يكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقذور لانهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصله بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وأما من قبل الوحي فإنا تابع غير متبوع . نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه •

وذكر بعض المحققين أنه لاسماع لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر في معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكریمتين وحيث لا يتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسماع بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر . بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الايتان من جهة الوحي فمن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري . والعاص بن عاصم بن هشام قالوا للذي ﷺ : إن كنت تريد أن تؤمن لك فأت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة مكان حرام حلالاً ومكان حلال حراماً ، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأتي أن يكون ما في الآية ما أشار إليه نالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقبة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر يان بطلان ما اقترحوه على أمم وجه ، وصدر بالامر المستقل إظهار الكمال الاعتناب بشأنه وإيداناً باستقلاله مفهوماً واسلوباً فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيتته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف بني . عنه الجزاء هو المطرد في أمثاله ، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلاً ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فنتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لاتفاته وهو إنما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام لاقرآن وادراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى •

وتقييد الادراء. بذلك هو الذى يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة على التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذى هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاختصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبئ عن استناد الادراء اليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولا ادراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أى لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى أنه الحق الذى لا يحصى عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيرى ، وجيء باللام هنا للإيدان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يفتقر في التابع ما لا يفتقر في المتبوع والا فهى لا تقع في جواب (لو) فلا يقال : لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراكم) باستناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتم فقلت الياء ألفا على لغة من يقاب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلخرب بن كعب وقبائل من اليمن حتى قبلوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المنى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل *

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدراكم) بمزة ساكنة فقيل : إنها مبدلة من الالف المتقلبة عن الياء كما سمعت وقيل : إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت وعلى القولين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غيره واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرا أنه أى جعلته دارثا أى دافعا ، والمعنى ولا جعلتمكم بتلاوته خصما تدرءه وتنى بالجدال . وقرئ (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يقرأ (ولا أدراكم) به ﴿ قَدْ بَيَّنْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع لتليل للملازمة المستزمنة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا والبيت الإقامة ، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أى مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعشى بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوال وتحيطون خيرا بأقوال وأفعال ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشئ . لا تعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ ١٦ أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعلمون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فإن ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مقتاجة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا غفلة

للبلغاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب هرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصافح العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تناها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصداقما لما بين يديه من الكتب المنزلة ومبينما عليها في أحكامها الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم فضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه مصيبة موجبة للعذاب العظيم واقتضاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الرحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من حال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوم ثابتة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كانتا من كان كما نبىء عنه تقييه بتظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد ثبت فيما بين ظهرانيكم قبل الرحي لأتعرض لأحد قط يتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعلمون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام انكاري معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مرتحقق ذلك ه والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ بما لو حوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام وناشاه وتظلم للبشر كين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايدان بأن ما لو حوا به ضمنا وحلوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاستناد فقط كما إذا أسندت ذنب زبدلى عمرو وهذا للبالغ منه ﷺ في التفادى بما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افتري عليه سبحانه بأن يخلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما يجوزون ذلك في شأني، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تعلمونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل: المقصود من الآية تظلم المشركين بافتراءهم على الله تعالى في قولهم: إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله مالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكا وان له

ولذا وكذتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاماً بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عوداً إلى الاول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الاول هو الأنسب بالمقام وأوفق بانفاؤه وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقاً إلى الذهن السليم ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفَاحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المقتري والمكذب اندراجاً أولياً ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الامر .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكيفية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينة لعبادته غيره سبحانه واختاره البعض ، و (ما) إما موصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها اجادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضاً نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يشيب عابده ويعاقب من لم يعبد ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الاول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الاول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الاصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافوا نائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ لَا شُفَعَاءَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان الضمر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه الآية •

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه فيدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم آنفاً من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المناقاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لاصلاح المعاش ، وحيث لا منافاة والجمهور على الاول ، ومن سير حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت طلباتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قبل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهور وضموها على صور رجال صالحين ذوى خطر ضدهم وضموها

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشعمون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما رضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كاهنياً للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتنا لهم ﴿ أَتَنْبُؤُنَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شعفاً عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكليات ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناءً على أنه كما قال سيدي به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقه ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجيب ، ويجوز أن يراد بالوصول أن له سبحانه شريكاً والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التكم والمزهم والافلاانباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَآلِ الْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بالاعلمه كأننا في ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الأرض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الأرض كما هو رأى المتكلمين في كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان ، والآيات التي ظاهرها ذلك من التشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السموات ولا في الأرض كما في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض) وليس بشئ ﴿ سُجَّانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أوعن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على أنه من جملة القول بالمأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى • ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الامتفيقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائي . وأبي مسلم ، ويؤيد قراءته ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بإيراد الآية الكريمة لإثبات ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك •

(فَاخْتَلَفُوا) بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والغاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق لا عقب حدوثه (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَقَّتْ مِنْ رَبِّكَ) بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء (لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ) عاجلاً (فَيُنَادِيهِمْ فَيَخْتَلَفُونَ) بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقي الحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيّد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاة خلافاً للجهور وشقا لهما الجماعة، وقيل وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين •

قيل والغرض من ذلك أن العرب إذا عدوا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الايمان والتوحيد مجيياً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجب بأن عدم الخلو في حيز المتع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر •

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلّفوا بأن أحدث كل منهم مسلة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن السكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حيثئذ فلا يتصوران يقضى بينهما ببقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

(ومن باب الاشارة في الآيات) (الر) - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الاحرف أركان كتاب السكلام ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (إن أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشر كوا في شيئا (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) سابقه عظيمه وقرينه ليس لاحد مثلها ، وقيل : سابقه رحمة اودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أي المتجربون عن الله تعالى (إن هذا) أي الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (السحر ، من) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجوا بالسطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي اوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كنقص عليه الشبح الاكبر والسته عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أي الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقاب السكامل فالكلام إشارة إلى خالق الانسان الذي انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفيع) يشفع لأحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه (إلا من بعد إذنه) بوجه الاستعداد ثم بتفريق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجيلة (الله ربكم) الذي يرسم ويدبر أمرهم فاعلموه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجوا عنه تعالى فتسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس متفكروا فيها وتزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطابق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالغناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلالة ومرجع الموحدن كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمتهم ومرجع المشتاقين وصلواتهم ومرجع المحبين دونه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره في الآية : إنه تعالى منه لا ابتداء والبعالتهام وما بين ذلك ما راع فضله وتواضع نعمه (وعاد الله حقانه يبدأ الخلق ثم يعيده أي يبدؤه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بانفائهم وظهوره (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل ، (هو الذي جعل الشمس ضياء) أي جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أي قمر القلب (نورا) وقدره منازل (أي مقامات) لتعلموا عدد السنين (أي سنى مراتبكم وأطواركم في المسير اليه وفيه تعالى) (والحساب) أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء لالارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففتت الأرواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هي الشمس الآن للشمس غيبة وهذا الذي نعينه ليس يغيب

(إن في اختلاف الليل) أي غلبة ظلمة النفس على القلب (والهار) أي نهار اشراق ضوء الروح عليه (وما خلق الله في السموات) أي سموات الارواح (والارض) أي أرض الأجساد (لايات لقوم يتقون) حسب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) كإليان لذلك (دعواهم) الاستمدادى (فيها) أي في تلك الجنات (سبحانهك اللهم) إشارة إلى تزيهه تعالى والتزيه في الأولى عن الشرك في الأعمال بالبراة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاته ، الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (و تحيتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أى إفاضة أنوار التزكية و امداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات و امداد التجريد و إزالة الآفات (و آخر دعوانى أن الحمد لله رب العالمين) أى أسخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى فى ظهورها كالاته و صفات جلاله و جماله عليهم و هو الحمد الحقيقى منه وله سبحانه (و إذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) أى استغرق أوقانه فى الدعاء. (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فإذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه و مروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم •

كأن الفتى لم يعربو ما إذا اكتسى ولم يك صلوا إذا ماتمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع و اظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين (و ما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة و اختلاف الامزجة و الاهوية و العادات و المخالطات (و لولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاؤه سبحانه الاذلى بتقدير الآجال و الارزاق (للقى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك الميطال و إبقاء المحق، و المراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاولها هو و إظهار ما خفى فى نفسه و سبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفى الكشف تفسير المضارع بالماضى أى قالوا و جعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (و يقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) و ما بينهما اعتراض و أثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة و أنها من دأبهم و عاداتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة ه و جود العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وبقى بعضهم الفعل على ظاهره و له وجه، و القائل كفار مكة ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى . و عيسى عليهما السلام، و معنى ازالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه و سلم، و طلبوا ذلك تعنتا و عنادا و الا فقد أتى صلى الله تعالى عليه و سلم بآيات ظاهرة و معجزات باهرة تعلق على جميع الآيات و تفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى اعجزاه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، و لعمرى لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة و السلام فانه الآية الكبرى و من رآه و سير احواله لم يكذبك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم ﴿ قُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَاتَّظَرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ۝ ۲ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكررة دل على أن سؤالهم للتعنت كما عدت آتفا فاجيبوا بما اجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نعمة الله تعالى و حلول عقابه ، يعنى أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه و إذا كان كذلك فاتظروا ما يوجهه اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، و قيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب و الصارف عن ازال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، و اعتراض عليه بأنه معين هو و عنادهم قال تعالى : (و ما يشمركم إنما إذا جاءت لإيمانهم) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جازت لم تدل على أن العناد هو الصارف •
 واختار بعض المحققين أن ما اقترحتوه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتهم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إلى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترانكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعتراض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قائلهم الله تعالى يتضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية بما اقترحوها حيث لم يعتبروا منازل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا : لاصلاح في نزول منازل وإنما الصلاح في إنزال آية بما اقترحوها فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنتم ولاغيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيت من ذلك مادعيتهم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إلى معكم من المنتظرين لياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل •

(وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) كالصحة والسعة (مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإستناد المساس إلى الضراب بعد استناد الأذافة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى : (وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك فقى الخبر • اللهم إن الخير يدريك والشر ليس اليك ، والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالحبس ووعده بالايان فلداعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياه طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويهاندونه عليه الصلوة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : (إِذَا لَمْ يَكُرِّبُوا مَكْرًا) أى بالطن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية، وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كآزال الحياه ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى، وكانت العرب تصيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناه ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فها سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي •

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب (ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا إختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لاها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بهاعلى معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمضى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفر لا تسع الحرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته بما لا يطالع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكياء الذين هم بمنزل عن الشريعة الغراء وجددهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والاذلك قسى والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فابن المفرد يشير بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال : إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس ومشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لسكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفر دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنّب عن التلفظ بنحو ما كفر الله سبحانه المتلفظه هذا (وإذا) الأولى شرطية والثانية نعتية رابطة للجواب ، وتكبير (مكرر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعاقب به اللام .

﴿ قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأمرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيّد إلا أن في أخذ أفعل من المزيّد خلافا ففهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزوه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتدبئة امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكره خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسل أو مشابهة وهي لاتنافي كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَاتَهُمْ كُرُونِ ﴾ أي مكرهم أو ماتمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلوم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتبئيه على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي

(إن رسلنا) التفاتنا إذ لو أجرى على قوله سبحانه: (قل الله) لقليل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملابسة كما قيل ۞

وقال بعضهم فى الجواب: إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لاجهذه العبارة ۞
وقرأ الحسن . ومجاهد (يمكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه: (مستم) و(لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقرن إذا كانت الجملة داخلية فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بمكرمهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِى يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة أخرى لهم مبنية على ما مر آتفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتبرهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسيرا لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه: (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال: (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليوضح ويظهر ما هم عليه ۞

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل: إلهكم الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً و(هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التسيير بالحمل على السير والتحكين منه ، والداعى لذلك قيل: عدم صحة جعل قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه . وبعد التأويل لإشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله ۞

وقيل: هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركابا وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز ۞

وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزم تحشرى لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجى الريح العاصف وترالم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون السكنون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل السكنون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَهُمْ بَرِيحٌ طَيِّبَةٌ وَفَرَحُوا بِهَا﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى اليه الشيء بالذات فهى ليس الاما وقع شرطاً فى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى اليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضيح ذلك من قولك: مشيت حتى إذا بلغت البلدا تجرت فان ما انتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتحاد

وأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشى بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كبير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ، ومنه قول الهذلي :

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها تعدي ولا يتعدى وأشد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و(الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذکر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيويه يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسلم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (هم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقييح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغبرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج) فإنه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، والافتقار منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق •

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جريرين بهم ملتبسة بريح فتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى لللباسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جريرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بظبية حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد •

وظاهر الآية - على ما نقل عن الامام - يقتضى أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فإنه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والبدن المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي بفرقكم ويبتكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلكي) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارج والاحمرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء النمر الذي لا تجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿جَاءَتْهَا﴾ جواب (إذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقاها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لأمواج الموج لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه الذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويله
وقيل: لم يقل عاصفة لأن العصف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى من أمكنة بجىء الموج عادة وقد يتفق بجىءه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَزَنُوا أَنَّهُمْ أَحْيَطُ بِهِمْ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج، ففى الكلام استعارة تبعية، وقيل: إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيهاً لباحاطة العدو بانسان ثم كنى تلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها

وقيل: ان ذلك مثل فى الهلاك، والظن على ما يتبادر منه، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَا اللهُ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك فينبغي ملاسمة تصحح البدلية، وقيل: هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ

وجعله أبو حيان استئنافاً بياناً كما قيل: فإذا كانت حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الخ، ورجح القول بالبدل عليه بانه أدخل فى اتصال الكلام. والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال. وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديراً حقيقياً بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و(جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى: (فإذا ركبو فى الفلك دعوا الله) الآية، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قدم مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) بأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال بجىء العاصفة والمعنى على تحقق الجىء لاعلى تقديره ليحمل حالاً مقدرة ولا يتخلو عن حسن، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقوله سبحانه:

﴿مُخْلِصِينَ لَهُ لَدِينٍ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى العطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المر كوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس. ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال: «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لاهل السفينة: اخلصوا فان ألهتكم لا تنفى عنكم شيئاً فقال عكرمة: لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجىنى فى البر غيره اللهم أن لك عهداً إن أنت عافيتى بما أنا فيه أن آتى محمد حتى أضع يدى

فی یدہ فلا جدنہ فعوا کریمًا قال فجاء فأسلم . و فی روایة ابن سعد عن أبی ملیکہ أن عکرمة لما ركب السفینة وأخذتهم الريح فجعلوا بدعون الله تعالى ویوحونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مکان لا ینفع فیہ إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد صلی الله تعالى علیه وسلم الذی بدعونا الیه فارجموا بنا فرجع . وأسلم . وظاهر الآیة أنه لیس المراد تخصص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصص العبادة به تعالى أيضا لأنهم مجرد ذلك لایكونون مخلصین له الذینہ وأیاما کان فالآیة دالة علی أن المشرکین لا بدعون غیره تعالى فی تلك الحال ، وأنت خیر بان الناس الیوم إذا اعتراهم أمر خطیر وخطب جسیم فی بر او بحر دعوا من لا یضر ولا ینفع ولا یرى ولا یسمع فمنهم من یدعو الخضر والیاس ومنهم من ینادی أبا الحنیس والعباس ومنهم من یرتفع بأحد الائمة ومنهم من یضرع الی شیخ من مشایخ الامة ولا ترى فیهم أحدا یخص موله بتضرعه ودعاه ولا یکاد یمرله ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ینجو من هاتیک الاهیال فبأنه تعالى علیک قل لی أی الفریقین من هذه الحیشة أهدى سیلا وأی الداعیین أقوم قیلا؟ ولی الله تعالى المشکی من زمان عصفت فیہ ریح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفینة الشریعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذریعة وتعذر علی العارفرین الأمر بالمعروف وحالت دون النهی عن المنکر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَئِن أُنجِیتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنُکُونَنَّ مِنَ الشَّاکِرِینَ ۲۲﴾ فی محل نصب بقول مقدر عند البصریین وهو حال من الضمیر السابق ، ومذهب الکوفیین إجراء الدعاء مجری القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محکیة به والاول هو الاول هنا ، واللام موطنه لقسم مقدر (ولنکونن) جوابه • والمشار الیه بهذه الحال التي هم فیها أی والله لئن أنجیتنا مما نحن فیہ من الشدة لنکونن البتة بعد ذلك أبدا شاکرین لنعمک التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة ، والعدول عن لشکرکونن الی مافی النظم الجلیل للمبالغة فی الدلالة علی الثبوت فی الشکر والمثابرة علیه ﴿فَلَمَّا أَتَجَّاهُمْ﴾ بما نزل بهم من الشدة والکربة ، والفاء للدلالة علی سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ﴾ أی فاجأوا الفساد فیها وسارعوا الیه مترامین فی ذلك بمعین فیہ من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى فی الفساد ، و زیادة (فی الارض) للدلالة علی شمول بغیهم لأقطارها ، وصیفة المضارع للدلالة علی التجدد والاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَغِیْرِ الْحَقِّ﴾ تأکید لما یفیده البغى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن ینکون ظلما ظاهرا لا یخفى قبحه علی کل أحد كما قیل نحو ذلك فی قوله تعالى: (ویقتلون الذین بغی الحق) •

وقد فسر البغى بافساد صورة الشیء وإتلاف منفعتہ وجعل (بغیر الحق) للاحتراز بما ینکون من ذلك بحق کتخرب الغزاة ديار الکفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلی الله تعالى علیه وسلم ببغی قریظة • وتعقب بأنه مما لا یساعده النظم الکریم لأن البغى بالمعنى الاول هو اللاتق بحال المفسدین فینبغى بناء الکلام علیه . والرخشری اختار کون ذلك للاحتراز عما ذکر . و ذکر فی الكشف أنه أشار بذلك الی أن افساد الغروی خروج الشیء من الاتفاع فلا کل بغى - أی فساد فی الارض واستطالة فیها - كذلك كما علت وإن کان موضوعه العرفی للاستطالة بغير حق لکن النظر الی موضوعه الاصلی ، وقیل: ان البغى الذی یتعدى بغى بمعنى الاتلاف والافساد وهو ینکون حقا وغیره والذی یتعدى بغلى بمعنى الظلم ، وتقید الاول ببغیر

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول: إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه الخطاب إلى أربك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَنَيْتُمْ﴾ الذي تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم، وإن ظن كذلك، وقوله تعالى: ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، والمراد من ذلك بيان كون ما في البغى من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال، وقيل: إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أي متمتعين، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته. وتعقب بأنه ليس في تقييد كون بنيتهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به.

وقيل: على أنه ظرف زمان كقدم الحاج أي زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما في سابقه، وقيل: على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا. واعتراض بأن هذا يستدعي أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذي يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنفي المناسبة ويفوت الانتظام، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه.*

وقيل: على أنه مفعول له أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار. وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسكم، وقيل: العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أي تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة، وقيل: على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خيراً ما مر، والمراد بالأنفس الجنس، والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير إنما بنيتكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك. وفيه الإبقاء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علت ما فيه. نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بنيتكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم بما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي يقتضيه جزالة النظم هو الأول. وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع قال صاحب المرشد: وفيه وجهان، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر. والثاني كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيتكم، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة، والتعبير عنهم بذلك للتشويق والحث على ترك إثارة التمتع المذكور على ما ينبت من الحقوق، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الإسلام. وقرئ: بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتغال من الأول.

وقيل: على أنه مفعول به له إذالم يكن اتصافه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بهجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتع ، وضعف كونه بدلا إذ قد يمكن كونه صفة (هذا) وفى الآية من الزجر عن البنى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والحطيب . والديلمى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنك والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحق المكر السىء إلا بأهله ومن نك فأنما ينك على نفسه » .

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدران يجعل لصاحبه العقوبة من البغى وقطعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس الا ولد بغي أو فيه عرق منه » .
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لذك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه .

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربغ فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغي عليك فخله وارقب زمانا لاتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لك الباغى

(ثُمَّ إِنَّا مَرَجَعْنَهُمْ) عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون بنا ، وإنما غير السبك إلى ما فى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر .
﴿ فَنَبِّئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالحزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ماشبه مضرب به مورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها وغرار الناس بها (كَيْفَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ) أى فكر كثير بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباغى للسبية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط باماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فجرى فيه ويخالطه والاول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ بالبقول والزروع . والحشيش والمراعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿ وَأَزْيَنْتَ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خرد أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيع ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للضارة

والمنظر الشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للإبتداء بالساكن، وبالاصول قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج: والشعبي. وأبو العالية. ونصر بن عاصم. والحسن بخلاف (وازينت) بوزن أفعلت كأكرم، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياءؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أعالت على القياسه ومعنى الافعال هنال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي (ازينت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياه مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله ازيانت بوزن احمرت بألف صريحة فكبرها اجتماع ساكنين فقبلوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجا. أيضا احمرت بالهمزة كقوله ه إذا ما الهوادي بالعبيط احمرت ه وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بالف من غير ابدال، وقرئ: (ازينت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصولون لثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: الكناية للزروع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرًا ﴾ جواب (إذا) أى نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد. والجراد. والفأر. والصرصر. والسموم. وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى في ليل أو في نهار، ولعل المراد الاشارة إلى أنه لا فرق في اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ جَعَلْنَاهَا ﴾ أى جعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شديدا بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها كالكافشبه المالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل المالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر الموثق الذي ورد عليه ما يزيد له ويفنيه وجعل الحصيد تخيلا ولا يخفى بعده ﴿ كَأَن لَّمْ تَفْنَ ﴾ أى كأن لم يفن نباتها أى لم يمكث ولم يقم، فتفن من غنى بالمسكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل معنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا في أولها ومرفوعا مستترا في الثاني، واختير المحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لثغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها محذوف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلأ أن في كون المحذف للمبالغة أيضاً تردداً، وقيل: ضمير (تفن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير (عليها) وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الاستناد. وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارة كآب التجوز في الاستناد أول من ارجاعها لغيرها كائناً ما كان. نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير إليها في قراءة الحسن (يعنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أقبل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات وللزرع مثلاً وما آل المعنى كأن لم يكن نباتاً ﴿ بِالْأَنْسِ ﴾ أى فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لاجل لها من الاعراب جواباً لسؤال مقدر، والممثل

به فی الآیة ما يفهم من السلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بهضه يبيض وازينت الأرض بألوانه حتى طعم الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لالمام وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبي أنه قرأ (كأن لم تنف بالامس وما اهلكناها الا بذنوب اهلها) ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملة هذه الآیة الجليلة الشأن المنبهة على احوال الحياة الدنياى نوضحها ونبينها ﴿ لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢٤) فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لانهم المتفكرون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التثليل من الكائنات والفسادات وبفصلها تصرفها على الترتيب المحكى لإيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا وما لا والاول هو الظاهر . وعن أبي مجاز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآیة فحى (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) ه

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الاخرى الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنياية الغانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أولان الله تعالى يسلم عليهم أولان خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طيبم أو لان بعضهم يسلم فيها على بعض فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لان السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذوالسلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبية على أن من فيها سالم عمامر للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآیة دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لان مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يرفقه ولم يلفظ به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء السلك ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأموره واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحَسَنَى ﴾ أى المنزلة الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الاشعري . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن خزيمة . وابن جبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء . والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة . وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجز كونه فيقولون: وما هو؟ ألم ينقل موازيننا وبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعظم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقليل: كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله: إن الحديث مرقوق - بالقاف - أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيب فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال . نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صرحاً، فقد أخرج ابن جرير . عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل: الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماتريدون أنا أمطر كم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرهم .

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما من به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفیان أنه قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتداد على الروايات الناطقة بجملة الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرَهُقُ وُجُوهَهُمْ فِتْرٌ وَلَا ذَلَّةٌ ﴾ أى لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هو ان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينقل منه إلى الملزوم ، ورجح هذا بأنه أمدهج ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكارة إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم ، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقدّم منه فأنهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرّتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً ، وقد شاهدنا من يكتفى بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو ، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ﴿ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها . ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى الشرك والمداصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للمفعول لاسم للموض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قبل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم. لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - ه

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقريئة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفًا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسن الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقاً وهو مذهب سيويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمر وفيجوز أولاً فيمتنع، والمسانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأً ونار توقد بالليل ناراً

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (الملم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحو بين (جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعاقب خاصاً كمدرو ويصح تقديره عاماً، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر، وأياً ما كان لا دلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ جملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يترامى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمعة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمرعاة ما بين الفريقين من كمال التامى والتباين، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناباتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرَهُمْ ذُلًّا ﴾ أي هو ان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرى (يرهمهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهراً وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازاً، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير في مجازي التأنيث لاسيما المفصول كثير جداً • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق إليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل: والذين أسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهمهم ذلة ولله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أي الملم أحد بعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي، أو مالم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالاً من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿كَاثِمًا غَشِيَّتْ وَجُوهَهُمْ قَطْعَانٌ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ أى كَاثِمًا لبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة

(قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مَظْلَبًا﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما • وجوز أبو البقاء كونه حالاً من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة لإلانه أفردت حاله أو صفة لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبويض. وقال بعض المحققين: ليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قرنها من الطلوع، فن إمبا تبضية على الاول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون المامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. قال صاحب التقریب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملاً في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهى كائنة فكأنه عامل في (الليل) وهو مبنى على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبويض أى بعض الليل ويكون بدلان (قطعا) ويجعل (مظلباً) حالاً من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعاً من ليل التكلف والتعسف مظلباً. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) لإتمامها باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإتماماً ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلباً فإضاه الفعل إلى (قطعا) باعتبار مالا يتيم معناها المراد الإبه كإضاه الفعل اليه كما إذا قيل: اشترت رطلًا من الزيت صافياً فإن المشتري فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافياً فالعامل في الحال إتمامه العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لعلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلباً وهذا كما جوز في نحو (وزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً) أن يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحادها بالمضاف وكأنه قيل: وزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً وكما جوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري وهو سر هذا الموضوع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبويض لا البيان وليس كل بيان تجريداً لا يتم مقصوده انتهى •

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزته الزمخشري هنا مما لا ينبغى والسعى في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه فترة يقرب من أن يكون عيناً. وقرأ ابن كثير. والكسائي. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو طائفة أخرى أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

(٢ - ١٤ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

اتضح الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلمًا) صفة له أو حال منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما ينشى وجوههم
قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) (أولئك) أى
الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبدًا
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكافر
وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضًا
قد يقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس
وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر
لتنافى الحكمين، وقيل: إن ال فى السياات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده فى النار مجمع
عليه وليس بذلك *

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيرها فى الذكر
مع تقدمها فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيدان باستقلال كل من السابق
واللاحق بالاعتبار ولو روى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى
انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيد لقوله سبحانه: (ما لهم من الله من
عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير
(نحشرهم) للكل الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السياات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾
ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للشركيين منهم
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد اقطع، والاخبار بمشركى الكل فى تهويل اليوم ادخل، وإلى
هذا ذهب الفاضل البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداه
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصل موضع الضمير، والنسبة
فى تخصيص وصف إشراكهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السياات ابتناء التوبيخ والتفريع
عليه مع ما فيه من الإيدان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على
القول الاخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يسهل بكم. وعن أبى على الفارسي أن مكان اسم
فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح
التسهيل الثانى لانه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزوم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:
فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازما ومعتديا فعلى ما هو لازم: وذكر الكوفون

أنه يكون متعديا وسمعا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدمامي فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعمل فقال: لا أدرى ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهـلا جعلوه ظرفا على بابـه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل فحوصه عليك وإليك : وأما إذا أمكن فلا كوراك وأماك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ ائتم ﴾ تؤكد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائِكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أئتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ، قيل : ولأنه بأبـه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل - كل رجل وضيعته - ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَرَلَيْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا ، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية ، وهو يائى ووزنه فعل بديل زابل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكلمته وصعر خده وصاعر خده •

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول ، وإنما قلبت الواو ياء لأنه فعل ، والأول أصح لما عادت ولأن مصدره التزليل لا الزيلة مع أن فعل أكثر من فعل ، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به بما توهم ، والمراد بالتفريق قناع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل : التفريق الجسمانى وظاهر النظم الجليل لا يساعده ، والعطف على (تقول) وإثارة صيغة الماضى للدلالة على التحقق ازياة التوبيخ والتحسير ، والفاء الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذا بكال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف ، والاضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل : لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد هؤلاء الشركاء قيل : الاصنام فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات ، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شىء . فى ذلك الموقف فنقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِبَانًا تَعْبُدُونَ ﴾ ٢٨ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهوامهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه : (أنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفي العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان ، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين . ويمكن أن

يقال ايضا : انهم ما قاموا لأعمال الكفار وزنا وجملوها بطلانها كالعديم فلذا نفوا عبادتهم لإيها من أوقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبده أو صافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء. وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت إليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يُقدَّر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وأنه موصوف بكيث وكيث فاطلوه فانالسا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطعاهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلًا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبد فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد ، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به •

واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فانه يرده على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم •

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير ادخالها النار مع عبادتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه : (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليل . نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه :

(فَكَرَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾) على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجود هذا الجمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبثوا عن الاسماء : (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وهذا جبر يل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ما قلت لهم إلا أمرتني به أن عبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء، وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة هـ
 وقيل: إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من قاموس اسم ترك الشئ وذهاب القلب عنه إلى غيره، وهذا شأن ذوى القلوب والايوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكرهه وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبت له لاجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يشيئه يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالأخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعمادتهم. وحينئذ فالظاهر أن يراد بالشركاء جميع معابد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كاللائحة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكرهه يستدعى الشعور إذ كراهه الشئ مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو إجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فآمل، والباء في (بالله) صلة (شهيذا) تمييز، و(إن) مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين، والتقديم لرعاية الفاصلة، أى كنى الله شهيداً فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (كفى) الخ استشهاد على النفي السابق لا على الإثبات اللاحق (هُنَالِكَ) أى في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك، باق على أصله وهو الظرفية المسكانية، وقيل: إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى في ذلك الوقت ﴿تَبَلُّوا﴾ أى تختبر (كُلُّ نَفْسٍ) مؤمنة كانت أو كافرة (مَا أَسْلَفَتْ) من العمل فتعابن نفعه وضرة أتم معاينة هـ
 وقرأ حمزة. والكسائى (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال. وجوز أن يكون من التلوع على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فبذمه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل. وقرأ عاصم في رواية عنه (تبلو) بالياء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و(كل) مفعوله و(ما) بدل منه بدل إشمال، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك تعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويعترف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل، ويجوز أن يراد نصيب البلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخائض وهو الباء السببية هـ
 (وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ) عطف على زيننا والضمير للذين أشركوا وما في بين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك، فالرد إما معنوى أو حسى. وقال الامام: المعنى جعلوا الملبثين إلى الاقرار بألوهيته سبحانه وتعالى (مَوْلَاهُمْ) أى ربهم (الْحَقُّ) أى المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با بطلا. وقری. (الحق) بالنصب علی المدح، والمراد به الله تعالی وهو من اسمائه سبحانه أو علی المصدر المتو کد والمراد به ما یقابل الباطل، ولا منافاة بین هذه الآیة وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لا اختلاف معنی المولى فیهما. وأخرج أبو الشیخ عن السدی أن الأولی منسوخة بالثانیة ولا یخفی ما فیہ (وَضَلَّ) أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝۳۰﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا یبدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) یمتثل أن تكون موصولة وأن تكون مصدریة والجملة معطوفة علی قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا علی- زیلنا- وجملة- ردوا- معطوفة علی جملة- تبلوا- النخ داخلة فی الاعتراض وضمیر الجمع للنفوس المدلول علیها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة علی التحقق والتقرر، وإیثار صیغة الجمع للایذان بأن ردهم الیه سبحانه یمکن علی طریق الاجتماع واذكرناه أولى لفظا ومعنی. وتعقب شیخ الاسلام جعل الضمیر للنفوس وعطف (ردوا) علی (تبلوا) الخ بأنه لا یلائمه التعرض لوصف الحقیقة فی قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعریض بالمردودین ثم قال: ولئن اکتفی فیہ بالتعریض ببعضهم أو حمل (الحق) علی معنی العدل فی الثواب والعقاب أى مع تفسیر المولى یمتولی الامور وقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ عما لا مجال فیہ للتداریك قطعاً فان ما فیہ من الضمائر الثلاثة للمشرکین فیلزم التفکیک حیثا، وتخصیص کل نفس بالنفوس المشرکة مع عموم البلوی للکل یأباه مقام تهویل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ علی (ردوا) مع رجوع ضمیره للنفوس وهو غیر ما ذکرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا اولئك المشرکین الذین حکیت أحوالهم وین ما یؤدی الیه أفعالهم التي هی أفعی لهم احتجاجا علی حقیة التوحید وبطلان ما هم علیہ من الاشرکة •

﴿مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جمیعا فان الارزاق تحصل بأسباب سهاویة والمطر وحرارة الشمس المنضجة وغیر ذلك ومواد أرضیة والأولی بمنزلة الفاعل والثانی بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمز والاعذیة الأرضیة توسعة علیكم- فن- علی هذا لا ابتداء العایة، وقیل: هی لیان (من) علی تقدیر المضاف، وقیل: تبعضیة علی ذلك التقدیر أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنی بل والاضراب اتقانی لا باطلی وفیه تنبیہ علی كفاية هذا الاستفهام فیما هو المقصود أى من یمتدیع خلقهما وتسویتهما علی هذه الفطرة العجیبة ومن وقف علی تشریحهما وقف علی ما یبهر العقول ومن یمحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدتی شیء یمصیبهما أو من تصرف بهما اذا هابا وإبقا، والملك علی كل مجازة قیل: والمعنی الاول أوفق لنظم الخالقیة مع الرازیة كقوله تعالی: (هل من خالق غیر الله یرزقكم من السماء والأرض) ﴿وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ینشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من یحیی أو یمیت بأن یمیت أن یمیت أن یخارج التحصیل من قولهم: الخارج كذا أى الحاصل أى من یمصل الحی من المیت بأن یمیت علیه الحیاة یمحصل المیت من الحی بأن یمیت علیه الموت ویسلب عنه الحیاة والمال ما عدت، ومن الناس من فسر الحی والمیت هنا بالمؤمن والكافر والاول اولی ﴿وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن یلی تدیر أمر العالم جمیعا وهو تعمیم بعد تخصیص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذکر، وفیه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه والیه وأنه لا یمکنكم علم تفاصيله ﴿فَيَقُولُونَ﴾

بلا تعلم ولا تأخیر (الله) اذ لا مجال للكبرية والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجارية التي أشارت الى السماء حين قيل لها: «أين الله؟» «أعتقها فإها مؤمنة» وقراره حسيان حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟» فقال: سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذي أعدته لرغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذي في السماء. أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لخراج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاج الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الانتصاف أن هذه الآية فاحصة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفي لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولو لاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: (فالمديرات أمرا) • وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا باعتبار لانه الذي فاز به في النواقل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيبة، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلافق •

واعترض هذا بأنه ذهب الى القول بوحدة الوجود وأكثرا المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره يتكرون ذلك، والأول بله هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المديرون الأمر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن من ينتهى اليه الأمر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى أسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فَقُلْ لَهُمْ) ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ﴾ الهزيمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أنتضرب اناك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أنتضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أنتملون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أي أفلا تتقون عذابه الذي لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية، وكلام القاضي يوم أنه متعد الى مفعولين وليس بذلك •

﴿فَذَلِكُمْ أَنتَرِبُكُمْ الْحَقُّ﴾ فذلکما تقرروا الاشارة الى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربکم) خبره و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر متبداً محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو بيان له (الحق) صفة الرب أي المالك ومتولى أموركم الثابت ، بويته والمتحقق الوهية تحقفا لا رب فيه ﴿فَأَنذَرْتُ بَعْدَ الْحَقِّ إِلَى الضَّلَالِ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تحطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها فما اسم استفهام وذا- موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على مافى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه و (بعد) بمعنى غير مجاز والحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق الحق على عبادته سبحانه وكذا إطلاق الضلال على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون الحق عبارة عن الأول والاضهار لزيادة التقرير ومرعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام والمعنى فإذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة العايب بالشرطيح والتردد فقال أم من آدم فمن أرى شهادتهم طائفة بقول الله تعالى: (فإذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلاله ﴿فَأَنذَرْتُ بَعْدَ الْحَقِّ﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الواقع واستعباده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار إلى نفس الفعل فإنه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فإذا اتفق جميع احوال وجوده فقد اتفق وجوده على الطريق البرهاني والعام والترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف والافتساف الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه ، وإنما يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العبادم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر ، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿كَذَلِكَ﴾ أي كما حققت كلمة الربوية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم تصرفون عن الحق ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي حكمت ﴿عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللشعار بالعلية ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتغال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدرى أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم النخ ، واعتراض بأن محصل الآية حيثنذ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حققت على أولئك المتمردين لتردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكرار مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا ، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَدْعُوا الْخَلْقَ بِمِيعَدِهِ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشرار، ولم يعطف إيذانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والازام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليهما بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون وفيه المكابر لا يلتفت اليه فلا يقال: ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن ثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة:

فلا بد لي من جهلة في وصاله فن لي بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الاخوان ﴿قُلْ اللَّهُ يَدْرَأُ الْخَلْقُ ثُمَّ يَعْبُدُ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أي قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كما كنا ماكن لابان ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعيينه وتحتمه واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء. وحينئذ ينظم السؤال والجواب وانقهام الحصر بدلالة الفحوى فإنك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفأذا الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على مقاله الجمع وكذا رد مقاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل، وفي اعادة الجملة في الجواب بتأما غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿فَأَيُّ تَوْفِئُونَ ۚ﴾ الالفك الصرف والقلب عن الشيء. يقال: أفك عن الشيء. أفكته. أفكته إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة:

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكاً ففي آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الأنسب بالمقام أي كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في (فأى تصرفون) ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ احتجاج آخر على ما ذكره جى به لإزامة غيب لإزامة وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفضله واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه والمراد هل من يهدي إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟ ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والازام كما لا يخفى ﴿قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه، والكلام في

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهولغة على ما قبل كاستمهاله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكّر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفرء وغيره ، وقد جمع هنا بين صليته إلى واللام تفننا وإشارة بيالى إلى معنى الانتهاء واللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم توجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ هَفَئِن يَهْدَى إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل هو الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدى غيره إلى الحق قل الله يهدى من يشاء إلى الحق أفن يهدى غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ مَنْ لَا يَهْدَى ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهدى وكسر الهاء لاتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخزجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنديها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لاتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يمحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضى أنه لم يبال بالقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه ترأهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حزة . والكسائي (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آتفا أو متعدى لا يهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الانتهاء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الانتهاء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالتزام ، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لظهور عرقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الاضمح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْأَنْتَ يَهُدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أولا يهدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على مقاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. وغيرهما أن المراد الاوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل: الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الابتكاف، وهو وإن عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينشئ على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فعنى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال: أفن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم وبالغنى في تفضيح حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم يحسن العباداة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرئ: (لأن) (يهدى) مجهولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَأَلَّكُمُ أَي أَي شئكم﴾ في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ ۳۵﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا، والغناء لترتيب الانكار على مآظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفصحهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم الاظنا واهيا مستند إلى خيالات فارغة وأقيسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخافى على المخوف بأدنى مشاركة وهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسألوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الاقياد الشامل لما يقارن القبول والاقنياد وما لا يقارنه وبالقدر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم في أثناءه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه و تنكير (ظنا) للتوعية، وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجأهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فهم من علم وكان معاندا ، ولعل النياية حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخلة على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والالتقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله الاظنانه ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقليل ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلمة (إن الظن) مطلقاً (لَا يَنْبَغِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيثاً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاملاً للمعميات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝ ۳۶) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً . وقرئ (تفعلون) بالاتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أوعطف بيان (وأن يفترى) يتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنون ليفتروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايا المستوجبة للاتباع التي من جماتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعمق بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بمضمون على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حيثز راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وأعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعاقله بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه منى على ما قاله ابن جنى في الخطايات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما بدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله الدر الدماميني في شرحه لغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحيث يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مررت الاشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إيماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن يمكن أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أنت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسبأني عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان النفية كما يرشد اليه قوله سبحانه : (ما كان لاني والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر •

(وَأَلَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الالهية كالنوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما مفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحققة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به

و فی جمل الاضافة للمفعول مبالغة فی نفی الافتراء عنه لان ما یثبت و یشهد به صدق غیره فهو أولى بالصدق ، و وجه کونه مصدقا لها أنه دال علی نزولها من عند الله تعالی و مشتمل علی قصص الأولین حسبما ذکر فیها وهو معجز دونها فهو الصالح لان ینبغی حجة و برهاناً لغيره لا بالعکس ، و زعم بعضهم أن المراد من (الذی ینبغی به) أخبار الغیوب و الاضافة للفاعل ، و تصدیقها له مجبها علی وفق ما أخبر به و لیس بشئ ، و نصب التصدیق علی العطف علی خبر - کان - و علی أنه خبر لکان مقدره ، و قیل : علی أنه مفعول لاجله لفعل مقدر. ای أنزل لتصدیق ذلك ، و جعل العلة هنا ما ذکر مع أنه أنزل لأمور لانه المناسبت لمقام رد دعوی افتراءه ، و قیل : نصب علی المصدرية لفعل مقدر ای یصدق تصدیق الخ ، و قرأ عیسی بن عمرو الثقفی برفعه علی أنه خبر مبتدأ محذوف ای ولكن هو تصدیق الخ و کذا قرأ بالرفع فی قوله تعالی : ﴿ وَفَصِّلِ الْکِتَابَ ﴾ ای ما کتب و أثبت من الحقائق و الشرائع ، و العطف نصبا أوفعاً علی (تصدیق) و قوله سبحانه : ﴿ لَأَرْبِیْ فِیهِ ﴾ خبر آخر للسکن اوله مبتدأ المقدر ، و فصل لانه جملة مؤکدة لما قبلها ، و جوز أن ینبغی حالاً من الکتب و إن کان مضافاً الیه فانه مفعول فی المعنی . و أن ینبغی استئنافاً نحو یا لاملح له من الاعراب أو ینبغی جواباً للسؤال عن حال الکتب و الأول أظهر ، و المعنی لا ینبغی لعقل أن یرتاب فیہ لوضوح برهانه و علوشانه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۳۷ ﴾ خبر آخر لکان أو المبتدأ المقدر كما مر فی سابقه أو متعلق بتصدیق أو بتفصیل أو بالفعل الملل هما أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الکتب و (لآرب فیہ) اعتراض ثلاثی یلزم الفصل بالأجنبي بین المتعلق و المتعلق أو الحال و ذیها . و جوز أن ینبغی حالاً من الضمیر المجرور فی (فیہ) ﴿ أَمْ یَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة و هی مقدره بیل و الهمزة عند سیبویه و الجمهور ای بل ایقولون ، و بل انتقالية و الهمزة لانکار الواقع و استبعاده ای ما کان ینبغی ذلك ، و جوز أن تكون للقریر لالزام الحجة و المعنیان علی ما قبل متقاربان ، و قیل : إن أم متصلة و معادها مقدر ای أنقرون به أم تقولون افتراءه ، و قیل : هی استفهامیة بمعنى الهمزة ، و قیل : عاطفة بمعنى الواو و الصحیح الأول ، و آیاماً کان فالضمیر المستتر للنبي ﷺ و إن لم ینذکر لانه معلوم من السیاق ﴿ قُلْ ﴾ تبکیتا لهم و إظهاراً لبطلان مقاتلهم الفاسدة و إن کان الأمر كما تقولون ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مثله ﴾ فی البلاغة و حسن الارتباط و جزا المعنی علی وجه الافتراء ، و حاصله علی ما قبل : إن کان ذلك افتراء منی فافتروا سورة مثله فانکم مثلی فی العریة و الفصا- و أشد تمرنا و اعتیاداً فی النظم و النثر ، و علی هذا فالمراد باتیان المخاطبین بذلك انشأؤهم له و التکلم به من عند أنفس لا ما ینبغی ذلك و إبراده من کلام الغیر من تقدم ، و جوز أن ینبغی المراد ما ذکر و لعله السر فی العدول عن قولوا سورة مثله مثلاً إلی ما فی النظم الکریم ، ای إن کان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسکم أو من تقدمکم من فصحاء العرب و بلغائهم کامرئ القیس و زهیر و أضرابها بسورة ماثلة له فی صفاته الجليلة فلیت عجرتم عن ذلك مع شدة تمرنکم و لم یوجد فی کلام أولئك و هم الذین نصبت لهم المنابر فی عکاظ الفصاحة و البلاغة و بهم دارت رحا النظم و النثر و تصرمت آیامهم فی الانشاء و الانشاد دل علی أنه لیس من کلام البشر بل هو من کلام خالق القوی و القدر - و قرئ (بسورة مثله) علی الاضافة ای بسورة کتاب مثله ﴿ وادعوا ﴾ للمعاونة و المظاهرة ﴿ مَنْ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاء و الاستماعة به من آلهتمکم الی ترعون إنها عمدة لکم فی المهمات و الملهمات و المداراة الذین

تلجئون الیہم فی کل ماتأتون وتذرون ﴿ من دون اللہ ﴾ متعلق بادعوا یا قیل (من) ابتدائیہ علی معنی أن الدعاء مبتدأ من غیرہ تعالیٰ لاملاہبہ لہ معہ جل شأنہ بوجہ، وجوز أن یکن متعلقا بما عنده ومن یبائیہ ائی ادعوا من استظعتم من خلقہ ولا یخلو عن حسن •

وقائده هذا القید قیل: التخصیص علی مراتبہ منہ تعالیٰ وکونہم فی عدوۃ المضادۃ والمشاقتۃ، ولیس المراد بہ إفادۃ استبداد تعالیٰ بالقدرة علی ما کافره فان ذلك بما یومئ بہم لودعوه لاجاہم الیہ، وقد یقال: لا بأس بإفادۃ ذلك لأن الاستبداد المذكور بما یؤید المقصود وهو کون ما أتى به ﷺ لم یکن من عند نفسه بل هو منہ تعالیٰ، والایہام مما لا یلتفت الیہ فان دعاءہم إیاءہ تعالیٰ بمعنی طلبہم منہ سبحانہ وتعالیٰ أن یأتی بما کافره مستبدا بہ بما لا یکاد یصور لأنه ینافی زعمہم السابق کالایحیی فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۳۸ ﴾ فی ائی افتریتہ فان ذلك مستلزم لامکان الاتیان بمثلہ وهو أيضا مستلزم لقدرتک علیہ وجواب (إن) محذوف لدلالة المذکور علیہ، وفی هذه الآیۃ دلالة علی إعجاز القرآن لأنه علیہ الصلاة والسلام تحدى مصافح العرب بسورة مامنه فلم یأتوا بذلك والانقل البنا لتوفر الدواعی إلی نقلہ . وزعم بعض الملاحدة أنه لا یلزم من عجزہم عن الاتیان بذلك کونه من عند اللہ تعالیٰ قطعاً فإنه قد یتفق فی الشخص خصوصیۃ لا توجد فی غیرہ فیحتمل أنه ﷺ کان خصوصاً بہذه المرتبۃ من الفصاحة والبلاغة ممتازا بہا عن سائر العرب فأتی بما أتى دورہم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب یدأنی من فريش» وأجیب بأنه ﷺ وإن کان فی أقصى الغایات من الفصاحة حتی کان اللہ تعالیٰ شأنہ وعزت قدرته محض اللسان العربی والقی زبدتہ علی لسانہ ﷺ فإمن خطیب بقاومہ الانکص متفکک الرجل وما من مصقع یناھزہ الا رجع فارغ السجل إلا أن کلامہ ﷺ لا یشبہ ما جاء بہ من القرآن وکلام شخص واحد متشابه کالایحیی علی ذوی الأذواق الواقفین علی کلام البلغاء قديما وحديثا وتعبق بأنه لا یدفع ذلك الزعم لما فیہ ظاهرا من تسلیم کون کلامہ علیہ الصلاة والسلام معجزا لانستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بین کونه کلامہ تعالیٰ وکونه کلامہ ﷺ ولا یثبت کونه کلام اللہ عز وجل إلا بضم إمتیازہ علی کلامہ ﷺ والزاعم لم یدع الاعدم لزوم کونه من عند اللہ تعالیٰ قطعا من عجزہم عن الاتیان بذلك، وأیضا ینافی هذا التسليم ما تقدم فی بیان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حیث علل بأنکم مثلی فی العربیۃ والفصاحة الخ، ومن هنا قیل: الاوجه فی الجواب أن یلزم عدم إعجاز کلامہ ﷺ مع کونه علیہ الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بینہما کالایحیی علی المتأمل. وأطال بعضهم الکلام فی هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فی البین وجعل مدار الجواب مذهب الاشعری فیہا ولعل الامر غنی عن الاطالة عند من انجاب عن عین بصیرتہ الغین ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا يَعْلَمُوهُ ﴾ قیل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا فی حق القرآن العظيم بالتحدى إلی إظهارہ بیدان أنه کلام ناشئ عن عدم علمہم بکنہ أمرہ والاطلاع علی شأنہ الجلیل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعلیه محققو المفسرین، وقیل: هی عبارة عما ذکر فیہ مما یخالف دینہم کالتوحید والبعث والجزاء ولیس بذلك سواء كانت الباء التعدیۃ کما هو المتبادر أم للسببیۃ، والمراد أنهم سارعوا إلی تکذیبہ من غیر أن یتدبروا ما فیہ ویقفوا علی ما فی تضاعیفہ من الشواهد الدالة علی کونه کما وصف آتفا ویعلموا أنه لیس بما یمكن أن

وبعلية لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والغاء لترتيب ما بعد ما على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكتناكم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد تصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلم عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحي - كما قال السمين ، ونقل عنه انه فعل النظر معلق عن العمل - كان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض (وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ) وصف للحلم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشترك الشكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإيتان تأويله لكنه يعاند وبكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر (وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ) أى لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تحليص علومه عن معارضة الظنون والادهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ۝ ٤ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما في أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكُمْ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحججة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المغاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخالية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما بنا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمْ بَرِيْتُونَ بِمَا عَمَلْتُمْ وَأَنَا بَرِيٌّ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝ ٤ ﴾ تأكيديا لفأده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامه أى لا تتواخذون بعملى ولا تأخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وأمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين .
ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرام مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهوؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرًا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه
; وفرحوا بها) لا يذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك ظبا تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمان خبرت بسقامنا فأعطتك رباها بخت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة
جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كنى وبت ضجيعها وقلت للليل طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعم لا يكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى
من غير الله تعالى قاتنين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجىهم إذا هم يبغون في الأرض
بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم
أنه سبحانه بهم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس
إنما يفتيك على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما دعيتم لاليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،
وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركوا) مراكب المعرفة ووجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم
بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وأرادتهم (وجاءهم الموج
من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى يتقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون
اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم
وظهر بها ما سواه (فلما أنجىهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخالق من طلب المعاش
للفنوس انتهى . وكانه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشتغلين بغير
الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبتكم) الخ على هذا التأويل
وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب
حسنات الابرار سيأتى المربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار
صاحبها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (جاء أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يرض والعياذ بالله تعالى
لمن سبقت شقارته في الازل من الحور بعد الكور فيبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية
وغضون أنه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر الجن وغزاه بجيوش الجن وهبت على هاتيك
الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فبيحار القضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم
يفن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه نارم نبيك الاحبة حشرة وتشوقا
لقد وقتت هنا أسائل خيرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقاً
فأجابني داعي الهوى في سبها فارقت من ترمى من المتعق،

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجمع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة . ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبى أو قلبى ، المثوبة الحسنى من السكال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الحجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيا أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك السكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤم) فقروا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لعافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تدوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) التولى لجزأهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ماذكر ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا الظن) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهمل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قبل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعر من ييض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة فليفلع ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أو لا فليتب السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حدوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هنا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتقصيل الكتاب) الذى هو الام ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث أنهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها وبالتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو وصفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون (أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ) أى تقدر على اسماعهم (وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ) أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صياحه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بافة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تنذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكيم الرشيقه الايقنة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناقع ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص. ففى تقديم الفاعل المعنوى وابلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفراغا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيسمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال - لو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بان اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعداد تباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تنفل (وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ) ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْمَى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَوَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۙ ﴾ ﴿ ٤٣ ﴾ أر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانياه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وبكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلُمُونَ ﴾ ﴿ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وأعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ل يظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعنى من غير حاجة الى القول بالتضمنين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانيا مفعولى الثانى لعدم تعاق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون مجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كإثباتهم من تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجور ومن تبعهم ، ولعل إثبات قصرها على قصر الظالمية عليهم للبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة •

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأ كيدا للناس والمفعول حيثئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالقصر مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفيًا وإثباتًا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لائق الاستمرار كما مر غير مرة وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الأول لازما للحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوهين هي تذييل لما سبق ، وجمالها على الأول تذيلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء وشروع في قصة آخره وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف في خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للمبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت في العلم فما من قال أو نقص في العبد الامور كما أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فالمهم ما فجرها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأرضي ما أفيض عليهم من الاستحقاق والتعذيب • وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعاقب القدرة المسبوق بتعاقب الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا بما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول: إن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم الزوم وتحقق ذلك بماله وماعليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا أمانشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لانه محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظاهرا من باب المجاز وتنزيل مقتضى منزلة الملك والافحقيقة الظلم بما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه فى شىء من الأشياء، ووضع الظاهر فى الجملة استندرا كونه موضع الضمير لزيادة التعمين والتقرير، وقرأ حمزة والكسائي بخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) بالياء وهى قراءة حمزة على عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات (ويوم) عند الأكثرين منصوب بضمير أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أى كأنهم أمس لم يلبسوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أى شيئا قليلا منه فإما مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنيهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث فى الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح فى شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فأل الجملة فى الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمتنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين فأحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقارب فى نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرًا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى بما لا يخفى، وأياما كان ففائدة التشبيه كسار على علم، والعجب بمن لم يرها وقال الظاهر أن (كأن) للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان حال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أندامتنا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام المرافقة بين الشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل ما ل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين، وجوز أبو على كون الجملة فى موضع الصفة- ليوم- والمائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله وأصدر محذوف والمائد كذلك أى

حشر؛ کأن لم یلبثوا قبله، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تمتع المعرفة بالنكرة. وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذورة تمتع المعرفة بالنكرة. وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتعارفوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها بما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الا ساعة) وفيه دغدغه وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم يتقطع لشدة الاحوال المذهلة واعتراا الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالماوقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك. وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حيمًا) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين • وقيل لا منافاة بناء على أن المثلث تعارف تفرع وتويخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا يتناق ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا- يتعارفون- قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسرتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى، وقيل: مقول لقل مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لتلايفصل بين الحال وذيها اجنبي والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما فى حيز الصلة وللشاعر بعلته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلى الله تعال مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيمة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترتهم الكفر بالابمان، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثنائى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كُنُوا مُهْتَدِينَ ه ه﴾ أى ل طرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسرت) النخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتا كيد لها ﴿وَأَمَّا زَيْنَبُ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والروية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعدهم في حياتك ﴿أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيَا مَرْجُومًا﴾ جواب للشرط وما عطف عليه، والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولاً، وقيل: هو جواب (تتوفينك) كأنه قيل: إما تتوفينك فإلينا مرجعهم فنريك في الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك، وقال الطيبي: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الآراء فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئة من الغفلة عن المعنى المراد والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدنا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار

وفي تخصيص البعض بالذكر قيل رمن الى أن العدة باراة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ٤٦﴾ من الأفعال السيئة التي حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطلاق الجوارح والافتشادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم في الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفي الكشف وغيره هي على الأول للتراخي الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبى مطلقاً ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعياً، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية، وأنت تعلم أن العطف على ذلك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك بما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بهم بعده ومترباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيدهم. وقرأ ابن أبي عملة (ثم) بالفتح أى هناك ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقفة ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿فُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وحكم بِنَجَاةِ الْمُؤْمِنِينَ وَعِقَابِ الْكَافِرِينَ ﴿وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ٤٧﴾ أصلاً والجملة قبل تذييل لما قبلها مؤكدة له

وقيل: في موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجيء بالنبیین والشهداء وقضى بينهم) أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغتهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بِنَجَاةِ الرُّسُولِ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ وَهَلَكَ الْمُكذِبِينَ وَالْأُولَ مَا رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ وغيره عن مجاهده والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب النبوى الموعود بما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه :
 (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل
 أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى
 الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا لنا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن
 الفترة يكون مؤدبا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد
 من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أونحو ذلك
 من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا
 القول من المسكدين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانما لا يكون وقد
 يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأن
 وأنى ونحوهمادون غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا حجريه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة
 والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب (ان) محذوف اعتادا على ما تقدمه أى
 ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكن انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في اتيان ذلك ومنه
 نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه : ﴿ قَبْلَ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾
 أى لا أقدر على شئ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لظهار العجز
 عنه وأما ذكر النفع فالتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لثلاث يتوهم اختصاص ذلك بالضر
 والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلاشعار بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى أملك
 شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع ان ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤنكم حتى أتسبب في إتيان
 عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن ،
 وقيل : متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه ياباه مقام التبرئ عن أن يكون له
 صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه
 عليه الصلاة والسلام : والمعزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بفاعله من
 الطاعات والمعاصى ، وأنت تعلم ان ذلك بمرآح من إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف
 من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما بقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير
 مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة
 وقال : المعنى لا أقدر على شئ من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منها فاني أقدر عليه بمشيئته
 سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين
 الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأياما كان
 قظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم
 المستثنى منه ولذا حمل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال

في بيان المعنى أى ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضرب فانه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه • وما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لا أملك) وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعل به بمشيئته ﴿ لكل أمة ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسالهم ﴿ أجل ﴾ لغناهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إذا جاء أجلهم ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير ، والاضافة لافادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها وبجيشه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموماً يفيد معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجىء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيشه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيشه بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فلا يستأخرون ﴾ عنه ﴿ ساعة ﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿ ولا يستقدمون ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على أصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفضل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون ، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لا يستأخرون) لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء الأجل فلا فائدة في نفيه ، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشهر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهى وإن أمكن في نفسه ، قيل : وهذا هو السرف لإرادصيغة الاستفعال أى أنه باع في الاستحالة إلى أنه لا يطالب إذ المحال لا يطالب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجىء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فأتاه به . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستخار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخرو ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحلبي :

وقف الهوى في حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وطاعة لأعدك عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ؛ ثم لا يخفى أن هذه الآية داخلة في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها لإناناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لا أملك الخ) وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعد من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تمكياً وسخرية فقبل في الجواب هذا التهمك إنما يتم إذا ادعيت بانى أنا الجالب لذلك الموعد : وإذا كنت مقرراً بانى مثلحك فى أنى لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعا كيف ادعى ما ليس بحق ؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تمكهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على ما فى الكشف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدمك لاحتالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم من إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آتفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كإل الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كما أنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير محيى الرسول وتكذيب الامة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلة في الجواب، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك للحصول التباير بين مساقى الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آتفاً وليس بذلك ، وبما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عرية ولم يعلم عاقبه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعرية مبنياً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنته من الأسرار أوقاماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - ه

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل عله وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتقينته صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وحيى بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الاعراف سيقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط العائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا يحص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجاء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولما سبجانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأشراك كتابه ه (قل) لهم بعدما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونهيتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على محيى أجله المعلوم إيداناً بكال دنوه وتنزيلاً له منزلة إتيانه حقيقة (أرايتم إن أتاكم عذاب) الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجازة (بيانات) أى وقت يات (أو نهراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليطهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكامل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقم فيه ويقتم فرصة

غفته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قبولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى الليتوتة وبمعنى التبتيت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا من قوله (مَآذًا يَسْتَعْجِلُ مِنْهَا الْمُجْرِمُونَ ٥٠) أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كل مكره مراداً موقب للنفس ، فمن للتبعض والضمير للعذاب والتذكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانه وتجريدته بناء على عد الرخصى لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن نزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم • وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولاً مقديماً وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للببتا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور في الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهماً وليس بشيء ، كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلاً عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرايتم - على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعاقب عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فآخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعيين الأخبار لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بمزير ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرايتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفي الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة في الكشف أن (ماذا) الخ متعلق بالاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدياً على تأكيده انتهى ، وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتامه متعلق (بأرايتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهماً فلا بد فيه من الفاء قولان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح في الفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لإد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

(١) قوله وهو الله سبحانه كما بخطه رحمه الله تعالى

وأجیب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعمال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعملون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بمضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعمال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أنا لم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أنا لم أمارات عذابه، وقيل: حيث أن المراد إنكار الاستعمال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً، واعتراض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرأيتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى آخرون وهو متعدب عن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعليق اللغوى لأن المعنى آخرون عن صنعكم ان أنا كم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أنذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استنواؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وحيى. بتم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الاول وأدخل في الانكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى آخرون ان أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه يأتا أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم حى. بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الاول كالتهديد له وحيى. - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه بما جزوه الزمخشري. وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرية بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر ■

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للمطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدغة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بتم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أتم إذا ما وقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بتم - فلم يذهب اليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما فسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح التاء بمعنى هنا لك، وقوله سبحانه: ﴿آلآن﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب لأن آمنتم به، فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبمض جوز تعلقه بالمدكور وليس بذلك. وعن نافع أنه قرئ. (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام والفاء حر كذا على اللام، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ۝۱﴾ فی موضع الحال من فاعل (آمنتُم) المقدر ، والكلام علی ما قبل مسوق من جهته تعالیٰ غیر داخل تحت القول الملحق لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخیر والتوخيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوخيخ والتعريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آلاّن آمنتُم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالیٰ : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكياً منهم وتكذيباً واستبعاداً ، وفي العدول استحضر لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور علی الفعل لمرعاة الفواصل ، وقوله تعالیٰ : ﴿تُمَقِيلُ﴾ الخ عطف علی قیل المقدر قبل (آلاّن) لتوكيد التوخيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لذهمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المولم علی الدوام ﴿هَلْ تَحْجَرُونَ﴾ أى تاتجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۝۲﴾ أى إلا ما استمررتم علی كسبه فى الدنيا من أصناف الكيفر التى من جملتها ما أمر من الاستعجال ، وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون علی ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعاً للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل : الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضاً بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكرها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلاً أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمنه ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصح ما ذكر مرجحاً ، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل لتوكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التحكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب التباينة لكن لاعتناء الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك لجلد والهزل فانهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذباً أم بهجنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خير قدم على المبتدأ الذى هو (هو) لئلى الهمة المسؤول عنه ، وجزون أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسداً لخير لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالمفعول الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزحشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولاً ثانياً معنى لما عرفنا ولفظاً

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل العمل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض بطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم حاشانه، وجملة الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتوه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل المحصر حقيقياً تمكياً أو ادعائياً. واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف أنه يتخايل أن المحصر على معنى أهو الحق لاغيره لامتضى أهو الحق لا الباطل على ما قرروه في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بحاقته في قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحيث لا يبايل قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر الحقيقة في العذاب • وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثاني أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم يختلف تقديمًا وتأخيراً وأحد القصرين غير الآخر، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو آخر وإلا روى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاً كسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدوا مورداً كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى هنا على حصر العذاب في الحقيقة دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشف وأمثاله، والحق ليس محصوراً بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لِحَقٌّ﴾ أى قل لهم غير مكترب باستهزائهم مغضياً عما قصدوا بانبا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضاً (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذ كر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: -إيو- وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بهالم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكّد الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جملة من أعجزه بمعنى وجده عاجزاً أى ما تتم بواجدى العذاب أو من يوقه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياماً كان فاجلة لإمطارقة على جواب القسم أو مستأنفة سيقّت لبيان عجزم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور •

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار (ولو) قيل بمعنى ان قيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومانعها قاطبة ﴿ لَا تَدْرِي ﴾ أى لجملة فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداء فالفعل محذوف أى لا فتدت نفسها به • وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداء فاندسى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسباق إذ المتبادر منه ان غيره فداء لان معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الحظب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإعما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإثبات صيغة جمع المذكور لمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكر مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أى أخفوا الندامة • أى التعم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأحوال ما لم يمر لهم بيال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشخنه مادهمه من الحظب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه بينت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى أخلصوا الندامة وذلك إما لان إخفاها اخلاصها واما من قولهم : سر الشيء لخائضه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تمكيمهم : وقال أبو عبيدة والجبانى : إن الاسرار هنا بمعنى الاظهار . وفى الصحاح أمرت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران فى قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك فى قول امرئ القيس : لو يسرون مقتله انتهى وفى القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أسر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط فى التعليل ، وعليه فالأظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلواهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه فى أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، (ولما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَفُضِيَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَمَنْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٥٤ ﴾ أصلاً لانه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين فى قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بفهمه عليهم وتخصيص الظلم بالمتدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أولاً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (وأو) فتكون داخلة في حيز لما ﴿الْأَيُّ لَهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى إن له سبحانه لا غيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها ، وطمعة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيده واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لا قدرت به) فإنه بيان لعقد ما يفقدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواء جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿الْأَيُّ لَهِ وَعَدَّ اللَّهُ﴾ أى جميع ما وعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعملوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولاً . فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أى ثابت واقع لمخالفة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب في الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلّة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه •

وذكر الامام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصريف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عزاسمه : (الإن لله) الخ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداءً أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل يملك له تعالى ، والكلام في ذكر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ما أشرنا اليه في وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر بما قررنا وللطبرسى في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ۝ ۵۵﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دخل لأحد في ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والامانة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لثاته لاتزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الامانة استطرادى لا دخل له في الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندي أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ۝ ۵۶﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِدٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشَفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإبذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حبان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والمعظة تذكير ما يبلين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخريف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لافتة بمن قامت به ، و (من ربكم) متعاقب بجماء (من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و (من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من موعظة ربكم و (لما) إماء متعاقب بما عنده واللام مقوية وأما متعاقب بمحذوف وقع نعمتاله وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه القوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الأولى وروادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والانفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا يبنى واليه الإشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الإشارة (بشفاء لما في الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتخص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من السكال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الخلق عملا يبنى وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ السكال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجملت عينه بمبالغة وبينها تلازم في الجملة ، والتشكيك فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فمأمة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للبتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثاني للموعظة ، وشاف لما في الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والتفارق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يلبق وما لا يلبق إلى ما فيه التجاؤد الفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قبل أيضا بما ستره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الامراض البدنية كما يشفي من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إني أشتكي صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن وائلة بن الاسقع أن رجلاً شكاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك بما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والواجع وإيمانكرا الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قليلاً قد صار سبباً للرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القلبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه: أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿قُلْ﴾ تلون للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته ليفرحوا ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد، والاصل ان فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لاشي. آخرتم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هي الزائدة لان جواب الشرط في الحقيقة ليفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحيث لا يحتاج إلي القول بمحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن توب:

لا تجزعي ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعد ذلك فاجزعي

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هوشائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليغتوا) أى بفضل الله ورحمته فليغتوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاء تمك بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاء تمك وعظ وشفاء. وهدي ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاء تمك المذكور لأن (قل) تتم من ذلك - وبذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المحيى أى فمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيى القرآن من الفضل والرحمة دخولا اولياً وإما ما في مجيئه من ذلك ، ويؤيده ما روى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله « وروى ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفاً . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلى كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الامير كرم الله تعالى وجهه ، وان كان رحمة جالية رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل: المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الآخر من أوجه الاعراب ما يريد بها اولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بناء الخطاب ولا م الامر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالسالك على القول بأنها صيغة أصلية . وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقى من طرق عن أبي ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به لإناناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته ببلغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره ما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه: (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جنى في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاميل: وكأنه عني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضر ون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بدیعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقول • وقرئ (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر الخطاب على الأصل . وقرئ (فليفرحوا) بكسر اللام ﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الاموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرقة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فرعى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شئ واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعنى المحيى الذى أشير اليه (ما) تحتتمل الموصولية والمصدرية . وقرأ ابن عامر (يجمعون) بالخطاب لمن خطوب (يا أيها الناس) سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ما قبل المؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام متدوحة عنه •

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أي ما قدر لا تتفاعدكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب بما لا ينبغي (ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ماستراه إن شاء الله تعالى قريباً و(ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي شيء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقتلتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و(ما) بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك •

﴿ قُلْ آتَىٰ اللَّهُ آذَنَ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتُّوْنَ ۝ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني - لأرأيتم - و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الإذن فيه من الله تعالى يجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آتَىٰ آذَنَ لَكُمْ) الخ آتَىٰ اللَّهُ آذَنَ أَمْ غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي بحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجته • وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الإذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرائية ، والمقصود الاضرار عن ذلك لتقرير افتراءهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها - بأرأيتم - وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاطهار بعد في مقام الاضمار للابتنان بكلام قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً في رأى والمرعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثاني في آخر •

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للاتفَاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراماً ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْسُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سئلوه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبك لاظهار

لاظهار كمال قبح ما افتعلوا و كونه كذبا في اعتقادهم ايضا، و (ما) استفهامية مبتدأ و (ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان .

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدور لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شئ ظنهم في ذلك اليوم أى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وما ظن) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر ، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع لتصيره الفعل نضا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه بقدر لتحقيقه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال الممكن وضوح امره في التحقق والتميز منزلة المسلم عندهم ، أى أى شئ ظنهم لما يقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم ولا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلالهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض) الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وقيل : بقوله تعالى: (يا أيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باعتمام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل، وقيل: لأنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم برسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادرا له وأرشدهم إلى ما مهمهم من أمر المعاش والمعاد ورضيهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشد من الاهوال

﴿وَلَكِنَّا كَثُرْهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى في أمر معتنى به ، من شأنه بالهمر كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته الفاء ، وهو في الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَلَّوْا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه ^{عز وجل} ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل ، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ، و (من) قيل تبيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه: ﴿مَنْ قُرْءَانٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبي : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة ، وعلى الاحتمال الأول الأولى للبعيض والثانية للبيان ، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان و(فإنشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنه من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول ويانية أو تبيضية على الوجه الثاني والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده ، والتزام تعلقه بمحذوف وقم صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة اليه . نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى يتعلق

واحد، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن (ومن) الاول للاشجار كما في قوله سبحانه: ﴿مَا خَلَقْتَاهُمْ﴾ (غرفوا) و(من) الثانية مزبدة وما بعدها مفعول به - لتلوه - وله وجه، وما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تلوه حال كون القراءة بعص شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تلوه من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلوه القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الإجلية أو نحوها، وما فى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب، ويعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء فلا وبعضا وهو حقيقة فى كل ما حقق فى موضعه، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وإرادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أى أى عمل كان، والحطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الاخيرين فقط، وقد روى فى كل من المقامين ما يليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الاول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير، وقيل: الحطاب الاول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناء مفرغ من اعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلبسون بشىء منها فى حال من الاحوال الاحال كون ارقابا مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخريف من أريد تخريفه من المخاطبين، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُقْبَضُونَ فِيهِ﴾ أى تشرعون فيه وتلبسون به، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوتر فى الاستثناء صيغة الماضى، وفى الظرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى - بما - التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأولى والنفى - بلا - التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك فى الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الحطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جدا ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ﴾ أى ما يبعد وما يغيب، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيدا من الناس، والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللفظ ما لا يخفى ٥

وقرأ الكسائى . والاعمش . ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿من مثقال ذرة﴾ (من) مزبدة لتأكيد النفى، والمثقال اسم لما يوازن الشىء ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الاحمر الصغير، وسئل

تعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة (في الأرض ولآ في السماء) أي في جهتي السفلى والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما يمكنها ليس فيهما ولا متعلقا بهما، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا لا يخفى، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لتلايتهم لإختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشئ دون شئ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شئ. ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦٦﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و(لا) نافية للجنس و(أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبينان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و(في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا به وقرأ حمزة . ويعقوب . وخالف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و(لا) يجوز الغاؤها إذا تكررت، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء، فإنه وجه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الأولى عطوف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ، وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل. و(من) جار مجازي. واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين. وهو مؤيد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) النخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا ينطقون) فيها الموت إلا الموتة الأولى (وأن يجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في الوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الأما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا. ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الأرض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الابدان لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحسكاه. وأن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي: معنى يعزب يبين ويفصل، أي لا يصد عن ربك شئ من خلقه الا هو في الوح وتأخيصة

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره يبين ويفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة • ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (ال) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى: (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والأخفش فى قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه: (الذين يجتنبون كبائر الاثم والعواشش إلا اللغو) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى: (إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي أخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على معنى (إلا) بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء (إلا فى كتاب) ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى: (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل (إلا فى كتاب) مبين إلا كنا عليكم شهودا إذ تقيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظيره البلقى فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر (إلا فى كتاب) مبين بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى (إلا فى كتاب) مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير • مررهم (إلا فى كتاب) مبين إلا كنا عليكم شهودا

وأنت تعلم أن أهل الاقوال تكلفوا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الاماقد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فى إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعده فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بحال أحواله وأبائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخْوَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٦٢) وفى ارشاد العقل السليم أنه يبان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيما على نبيه ﷺ وأمه فى كل ما يأتون ويدرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيقرتهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التثنية والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولى من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خالص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء معنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملة المنفيتين المتعاطفتين دوام إلتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: ز المعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعترهم

ما يوجب ذلك اصلاً لأنه يعتبرهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولأنه لا يعتبرهم خوف وحنن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتبرهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والرتبة وذلك مما لا يرب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (۱) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أفقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فبهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعندما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافلاخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببها دنيوياً أو آخروياً، ولا يجوز أن يراد أنهم بما ذكر في الدنيا أو فيها يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وهذامن على أن الخوف المنفي مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليحيى حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكته اختلاف أسلوب الجلتين، والدول عن لاهم يخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتبرهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكته اختلاف أسلوب الجلتين وكونها اختلافات شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات فأقول: فلا حزن يدوم ولا سرور ه دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدث والتجدد في الثاني كما ترى ۵

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، فقيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجلتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لاخوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم وبضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لاخوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول (الَّذِينَ آمَنُوا)

أى بكل ما جاء من عند الله تعالى (وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۶۳) عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيدته الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خير لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف يأتى كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبيين عن كل شر؛ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للبراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا المولى، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(۱) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف ذا في غير كتاب تبالة بناء مفتوحاً

أباه النحاة . نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتزته الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالسكينة ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) البخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتزته درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوتت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه مهمم الأبناء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاقب بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدهم الملابس بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لسبب استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفي كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضی الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ماتحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل - لاهور - أن الصحابة كلهم عدول من لا لبس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأقل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي الميين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمتة انتهى ، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المرید ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافية للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة الا للانبيا صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة من مافيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة من مافيه جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم (ولأن أمر الله قدراً مقدوراً) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع منافي أو غير منافي ، وقال بعضهم : لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان ، وهو غير كامل إذ ذلك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم

يكن متصفاً بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الا تصاف قبل، فان قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيأرواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديثه وقد قال غير واحد في معنى الشريطة فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما ارضى وأحب وينقل عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء، يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه وبعضه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى لهُو يسمعه ونظر إلى ما نهى عنه يبصره وبطش بما لا يحل بيده وسعي في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقرب به إلى فصير متخلياً عن الذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى برأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى بجماع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كلاً يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه في نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والسكف عن إيدائه بشيء من أنواع الايذاء التي لا مسوغ لها شرعاً كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غاوض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتغل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذالم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الامر وإنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا اعلام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الاعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للبدى المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قديقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فيبادر للتصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتصل لا ينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالتة كما في ولاية الانبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الانبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعلقة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعى الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصرارها والعباد بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذى في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واخباتهم •

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقى . وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال : « قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . قال أعرابي : يا رسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولا مخالفة في الحقيقة فان ما أشير إليه من حسن السمات والاخبات والتحاب في الله تعالى من الاحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلاً من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيباً للسائل أو حاضراً فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأمرهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين ، وعن الكواشى أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للصالح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لتظهير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك فقد أخرج أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون : يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يمتهم وتركوا ما علموا أن سبقتهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكروا إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائلها رضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجدونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فينبون بها آخرتهم ويهدمونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رضوها فكانوا يرفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الربحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلثات فأحوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة يمجون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلاً مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون •

(لَمْ يَبْرُئِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول : وفي آخر جى . به ياناما لأولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر رجل وعلابانجائهم

من شرورہما و مکارہہما و اکانہ علی هذا قیل : ہل لہم وراء ذلك من نعمة و كرامة ؟ فقیل : لہم البشری الخ ، و تقدیم الاول لما أن التخلية سابقة على التخلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنین و سوء حال المفترین و تعجیل إدخال المسرة بتبشیر الخلاص عن الأهوال ، و توسط البیان السابق بین التخلية و التخلية لاظهار كمال العناية به مع الايدان بأن انقفا . ما تقدم لايمانهم و اتقائهم عما يؤدى اليه من الاسباب ، و من الناس من فسر الاوليا بالذين يتولونه تعالى بالطاعة و يتولاهم بالكرامة و جعل (الذين آمنوا) الخ تفسيرا لتوليتهم اياه تعالى ، و هذه الجملة تفسيرا لتوليته تعالى اياهم .

و تعقب بأنه لا ريب في أن اعتبار القيد الأخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنین في تحصيلها و الثبات عليها و بشارتهم بآثارها و نتائجها بل محل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور و الاستبشار لا يحصل الا بما علم وجود سببه و القيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله و لا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم و يستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف و الحزن مما لا يلبق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، و أنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف و عدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول اليه و إن كان ما ذكره المتعقب لا يتخلو عن نظر .

و جوز كون الموصول مبتدأ و هذه الجملة خبره ، و في بعض الاخبار ما يؤيده ، و (البشري) في الاصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه و مثلها البشارة و تطلق على المبشر به من ذلك و إلى ارادة كل ذهب بعض ، و الظرفان بعده على الاول متعلقان به و على الثاني في وضع الحال منه ، و العامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أى لہم البشري حال كونها في الدنيا و حال كونها في الآخرة أى عاجلة و آجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم في الحياة الدنيا و في الآخرة ، و الثابت في أكثر الروايات أن البشري في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة كما هو المشهور ، أو جزء من سبعين جزءا منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر . و أبي هريرة . و هو . و ابن ماجه عن الاول . فقد أخرج الطيالسي . و احمد . و الدارمي . و الترمذي . و ابن ماجه . و الطبراني . و الحاكم و صححه . و البيهقي . و غيرهم عن عباد بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم عن قوله سبحانه : (لہم البشري في الحياة الدنيا) قال : هي « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » و أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضا ، و أخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك ، و أخرج ابن أبي الدنيا . و أبو الشيخ . و أبو القاسم ابن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرني عن قول الله تعالى : (لہم البشري في الحياة الدنيا) فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياها و أماقوله سبحانه : (و في الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك و لمن حملك إلى قبرك « و جاء مرفوعا و موقوفان غير واحد تفسيرها بما ذكر ، و أخرج ابن جرير . و ابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشري في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لئنبي صلى الله تعالى عليه و سلم : (و بشر المؤمنین بأن لہم من الله فضلا كبيرا) و عن الزجاج . و الفراء أنها هذا و ما يشاؤه من قوله تعالى : (و بشر الذين آمنوا أن لہم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه: (يشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا: (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أن من قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير •

وأخرج ابن جرير. وغيره عن أبي... مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشري في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشري في الآخرة فتلقي الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرؤون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشري الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشري في البارئ على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كأننا ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشري من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جعلتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفًا وكرما ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشري الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: (لهم البشري) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والآخرية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي. وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشري في الدارين ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤﴾ الذي لا فوز وراءه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: ان ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقمت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جسي. به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذيلاً للمعترض والمعترض فيه مؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لاعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافي آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سبق تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الاعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولا تبعاه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملي ولستم عمالكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي *
 وقرآننا (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن
 بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك بما لا يخبر فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغ في النهي
 عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثير بأصله وبقوله بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرّة قولهم: لا أرّبتك ههنا. ولا
 يأكلك السبع. ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن المزوم، قيل: وتخصيص النهي عن
 الحزن بالإيراد مع شمول النبي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف
 حتى ينهى عنه وربما كان يعتربه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه
 إذا قلنا أن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آتفاً كان النهي عن الحزن
 نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف إلى ساحتها عليه الصلاة والسلام
 وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهي الانبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيمهم عن الحزن بل قد ثبت
 صريحاً نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخفى بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان *

(إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) كلام مستأنف سيق التعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ قيل:
 لأن العزبة والفهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لاهم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أوليائه بل
 يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حنيفة (أن) بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم
 ذلك على البديل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك إن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر
 الزنجشيري أنه لو حمل على البديل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهراً للكافرين) (ولا تدع مع
 الله الها آخر) فيكون للتهيج والالهاب والتعريض بالنبروفيه بعد (هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥) يسمع أقرههم في
 حقه ويعلم ما يضمره عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاهه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً
 هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لاتصبر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع
 ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الخبر غير معول عليها *

(أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن - الشائم
 في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيدان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم
 مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله ملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع
 ما فيها من التأكيدها السابقة من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته
 بمقالات المشركين تمهيداً لما لحق من قوله سبحانه: (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ) ودليل على
 بطلان ظنونهم وأعمالهم المنية عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تسكن من القاصرين، و(ما) ماوية
 (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء في

الحقیقة وان سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فاذا ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشيء من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون بقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقد بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى اعمال الثاني في التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المفعول والاتحاد شرط في ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكرر (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - و (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شيء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشيء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شركاء له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أى في عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلي (تدعون) بالناء الخطائية ، وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وهى قراءة متجبهة خلافا لراعهم خلافاً فان (ما) فيها استفهامية للتبكي والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسبح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أى شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والتبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون بيثعون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم بعدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالحكم لا تقتدون بهم ولا يتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿ وَاَنْ تَمَّ الْاِيْتْرُصُونَ ﴾ ٦٦ أى يحزرون ويقدر أنهم شركاء تقدير ابطلاً أو يكذبون فيما ينسونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزرو التخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فإنه جاء استعماله في ذلك لغلبة من مثله . ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعين ، وفي ذلك أيضاً تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملئته المصحح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجمل إن كان بمعنى الابداع والخلق - فمبصراً - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلكم - المفعول الثاني وأحوال كما في الوجه الأول فالمفعول الثاني (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على ما في الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم فخذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالما ذكر عن المتروك وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائمة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمراً غير ضروري ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما في النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واستناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد ملتنا بأبم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنا نائم

وقولهم :- نهارة صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرًا) للنسب كلاهين وتامر أى ذا إِبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للائذان بعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لَأَيَّت﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطابقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرهما المنبهة على تلك الآيات التذكيرية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لأصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد هؤلاء المشركين على ما قيل : كفار قریش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والانتحاذ صريح فى التنبى، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض وينظر هل يجرى فيه احتمال استناد ما للبعض للكل لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا •

وفى القاء وس الولد محرمة وبالضم والكسر والفتح واحدا وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وولدة بالكسر فهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيهه وتقديره له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولله مبنى على أن التعجب معنى كنهائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيدان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التنبى لأنه ينافى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ﴾ أى حجة ﴿بِهَذَا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى-فان-نافية و(من) زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفي و(بهذا) متعلق بما بساطان-لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحدوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع إليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتمين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لتلازم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبي، والانتفات إلى الخطاب لمزيد المدافعة فى الإلزام والانجام ، تأكيد ما فى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۖ ۶۸ ﴾ من التوبيخ والتفريع على جهلهم واختلافهم، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلويح للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ لئلين سوء مغيبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالوصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم، أي إن من تكون هذه صفتهم كأننا ما كنا في ﴿ لَا يَفْجَحُونَ ۖ ۶۹ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة • ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبره بتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو محذوف وقع نعتا له، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من ذل المطالب والفوز بالخطوط الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن افتراءهم وبيان لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفالجون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا رُجُوعُهُمْ ﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۗ ۷۰ ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب إليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراءهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبا يروونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاجهم غير داخلية في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا رُجُوعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمْ ﴾ (ثم نذيقهم) وإماداخله فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحاكياته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاج المفتريين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأُ نوح ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليدبروا ما فيه مما جرد فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك من أنك صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لملكك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة .

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الشكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزبهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم - بأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاقتران على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا كَافِرِينَ أَتُمْنِنُونَ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّغْنُونَ أَمْ يَتْلُونَ كِتَابَ الْإِنشَاءِ الَّذِي يُلَقِّنُ الْوَعْدَ وَالْإِنشَاءَ وَمَا يَكْفُرُونَ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (إذ) بدل من (نبا) بدل اشتغال أو معموله له لا - لا تل - لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (نبا) وأياماً كان فالراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الجمهورى من بنى قايلاً ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبْرًا ﴾ أى عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أى نفسى على أنه فى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الأيمائية كما يقال المجلس السامى، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى إقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضى أن يكون القول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذَكَّرِي ﴾ إياكم ﴿ يَا أَيُّهَا اللَّهُ ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استئفاهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائماً، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء فاعلم فلم المرء ينفعه • ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام . (أجمعوا) يقطع الهمة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعمد بنفسه واستشهدله بقول الحرث بن حذافة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضروءاه

رخص السدوسى على ان عدم الاتيان بـملى كما جمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الامر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جمعه مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقت أن يقول مرة أفضل كذا ومررة أفضل

کذا فاذا حرم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى الهمز حتى وصل ببلى وأصله التعدية بنفسه، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمی، والمراد بالامر هنا نحو المكر والسكيد ﴿وَشُرَكَاءَ كُفْرًا﴾ أى التي زعمتم أنها شركاء. لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لا مزموم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبي اسحق. وأبي عبد الرحمن السلمي. وعيسى النقي بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه • يبدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه. وقيل: إن النصب باللفظ على (أمركم) محذوف المضاف أى وأمر شركاؤكم بناء على أن أجمع تتعاقب بالمعاني والكلام خارج، يخرج التهمك بناء على أن المراد بالشركاء الاضنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم • وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاستناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل في (واسأل القرية) • وقيل: إن ذلك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله • علفتها تبنا وما بارداه أى وادعوا شركاؤكم كما قرأ به أبو رضى الله تعالى عنه، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركاؤى كما يقال: جمعت أمرى • وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالهمز والاجماع على قصده والسعى في اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿يُمْ لَّا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَّةٌ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر • لا غمة في فرائض الله تعالى • أى لا تتر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق • بغمة • والمراد بهم من عن تعاطى ما يجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لا ينهى ويستأزم ذلك الامر بالاظهار، فالعنى أظهرها ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه بحيث استحال ذلك في حقى لم يكن للستر وجه، وكلمة (ثم) للتراخي في الرتبة، وإظهار الامر في مقام الاضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعترهم من جمته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول، والمراد بالغممة الغم كالمرقة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدور وقع حالا منها، وثم للتراخي في الزمان والمعنى ثم لا يكون حالكم غما كأننا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بأيات الله تعالى، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَفْضَرُ إِلَى وَلَا تَنْظُرُونَ﴾ (٧١) أى أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولا تهملون، على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تضمنين واستعارة مكنية أيضا لأن توسط ما يحصل بمد الاهلاك بين الامر بالهمز على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر والحائى، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر، وقيل: المراد بالغممة المعنى الأول وبالامر ما تقدم وبالنهى الامر بالمشاورة أى أجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بمد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالغاء أى اتبوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى بقيتم على إعراضكم عن تذكيرى وأحدثتم اعراضا

مخصوصاً عن ذلك ومدو قوفكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿ فَمَا سَأَلْتُمْ ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك إليكم إلى توليكم إمالا تمكم إياى بالطعم أو لنقل دفع المسؤل عليكم أو حتى يضربى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالغاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والغاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أو لا تأثر منه على حد ما قبل فى قوله تعالى: (وإن يمسسك بخبر فهو على كل شئ قدير) ه وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلاضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يعنى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل إليه الذوق (من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرَىٰ آلَ اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير الاعلى تعالى يثبني بذلك آمتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۗ ﴾ (٧٢) تذييل على ما قبل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنياً، وفيه حمل الاسلام على ما يساقق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المتقادين لحكمه تعالى لاخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه .

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله تولت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إلى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء بمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول: أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب إليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد أن يسعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعاً فقال: (ثم افضوا إلى) أمرالم بأداء ذلك كله إليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحتهم ففنى سؤاله إياهم شيئاً من الاجروا كد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد

کرمه جل جلاله وانه یثبته علی فعله سألہ أولم یسألہ ولذا لم یقل إن سؤالی الاجر لا من الله تعالیٰ: ثم لم یکتف بذلك حتی ضم الیه أنه مأمور بما یندرج فیہ عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن یتصف به علی أتم وجه لأن (من المسلمین) أبلغ من مسلماً كما تحقق فی عمله وفی ذلك قطع ما عسى أن یحول بینهم و بین إجابة دعوته والامتناع بعظمتہ إلا أن القوم قد بلغوا الغایة فی العناد والتمرد

(فَكَذَّبُوهُ) أى فأصروا بعد أن لم یبق علیهم علیه السلام فی قوس الالزام منزعا وفی كأس بیان أن لا سبب لتولیهم غیر التمرد مكرعا علی ما هم علیه من التکذیب الدال علیه السابق واللاحق وهو عطف علی جملة قوله تعالیٰ: (قال لقومه) والفاء فی قوله تعالیٰ: (فَنَجَّيْنَاهُ) فصیحة فی رأى أى فحقت علیهم كلمة العذاب فانجیناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعی أن ذکر ما یشير الیه فی عبارة بعض المفسرین توطئة للتفریع لا إشارة إلى ان الفاء فصیحة، وأنا لا أرى فیہ بأسا إلا أن تقدير فعاملا ظلا بما تقتضیه الحکمة ونحوه عندی أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما یدل علیه المقام، وقیل: من أبدى الکفر أرى فخلصناه من ذلك (وَمَنْ مَعَهُ) من المؤمنین به وكانوا فی المشهور أربعین رجلا وأربعین امرأة وقیل دون ذلك (فی الفلک) أى السفینة وهو مفرد ههنا، وبالجار كما قال الجهورى وغيره متعلق بأنجیناه أى وقع الانجاء فی الفلک، وبجوز أن یتعلق بالاستقرار الذی تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذین استقروا معه فی الفلک (وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خلیفة (وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا) وهم الباقون من قومه، والتعبیر عنهم بالموصول للایذان بعلمیه مضمون الصلة للاغراق وتأخیر ذكره عن ذکر الانجاء والاستخلاف لاطهار کمال العناية بشأن المقدم ولتعجیل المسرة للسامعین وللایذان بسبق الرحمة الی هی من مقتضیات الربوبية علی الغضب الذی هو من مستتبعات جرائم المجرمین (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ۗ۳) المخوفین بالله تعالیٰ وعذابه والمراد بهم المسکذبین، والتعبیر عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم علی التکذیب حیث لم ینجع الانذار فیهم ولم یقدم شینا وقد جرت عادة الله تعالیٰ أن لا یمک قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب یكون بالبصر والبصيرة والثانی أكثر عندنا لخاصة وسبق الکلام انهویل ما جرى علیهم وتحذیر من کذب بالرسول علیه الصلاة والسلام والتسلیة له صلى الله تعالیٰ علیه وسلم، والمراد اعتبار ما أخبر الله تعالیٰ به لأنه لا یمکن أن ینظر الیه هو صلى الله تعالیٰ علیه وسلم ولا من أنذره (وَأَمْ بَعَثْنَا) أى أرسلنا (مَنْ بَعْدَهُ) أى من بعد نوح علیه الصلاة والسلام (رُسُلًا) أى کراما ذوی عذر کثیر فالتنکیر للتفخیم والتکثیر (إِلَى قَوْمِهِمْ) قیل أى الی أقوامهم علی معنى أرسلنا کل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح الی ثمود وغير ذلك من قصص منهم ومن لم یقصد لاعلیٰ معنى أرسلنا کل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفیه إشارة إلى أن عموم الرسالة الی البشر لم یثبت لأحد من أولئك الرسل علیهم الصلاة والسلام، وظاهر کلامهم الاجماع علی أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالیٰ علیه وسلم ولم یثبت لأحد من أرسل بعد نوح، واختلف فیہ علیه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبني النظر في الفرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينسكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول بتصاحف عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده الى يوم القيامة .

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لاجنابيه له مع من له جنابيه ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل . وفي قوله سبحانه: (واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء. ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبمده بما لا يتنازع فيه ، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيد قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر .

(فَجَاءَهُمْ) أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو محذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أى متلبس بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتي ببينة أو بينات كثيرة خاصة به معينته حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفي إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان بينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميرى (جاءوهم) كما أشير اليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين ان انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع مقتضى انقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام بحى كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاءوهم بالبينات، وقبل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يازم أن يكون لكل رسول ببينة جاءها كما أن - باع القوم دواهم - لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دواهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والممول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه بينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا آتَانَا﴾ (تفسير روح المعاني)

لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صحح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا لقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة - يؤمنوا - و(ما) موسولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول وأصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بإصرارهم على ذلك بعد التيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على أن المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيداناً بأنه بين نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر بينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام المراد بعدم إيمانهم المفاد بالنبي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أنهم اليها كالتوحيد ولو ازمه مما يستحيل تبديله وتغييره ومعنى تكذيبهم بذلك تيل بجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فأنهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيان لعراقهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبياهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركزاً في الأذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضاً وللعبارة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ونظائرهما، وجعل الإشارة إلى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما قطع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مراداً بالمنع أى نختم

(عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ ٧٤) أى المتجاوزين عن الحدود الممهودة في الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد ، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدنه ودنسه ، وبعضهم حمل ما فى الآية على ذلك ، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم ، ومن هنا قال الزمخشري : إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللفظ فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه ، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستمارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعاً للعنادهم ولجاجهم لازماً لها أجرى مجرى الكناية عنهما ، وقرئ: (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى (ثُمَّ بَعَثْنَا) عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) عطف قصة على قصة (مَنْ بَعْدَهُمْ) أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام (مُوسَى وَهَارُونَ) أى أثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذاناً بخبر شأن القصة وعظم وقعها (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) أى أشرف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملاؤن العين رواء والنفوس جلالة وبها ، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم فى النوازل والملمات ، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص فى العام (بِآيَاتِنَا) أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للعلاصة أى متلبسين بها (فَأَسْتَكْبَرُوا) أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع ، والفاء فضيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا ، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول الله-مين موسى عليه السلام: (ألم نريك فينا - وليدا ولبتت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك (وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥) جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد ، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهوفل الذنب العظيم ، أى كانوا قوماً شأهم ودأبهم ذلك .

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم ، والحمل على المطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا) الفاء فضيحة أيضاً معربة معاصرحبه فى مواضع آخر كأنه قيل : قال موسى : قد جئتكم بينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فإذا هى ثبان مبین ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق (قَالُوا) من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم :

(إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦) أى ظاهر كونه سحراً أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه - فبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لابعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ، والاشارة إلى الحق الذى جاءهم ، والمراد به كما قال غير واحد الآيات ، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد ، ونسبة المجمع إليه على سبيل الاستمارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أذن مسكبة ، ومن هنا قيل فى المعنى : فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالة على الاعتراف وتناهى العجز عليها ، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لانه الذى ظهر على يده ما اعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَى ﴾ استئناف يأتى كأنه قيل: فاذا قال لهم موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال لهم على سبيل الاستفهام الانكارى التوييخى : ﴿ اَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذى هو ابعاد شئ من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير اليه آنفاً، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل ، وإيما كان فهو ما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإبناؤنا بأنه مما لا يبنى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية ، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين ؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل : ﴿ أَسْحَرُ هَذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه ، والمحكى فى أحد الموضوعين مفهوم قولهم ومعناه والافالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم : فلان يخاف القائلة - وبين الناس تقاول - إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ، ونظيره الذكر فى قوله تعالى : (سمعنا فى يذكرهم يقال له ابراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول ، واللام لبيان المظنون فيه كما فى قوله تعالى : (هيت لك) أى أتعيون وتقطعون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لسكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوييخ لهم عليه إثر توييخ وتجهيل لإثر تجهيل ، أما على الوجه المتقدم فظاهره ، وأما على الوجه الأخير فوجه إثبات إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيياً بأن يقال : أفيه عيب ؟ حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصب الإنكار ، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً ، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد من له عين مبصرة ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَفْلَحُ السَّحْرُونَ ۗ ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوييخ والتجهيل ، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكونه من أتى به ساحراً ، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرايط الواو بلا ضمير كما فى قوله • جاء الشتاء ولست أملك عدة • وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس ، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة ، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالة النظر إلى صدره منه عليه السلام ، ومن جعلها مقول القول أبى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده ، وكان المعنى على ذلك أن حملوا على الإنكار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعاد مما بين المشرق والمغرب ، وقيل : يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى الحالية أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها ، والمدنى أجتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أو هم يتمحبون من فلاحه وهو ساحر ، ولا يخفى أن السبق والسياق يأتیان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السام أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تفسر فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيهه عن التنزيل عن أمثاله ؛ وكون ذلك اعراضا عن رد الإنكار السابق إلى رد ما هو أبلغ منه في الإنكار لأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المشبتهن بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن عزمه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التثبت بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبهوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لأراه إلا من باب تشبهت الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله

عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجْتَنَّا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلامه تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التثبت بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير إليه كأنه قيل : فاذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال ؟ فقيل :

قالوا عاجزين عن المحاجة : أَجْتَنَّا ﴿ لَنَلْفَتْنَا ﴾ أى لتصرفنا ، وبين اللفت والقتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الأزهري ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آيَاتِنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التثبيت الملجى لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أَجْتَنَّا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر لإعلى من حجب عن إدراك البدييات ، وبالجملة

الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والاتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستباعتهم . وقرأ أحمد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بآليات التحتانية لأن التثنية غير حقيقى مع وجود الفاصلة

(في الأرض) أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق بـ تكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار في - لكما - لوقوعه خيرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير في (لكما) لتحمله إياه

(وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۗ ۷۸) أى بمصدقين فيما جنتما به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الإنكار السابق ، والمراد ضمير مخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما لم يذكر موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفرد به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والإنكار تعظيما لأمر ما هو أحد سبب الاعراض معنى ومبالغة في

اغظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تنية الضمير في هذين الموضوعين بعد افراذه فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجيء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملا . وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها عما تسند اليه وإلى مائه ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين (أجتئنا لثقتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه العنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أي قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ اتُّونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الغام الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت) أي فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوْمَا أَنتُمْ مَلْفُونَ ٨٠ ﴾ أي ما نبتم واستقر رأيكم على القائه ثانياً ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالقاء طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه ثم صار في العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم في السور الأخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء حديثهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أي ملفون إياه ، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صنعوا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصي والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ هُوَ سَيُفِيكُمْ ﴾ غير مترتب بهم بما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر لإفراد أي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن أل للبعد لتقدم السحر في قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للبعد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (في أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعيا أن الاتحاد في الجنس كاف فقد قالوا في قوله تعالى : (والسلام على) إن أل للبعد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس وإلا لصح في رأيت رجلا وأكرمتم الرجل إذا كان الأول زيدا والثاني عمرا مثلا أن يقال : إن أل للبعد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدته نفسه بذلك وما في الآية من هذا القليل بل المعايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الأول سحر ادعائي والثاني حقيقي ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتمدد من وقع عليه لا يجعله متددا في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت اليه في مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للبعد مع دعوى استفادة القصر منه بما يتفايان لأن

القصر إما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالسكره المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينفى التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينفى تعريف العهد القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحرج انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الموامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مدفوعاً وهما العهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معرور أن أَل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعده ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبي (ما أتيتم به سحر) والكلا على ذلك مفيداً لتصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم : (إن هذا لسحر مبين) وجوز في (ما) في جميع هذا القراءات أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آ السحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام - فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جنتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شئ جسم جنتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصباً بفعل محذوف يقدر بعدها أى شئ أتيتم به و(جنتم به) مفسر له وفي (السحر) الوجهان الأولان ٥

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً (لأن الله سيطلبه) أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد (إِنَّ اللَّهَ لَأُبْصِحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ ٨١) أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولياً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعله الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيد ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك ما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويحرقه ولا يقويه ولا يؤيد به بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحر افساد وتعموه لاحقيقة له . وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لاحقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تحيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة (وَيَحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ) أى يثبت ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيطلبه) و اظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة (بِكَلِمَاتِهِ) أى بأوامره وقضايه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أى بما يزيله مبينا لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلتمه) وفسرت بالامر واحد الامور حسبما فسرت الكلمات بالامور وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون (وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢) ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى) عطف على مقدر فصل في موضع آخر أى فألقى

عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون (الخ ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإثارة للاجتماع ، إذ اناب أن قوله تعالى : (إن الله سيطلع) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالغاء . باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومى الحصر ، فانهم قالوا : معنى ما قام الا يزيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال : إن عطفه بالغاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما في قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما في قولك : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر في ذلك أن الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاص عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمره ﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الأ أولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال ❁

(من) للتبعض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع ، فالؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وما شطته ومؤمن آل فرعون والحازن وأمرأته ، وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون ، بأن المعروف في القصص أن بنى اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نياصفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحداً منهم مخالفه فالظاهر القول الثانى ، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يتخلو عن شيء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن السلام في قوم فرعون لانهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخوفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفًا لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذ فاعظهم إيمانهم وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَى خَوْفٍ ﴾ حال من ذرية (وعلى) بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد في ضمائر العظاماء . ورد بأن انوارى في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى : (رب ارجعون) وقوله ﴿ أَلَا فَارِحُونِ بِأَلِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ ﴾ ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب بأن العالى . والفارسي نقلاه في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافي ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيه منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الإشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عاداتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظاماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال : ربعة . ومضمر . واعترض عليه بأن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم و فرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة علماً لا يجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، الأترام لا يقولون :

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آل ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريمة ليس بشئ إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فماد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغي ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التعليب ، وقيل : إن السلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما استعمله قريبا إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فمنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطرفا محذوفا اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملتهم ، ويرد عليه أيضاً ما قيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشرف بنى اسرائيل حيث كانوا يمتنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمتنعونهم انتصارا لفرعون ، ولعل المساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتَنَهُمْ ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كإقال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من ردايته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار ومعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، (وأن) وما بعدها فى تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنة ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر فى مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الاثمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح الفطر للصف ، وإسناده الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب ، وفى السلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أو لآله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى لعاب قاهر فى أرض مصر ، واستعمال العلو بالعلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أى المتجاوزى الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلى مؤكدا لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِمَا رَأَىٰ يَخُوفُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ يَتَّقُونَ لِمَا كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كأيكم كل شر وضره .

﴿إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ۸۴﴾ أي مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لانه لا يتحقق مع التخلیط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فاعملوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى •

وهذا النوع على ما في الكشاف يفيد المغة في ترتيب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقديم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثاني شرط للاول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق والتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخضوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل •

ويدل منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للأحاديث منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والاكثر على الاول ولعله أدق نظرا ﴿فَقَالُوا﴾ بـيحيين له عليه السلام من غير تعلم وبلغ ريق في ذلك ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لاعلى غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون توكّل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أوجب دعاءهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۸۵﴾ أي موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنونا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿وَجَنَّا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۸۶﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صديقهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فيه وضع المظهر موضع المضمرة ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملا الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين بمايعهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتنال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يوهمن أن التوكل مناف للدعاء لانه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الاستباب لان المراد بذلك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتمداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقي في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسي من سؤاله بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا﴾ (أن) مفسرة لان في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبوء اتخاذ المائة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبویا) ﴿لَقَوْمًا بِمَصْرَ يَبُوتًا﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ما قبل بما يمدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا دخلت اللام على الفاعل فقبل : تبوأ زيد كذا تمدى لما كان فاعلا باللام فتدعى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكيا - أحد المقولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكيا) متعلق بمحذوف وقع حال من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على : هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفاعل قد يكونان بمعنى مثل علقتهما وتعلقتهما ، والتقدير بوأقومكيا بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و (مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفتها كما صرفت هنداً لكان جائزاً ، والجار متعلق بـ (تبوأ) - وجوز أن يكون حالا من (بيوتا) أو من - قومكيا - أو من ضمير الفاعل فى (تبوأ) وفيه ضعف ﴿وَأَجْعَلُوا﴾ أنتما وقومكيا فيه تغليب المخاطب على غيره ﴿يَبُوتَكُمْ﴾ تلك فالإضافة للهدى ﴿قَبْلَةَ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية الجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهو مجاز عن المساجد

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلواته فالقول به غريب ، وأغرب منه ما قاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه ما فى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى إليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فىكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أرادته المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبا هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنوهم

في دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمر بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنعم ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإعانتى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيبا لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايان وللشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يتزين به من اللباس والمرآك وبخوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر بالجمع والتونين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعدها بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ أى لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإتياء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدمهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا إنما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا نَمْلَىٰ لَهُمْ لِيُزَادُوا تَمَنًا ﴾ وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطعنين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقد رعب بعضهم حذرا من ذلك لثلاثا يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل إتياءه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرضه بهم أو لعلهم بالوحى على ما قبل بأن عاقبة ذلك الإتياء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن إتياءه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهي كاستعارة أحد الضدين للأخر ، وقال ابن الانبارى : إنها للدعاء ولا معنز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لاحالة فدعا به وحاصله أنه دعاه بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضائه تعالى به ، ونحوه لمن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تجيز المستول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وبإبلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمانية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكفى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فهمش عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر هنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من ديب الخلل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : ﴿ إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ ولم يتنظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم بما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) الخ تهيئاً للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليمدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فيضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذروا للشكايه منهم والنهي بسوء صنيعهم ليسلط منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة تسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمه للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابتة • لعل زيادا لا أبالك غافل • وفى كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكره ولا يفيد دهورا •

وقرى (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿ رَبَّنَا اَطْمَسْ عَلَيَّ اَمْوَالَهُمْ ﴾ أى اهلكها كما قال مجاهد ، فالطمس بمعنى الاهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غير هاعن جهة نفعها الى جهة لا يتنفع بها • وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ما أخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودينائيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرطبي قال: سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر: مكانك حتى آتيتك فدعا بكيس مختوم ففككه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدينائير وأشياء ذلك . وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صار حجرين وبينها المرأة قائمة تحبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه ، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمرائب وغيرها ﴿ وَأَشْدَدَّ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنتشرح للايمان كما هو قضية شأهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا ﴾ جواب للدعاء اعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلاذق التهور نحو الهى لا تمدننى فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطف على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حيثنذ منصوب أو مجزوم حسبا علمت من الخلاف فى اللام ﴿ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا يفهمهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالفرق •

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستبجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة . رضی الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففى المسئلة اختلاف ، قيل : والمعلول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للذباب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وهذا يندفع التنافى بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق فى الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما فى قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوا أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان من النظر ، ويؤيده ما فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يا رسول الله بايعه فكيف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأتى أن يايه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأيته كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما فى نفسك ألا أوامأت بنا بعينك فقال عليه لصلاة والسلام : إنه لا ينبغي للنبي أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن ابى شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص وهو معروف فى السير فانه ظاهر فى أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتِكُمْ ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمنزل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبطارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى فى حكم دعوته لمسكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذى تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاه أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استجاب الحنفية الامرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استجاب الاسرار والمهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون أيضا بكفره دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاه موسى عليه السلام ولا يخفى ما فى ذلك الاشعار من الحفاء . وقرئ . (دعواتكما) بالجمع ووجه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا الامرى واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجية ولا تستعجلا فان ما طلبناه كان فى وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذى عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَدْعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ٨٩٠ بعدادات الله تعالى فى تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهولة فى عدم الوثوق بوعده الله سبحانه ، والنهى لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن فى تأخير انجامز

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الحفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما في موضع الحال من الضمير المرفوع في - استقيما - كأنه قيل: استقيما غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية - بلا - الواقعة حالا يجوز اقتراها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطليبة التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهي المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهي المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النهي لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الحفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائي وسيبويه لا يجيزانه لأنهما بمنعان وقوع الحفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التنبيه أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحوهل تضر بنان يانسوة ، وأيضاً النون الحفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفه عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والقراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذلك التخريج .

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها والنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضاً (ولا تتبعان) وهي كالأولى الا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الحفيفة بعد الألف على الأصل واغتراف التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما في محياي . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الأولى ولا شيء منهما متحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الأدغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التنبيه ، والتقاء الساكنين أعنى الألف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتقاء اللسان بهما معا حيث قد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم .

(ومن باب الاشارة في الآيات) * () ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم في عدم الاتفاح وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كانت ولكن حجب نوره رسوخ الهيآت المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه : (إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسبب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجمول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم (يقرءون بينهم بحكم سابقة الصحة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة وافترقا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الآهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين)

لما يتفكرون به (وللكل أمة رسول) من جنسهم ليمكّنوا من الاستفاضة منه (فإذا جاءهم منكم سلطان منكم فلا يأخذوا به) (وهم لا يظنون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار القيامة لاحتجاجهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم) أى تذكير لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور) أى دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهنىء لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتي (ورحمة) بإفاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للثؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم باليمان ثالثا ■

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للبحيين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمرة ، ويقال : إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شوائه فاذا تظهر عن ذلك يسقيه شراب أطافه فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفي يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يظهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (ورحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور العانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الحسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون ارواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شمس الصفات . وأقار الذات فيطربون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات الى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الذيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قاله ضرغام أجمه التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد و بجرى بلا شاطىء . وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذب ارواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين ككشف الذات وعلى المحبين ككشف الصفات وعلى المريدين ككشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الكتاني : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أى أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكروا نموه على أهله وريتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل الله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحریم (أم على الله تفترون) فى ذلك ، ثم أنه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ ، ففى الآية إشارة إلى سوء حال المنكربين على من تحلى بالمعارف الألهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى: (وقل رب زدني علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم: (ما أوتيتن من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا: زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظانينهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين. مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق •

على أنه قد يقال لهم: ما يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديك؟ فان قالوا: إن للمجتهد شروطا معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا: هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتها هو أتم من تلقاء أنفسهم أو صنعها المجتهد؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأوتوا بها أو اتلوا أو صححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيئات ذلك، وإن كان الواضع لها أتم- وأتم أجهل من ابن يوم- فهي رد عليكم ولا جبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذنا بكلام من ليس مجتهدا وأتم لا تجوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فإثبات كونه مجتهدا متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهدا وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطا للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتحققها بالخلق الرباني وتبويها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتشكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرّف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجب على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهية وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر • لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الآلف الثاني قدس سره في بعض مکتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد

أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير ولمزأله، وقد يقال: ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى راحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفي الملعين وإفاضتها بعد تهية الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وما تكون في شأن وما اتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضائرت فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه: (وما يربز عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخله في حيطه علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (الإن أوليا، الله لاخوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولام يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلواتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب ، والظاهر أن الموصول بيان للاوليا ، فالولي هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها ه

وفي الفتوحات: هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا ، وفيها تقسيم الاوليا إلى عدة أقسام منها الاقطاب والاوتاد والابدال والقباء والنخباء وقدر ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب . وعلى بن أبي طالب . وأنس . وحذيفة بن اليمان . وعبادة ابن الصامت . وابن عباس . وعبد الله بن عمر . وابن مسعود . وعوف بن مالك . ومعاذ بن جبل . واثلة ابن الاسقع . وأبي سعيد الخدري . وأبي هريرة . وأبي الدرداء . وأم سلمة ، ومن مرسل الحسن . وعطاء . وبكر ابن خنيس ، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى . وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه ، وأنكره كإقدماتنا . وبعضهم والحق مع المتبين ، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك ، والائمة والحواريون والرجيون والحتم والملازمة والفقراء وسقيط الرفرف ابن سافط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك ، وعدا الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام ، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على آتم وجه ، ونسب اليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك ، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبا ففهمه المنكرون ، وقد ذكر في كتاب القرية أنه ينبغي لمن سمع لفظه من عارف متحقق مهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبه فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالظن ، ثم ذكر في بيان ما ذكر مانصه : اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب ، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم ماضوا الحاق الاجها ، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي ، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج ، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلف مراتبه لأن الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان ، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا الا للمقامات ولا تتكلم الا فيها لافى الاشخاص ، فان الكلام في الاشخاص قديكون بعض الاوقات غيبة ، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى ، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي افضل من النبي حسبا ينسب اليه ، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال : فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فسكنت أحترق ، فينبغي تأويل جميع ما يوم القول بذلك كأخباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجبلي قدس سره وقد تقدم : يا معاشر الانبياء اوتيتهم الالقباب وأوتينا مالاً توتوه إلى غير ذلك ، فإن اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الأكبر رضی الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدراً كما ذهب إليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القرية أيضاً مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « مطالعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من السكالم ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟

وفضل كثير من الشيعة علياً كرم الله تعالى وجهه وكذا اولاده الاثمة الطاهرين رضی الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك الأخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمناً متقياً حكماً عليه بالولاية نظراً لظواهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أدله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك بما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه ولياً التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الهانئاً لرضى الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة تلي يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، وبكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي السكالم لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدرر للشعراي سمعت شيخنا يقول : إذا ذل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب ، وهو أن يجيب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة قالوا اوجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بهضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكبرى مات . وأضر الكرامات الولي ما اوجب الشهرة فإن الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة السكالم ، وأيد ذلك بالاثار المشهور رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم الا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة ، وتحقق الصحبة بكشف الالهوية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة في فائراجمه من أركانها ، والسكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء . وسلوك المحبة البيضاء فن خرج عنها قيد شهر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو لوانى بأف ألف خارق ، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نسامالحى غير نساها

(لا تبدل لسكلمات الله) أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية ، وألا تبدل لحقائمه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، وألا تبدل لفظهم التي فطروا عليها ، ويقال لكل محدث - كلمة - لأنه أثر الكلاة (ولا يجوزك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعاً) لا يملك أحد سواه منها شيئاً فيكدهم بكمهم الله تعالى ويقهرهم (وهو السميع) لا فوالهم (المليم) بما ينبغي أن يفعل بهم

(الإن لله من في السموات ومن في الارض) أي إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غيرادته فهو كالتأ كيدلما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للرؤية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه: (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) (الاماني هو مونه ويتخيلونه شركا ولا شركة له في الحقيقة) (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) إشارة إلى سكن العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون فنعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض الحجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهلم جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنى اليك المضاجع

(والنهار مبصرا) أي ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الإشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أي جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطالعون به على صفاته وأسماؤه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أي معلولا يجانسه (سبحانه) أي أنزهه جل وعلامة من ذلك (هو الغنى) الذي وجوده بذاته وبه وجود كل شيء. وذلك يتأني الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له مافي السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (وائل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجر واعمام عليه بما يفضى إلى اهلاكم (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله) أي إيمانا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أي منقادين ، أي إن صح إيمانكم بيقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لانفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله ، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيا) أي على ما أتيا عليه من الدعوة شركا لتلك الاجابة ، وقيل : أي استقيا على معرفتكم مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكم بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقمه في غير مقامه فيسيء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لها عليهما السلام أي قد أجب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحان فاستقيا بعد ذلك على تحمل بلائي والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون في البلاد ، وقيل : أي استقيا في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري أن لا يفضب الداعي لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ) من جاوز المسكن إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذي كان فاعلا في الأصل بالباء والى الثاني بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بان جعلناهم يديسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف ، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجاوز المراد للمجازة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لانه لا يحتاج الى التعدية بالباء و يتعدى الى المفعول الثانى بنى كما فى قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى فى الباب فيتنق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر اى نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفى الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر و الى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين اذبه وذهب به ﴿فَاتَّبَعَهُمْ﴾ قال الراغب: يقال تبعه واتبعه اذا فعاثره إما بالجسم أو بالارتسام والانتثار وظاهره أن الفعلين بمعنى ه

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقك فلحقته ، فالمنى هنا أدر كههم ولحقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ حتى ترامت الفتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لاجله أى للبنى والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والبدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملكه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده ورانا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فاضربه فانقلب اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه الى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلحهم باق على حاله فساكبه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحرقه اياه وقسوعه فيه وتلبسه بأوائمه ، وقيل : معنى أدركه قارب ادرا كه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللوح قد تمه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿قَالَ ءَأَمِنْتُ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالياء ومحل مدخوله بعد حذفه الجراؤ النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدبا بنفسه فلا تقدير لانه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائى (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف ليان إيمانه أو الابدال من جملة آمنتم ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن للكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمننا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار بروجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستنمهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ ٩﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم اما بنى اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذلك داخلون دخولا اوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت بخصائجه تعالى منتظما في سلك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصا على القبول المقضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الاثمة الفحول (الآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعاقق بمحذوف بقدر مؤخر أى الآن تؤمن حين يشت من الحياة وأبقت بالممات ، وقدره مؤخر ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمنع قبوله فيه ، والسكلام على تقدير القول أى فقبل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بارد الشنيع وتقريبه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفى حذف الفعل المذكور وابرار الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدّة الغضب الا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن ابن أمية قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئا أشدّ بغيضا من فرعون فلما كان يوم الفرق خفت ان يعنقم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشدّ غضبا منى فأمر ميكائيل فأنه فقال الآن الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ماخير . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي جبريل : لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فرعون ، بخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعاليل . وفى الكشف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملانكته عليهم السلام : وفي جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كما يمان الاخرس فحال البحر لا ينعمه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكركم تكبرا وغضب لله تعالى وملانكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الاثمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

ففى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته الا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة اليأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد . كما قال الغيظ وشدّة الحرمد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . واليهيقي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : وقال رسول الله ﷺ قال لى جبريل عليه السلام : لو رأيتى يا محمد وأنا أعطى فرعون باحدى يدي وأدس من الحال فى فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له ، فإنه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر فى انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا ترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة •

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر فرضاً بكفر نفسه كما فى التأويلات لعم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فنذكره فى العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعمده ككفرأ والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه ه والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال فى مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً فى حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص إلى من شهادته تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكاله فأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ فى موضع الحال من فاعل الفعل العامل فى الظرف جىء به لتشديد التوبيخ والتفريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن بيان انه لم يكن تأخيرها لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل فى حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين فى الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لإطاعه بالمره ، والمراد فاليوم نخرجك بما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجملك طافياً ملاسماً بيدك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالنتيجة مجازاً ، وجمل الجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها •

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : ننجى بدنك ، وجمل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيداناً بمحصل هذا المطلوب البعيد تناول وجهه لكنه غير وجهه كما لا يخفى ، وقيل : النتيجة الالفاء على النجوة وهى المسكن المرتفع ، قيل : وسعى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحرى ، فقد أخرج ابن البارى . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجملك على نجوة من الأرض كى يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاه تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابسه يقال له البدن يتلأ ، وقرأ يعقوب (تنجيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميعع البياضي . ويزيد البربري أنها قرأ (تنجيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى ابني بن كعب . وأبي السمال أي تجملك في ناحية ونلقك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع يجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجماع في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كجاهوى باجرامه من قلة النبيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لا يسأدرعا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندانك) أي بدعائك ﴿لَتَكُونَنَّ لَمَّا خَلَقَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن أتى بعدك من الامم إذا سمعوا حال أمرك بمن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بني اسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمت ما خيل اليهم أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كانه نور وروى هذا عن مجاهد . وقرى (لمن خلقك) فعلا ماضيا أي حل مكالك ، ونسب إلى ابن السميعع . وأبي السمال أي قرأ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالفاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على حاله وقدرته وحكمته وارانته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميعع . وأبي السمال (تنجيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل نتيجته بما ذكر قاله بعض المحققين ايدان بأنها ليست لا عزازة أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل الكمال الاستهانة به وتفويضه على رموس الشهداء وزيادة تفضيع حاله لمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كانه لمن خلقك ، وجاد الرد على هذا المخذول على طرزا ما في به في قوله: (آمنت أنه) الخ في اشتباهه على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَعَفْلُونَ﴾ (۹۲) أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهاها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه عليه السلام قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا ، فهو من أهل النار المخذلين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلمهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرم الذنوب التي وقعت منهم واليهام الاشارة بقوله تعالى : (والله يمدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملا^١ الأعلى ودعاهم لهم ٥
وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا
ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة : (وما تازوا
اليوم أيهم المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون
منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهاه من ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى
فقال : (ما علمت لكم من اله غيري) وقال : (أنا ربكم الأعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك عمروذ وغيره ٥
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى لأنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدكم الا ليقربونا
إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم لها أصلا . والرابعة المناقضون
وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف
الثلاث ف هؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح
فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :
إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل
الاذلاء أمر موسى وهرورن عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه فقال سبحانه : (فقولاه قولنا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر
بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فازالت تلك الخبيرة معه
تعمل في باطنه مع الترجي الا الهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من اتباعه
وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع
الرجاء الا الهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرجع الاشكال من
الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرورن) أى الذى يدعو ان اليه فجاءت
بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه
يسمعه ويراه فغاطبه الحق بلسان النيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين لا تباعك ، وما قاله (وأنتم من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لئلا نرجو رحمة مع اسرافنا واجرامنا
ثم قال سبحانه : (فالיום ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أى علامة
إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإنما
فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به إذا آمن في حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه :
(فالיום ننجيك بيدك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان
ابتداء الفرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلطف
بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في
باطنه وقد حال الطابع الا الهى الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله
تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فانفعهم الا
(٢-٢٤-ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عبادہ) فبمعنى بذلك الايمان عند روية الآس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكرهه محلها القلب والايان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر ، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر اثلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لما توامو حدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاةك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقتضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطرو وأى اضطراب أعظم من اضطراب فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجع جانب لقاء الله تعالى على البقاء باللفظ بالايان وجعل ذلك الفرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعنى في أخذه نكال الآخرة والاولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الفرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت عرفا شهادة للؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصياً لاشهدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها وأنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (ان اربكم الأعلى) (و ما علمت لكم من إله غيري) بألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضطرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يذكر معترضوه في ذلك كثيرهم في القول بإيمان فرعون ، وقد اتصّر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الديراني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس ، وفي المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافى المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاءنا كافر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي المرجية لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (أخذه عدو لي وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهي للثبوت يدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن إيمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطاهين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضي عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية اجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا تخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى إيمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من نبي اسرائيل أن للعالم لها قائم بذلك الإله الذي سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لاسيما من مثل فرعون الذي كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفضح ، وأيضا لا بد في اسلام الدهرى ونحوه من كان قد دان بشيء أن يقر ببطان ذلك الشيء الذي كافر به فلو قال: آمنت بالذي لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطان ما كان كافر به من نفي الصانع وادعاء الإلهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) لا يدري ما الذي اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذي لا اله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلطنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال أوفيا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو لا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسحرة تعرضوا في ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا . وسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بنى اسراييل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به . والهادى الى طريقه اشارة مالى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في توجيه آية (حتى اذا أدركه الفرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (ما الآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمع نظر الشيخ أن يقال له : الآن تقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضاً كيف يخاطب من محا الايمان عصبانه وفساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فاذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحها التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعت عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك يتفهمهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها إيجاباً وسلباً ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتمد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو تفهمهم لمسا استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك يتفهمهم إيمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره ، فالذي ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولاً اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولاً هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يازمنا اتباعه في ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فن بدمهم من المجتهدين ، وجملة قائله لا توجد القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر ينحط ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ خيران كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدي الاستدلال تفهيماً وارشاداً الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليده بل قد مر عن الامام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالألغام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشاف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبعوسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما بأباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكتفوا ببعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره في ذلك مستندا كثيره المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿ وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق ليان النعم الفاتضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاقهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأبأ. والاسم منه البيئة بالكسر كما في القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه في منزل وكذا بوأته لمكانا اذا سويته ، وهو كما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيتناهم واهلكننا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأً صَدَقَ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان موبأ وبدونه ، وقد جعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا في صفته صالحا للفرض المطلوب منه كأنهم لا يحظون ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا الموبأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبا ذهب اليه جمع من الفضلاء . وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد بنى اسرائيل عن القوانين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فتذكره . وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، يبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ؛ قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَأَخْتَلَفُوا ﴾ في أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابدع ما علموا صدق نبوته بنعونه المذكورة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ الابدع ما علموا صدق نبوته بنعونه المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير في المراد من بنى اسرائيل المبوئين ، وأما على القول الاول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لنسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسي أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فهم من آمن ومنهم من أصرع على كفره وليس بشيء أصلا كما لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ ۹۳) فيميز بين الحق والمبطل بالاثابة والمعقوبة ﴿ فَأَنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى في شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشف الغطاء له ولذا عبر - باين - التي تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة

في قوله سبحانه: (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى: (فإن استطعنا أن نتبينها في الآيات) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر، والمراد بالموصل القصص، أي إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التي من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل (فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) فإن ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلناه اليك، وخصت القصص بالذكر لأن الأحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها، والمراد بالكتاب جنسه فشمعل التوراة والإنجيل وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى في المقصود، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام. وتميم الداري ونسب ذلك إلى ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. وتعقب بأن ابن سلام وغيره إنما أسدوا بالمدينة وهذه السورة مكية، وينبغي أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها، ومحصل ذلك أن الغائبة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوته ﷺ وتوخيهم على ترك الإيمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تتيته، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرجه عبد الرزاق. وابن جرير عن قتادة: «لا أشك ولا أسأل» ۞

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه: (فأسأل) جواب شرط. مقدر أي ما كنت في شك مما أنزلنا اليك فن أردت أن تزاد يقينا فأسأل وهو خلاف الظاهر وفيها ذكر غنى عنه، ومثله ما قيل: إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أي إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعتهم فأسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جداً من ذلك، وقيل: الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فأسأل، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه: (وأنزلنا اليك نورا مبيناً) وفي جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها، وفي الآية تنبيه على أن من خالجه شبهة في الدين ينبغي له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بانما على أنها تغيد التعقيب (لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ) الواضح الذي لا يحيد عنه ولا ريب في حقيقته (مَنْ رَبِّكَ) القائم بما يصاح شأنك (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْذِبِينَ ٩٤) أي بالتردد عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولاً، وعقب بقوله سبحانه: (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أي بشئ منها (فَتَكُونَنَّ) بذلك (مِنَ الْخٰسِرِينَ ٩٥) أنفساً وأعمالاً، والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين، وفائدة التهور في الموضوعين التيسير والالهاب نظير مامر، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغنا في القبح والمخندوبة إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطباع الكفرة ۞

(إِنَّ الَّذِينَ حَفَّتْ عَلَيْهِمْ) الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعة بازادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار (لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦) إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول (حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧) الخ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيقت اللب - وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة أنهم يموتون كفارا وجعل تلك كلمة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كلمة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ما اراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشيء . ونفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا يجبر هناك ولا تقويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى السكوراني في شرحه للقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفضله بما لا مزيد عليه ، وبآيات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام ، وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام ، وان أردت ما يطمئن به الخاطر وتشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق :

تعدون عقر النبي أفضل مجدكم ه بنى ضوطرى لولا الحكى المقتما

ويشهد لذلك قراءة أبي . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقي على ترك الايمان المذكور بعد ، (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿ قَرْيَةً ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿ آمَنَتْ ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَفَعَمَّهَا إِيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاناة العذاب ولم تؤخر لإيمانها الى حين معانيته كما آخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلمها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يازم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وإيا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شاعرا والقرية هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والسكاسي . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾ عند مارأو الامارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَعْدَابَ الْخِزْيِ ﴾ أى الذل والهوان ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بعد ما اظلم وكاد

يثزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إلى حين ٩٨﴾ أي زماناً من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الحضرة عليه السلام ، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والسكل مبالغة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك .

وقيل : العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر ايضاً ولذا جموله في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضون عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى الاعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ، ويكون قوله سبحانه : ﴿لما آمنوا﴾ استثناءً لبيان نفع إيمانهم . وقرىء (الاقوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الاقوم) بمعنى غير وهي صفة ظهر أعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأى •

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أهلك إلا الفرقان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقاً من قرية ، وعن الزمخشري أنه على الاول من القرية لا من الضمير في (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فلا استثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك : كان القوم منطلقين إلا زياداً بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر ، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زياداً ، ثم قال : ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى : (انا ارسلنا إلى قوم مجرمين إلا ايل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسل هنالك على الوجهين ، وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قيدياً في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكتها فتدبر . وفي (يونس) لغات تثليث النون مهموزاً وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز •

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد ان يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض المروصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصيبتهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تشامخ العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيماً أسوداً هائلاً يدخن دخاناً شديداً فبسط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسأتهم وصبياتهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة ۵

قال ابن مسعود: إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف ما نزل بهم، وأخرج أحمد في الزهد، وابن جرير، وغيرهما عن ابن غيلان قال: لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا: ماترى؟ قال: قولوا: يا حي حين لحي ويا حي محي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب، وقال الفضيل بن عياض: قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهل له ولا تفعل بنا ما نحن أهل له، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبز كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له: ما فعل قوم يونس؟ فخذته بما صنعوا فقال: لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضباً حسباً قصه الله تعالى في غير هذا الموضوع بما سيأتي إن شاء الله تعالى، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمسكان (كشفتنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار واليه ذهب كثير من المفسرين، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حيث ذو عادة الله اهلاهم من غير امهال كما أهلك فرعون، والقول بأنه بقي حيا إلى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مقريات اليهود ۵

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ تحقيق لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وهدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعبود في نظرته أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لأن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد (جميعاً) أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما له ثبوت في نفسه فما لا يثبت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مارسالة، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالف للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع، والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم، والمشية عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحلوا ما في الآية على هذا الأخير، فالعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاه وقسر إيمان الثقلين لأنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياره ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا دينهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ﴾ بأباه فيما قيل، فإن الهمة للانكار وهي لصدقاتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا (۲- ۲۵- ج- ۱۱- تفسير روح المعاني)

فائدة بل لوجه لاعتبار مشيئة القسر والالغاء خاصة في نزع الانكار ، وقيل : ان الهزمة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تتركهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلا بد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليه أو الجميع مبالغة ، وجوز في (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ، ويعدونه فاعلا ممنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار فإذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لانكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايدان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاستبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر .

(وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ) بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ماصح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُوْمِنَ الْآبَادِنَ اللَّهُ ﴾ أي بمشيئته و ارادته سبحانه ، والاصل في الاذن بالشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتهييل الذي ذكره بعضهم في تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها بما أن الموت حال لكل نفس لا يحصى لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا في حال ملابستها اذن الله تعالى و ارادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفي الحواشي الشهائية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتياج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولنا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ما قبله ، وأصله الشئ الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الاول تحاشيا بما في اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة (على) في قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَمَعْلُونَ ١٠٠ ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات ولا يعقلون دلالة

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأتي الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اياه ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيساً كما سمعت في تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه . والامر الآتي ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر (ويجعل) بالنون ﴿ قُلْ انظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكير في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الإفاكية والانفسية ليتضح له سُبْحَانَ اللَّهِ أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكبره الخ على معنى لا تكبره الناس على الايمان ولكن أؤمرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يتخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من إلا من يؤمن بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لثلاث يرهده في بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الحافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهي مبتدأ و (ذا) بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كنه اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى شئى بديع في السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكآل قدرته جل شأنه •

وجوز أن يكون (ماذا) كنه موصولا بمعنى الذى وهو في محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يتخلو حيثئذ من أن يكون النظر قليلاً كما هو الظاهر فيعـدى بـفى وأن يكون بصرياً فيعـدى بإلى •

﴿ وَمَا تَعْنَى الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ١٥٩ ﴾ أى ماتكفيهم وما تنفعهم . وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا في السموات والارض) فقيه إقامة الظاهر مقام المضمرة (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدراً بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و(ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (قل) وفى القلب من جعلها حالاً من ضمير (انظروا) شئى فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية إذا جعلت (ما) استفهامية إنكارية ، وهي حيثئذ في موضع نصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف انت لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تنفى شيئاً ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مَثَلْ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام في الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مَنْ قَبْلَهُمْ ﴾ متعلقـ بخلاوا جيء به للتأكيد والاياء بأنهم سيخلون لما خلاوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديداً

لهم ﴿فَاتَّظَرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتعاقبوا انتظارا واحدا بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحدا بالجنس أى فانتظروا اهلاكى انى معكم من المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نَجَّيْ رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائى . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جى به مسارعة الى التهديد ومبالغة فى تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم نجى المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل امرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية النتيجة عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء فى غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أى نتجهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكفاف فى محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنته (نجى) بتأويل فعمل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك ، و(حقا) نصب بفعله المقدراى حتى ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معه ولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المرعبين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقى شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكفاف التى هى بمعنى مثل أو من المحذوف الذى نابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب - بنجى - الاول و(حقا) منصوب بالثانى وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسول عليهم السلام وأتباعهم واما الاتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان فيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجمى بهذه الجملة تديلا لما قبلها مقرر المضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك فى دينك وكرم بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهار الكمال العناية بشأن ما باغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذى أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولاصفته حتى قلتم انه صبا .

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَمْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فى وقت من الأوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَكَّلُكُمْ﴾ ثم فاعل بكم ما يفعله من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب على الشرط بحسب الظاهر ، فلامنى إن كنتم فى شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزء نحو ان أكرمته اليوم فقد أكرمك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب .

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا يحظه رحمه الله

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعدلوا صحته وحقيقته ، و ذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والاظهر اعتبار كون الاخبار جزاء بما في المعنى الاول ، والتعبير عمائم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايدان بأن أقصى ما يمكن عرضه للمعقل في هذا الباب هو الشك في الصحة ، وأما القطع بعدها فالاسبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وحجى - باين - للاشارة الا انه لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله .

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني وما انا عليه أثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تخدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكروا في أمرى واقطعوا عنى أطعائكم واعلموا أنى لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختر الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبله أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخليه على التحلية بما في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أرل الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشئ أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذى ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليه ما فاتها قد كثر اقتراحهما به في القرآن ﴿ وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠ ﴾ أى أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريفة أن للشرع معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الاول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارئ تعالى وعلمه وقدرته ولامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شئ من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بنبوة شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزحشرى هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزعة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع ، لاسمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أى أمرت بأن أكرن ، وحذفه من أن وان مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالخلف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فاعقل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نسب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس يتمتعين ﴿ وَأَنْ أَمُّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أنا أكون)، واعترض بأن (أن) في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذلك لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجل والجل الطلية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيأمر بالأمر بالاقامة إذ إذا يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنالذلة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن (وأن أقم) الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فأت غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في (وجهك) في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه ملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابله بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد صرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهد بأقوال الفرائض والانتها عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أى استقبال القبلة ولا تاتفت إلى العين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذلك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طالب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (أقم) ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أى لا تكون منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَالًا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو فرما أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهى غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في (وَأَنْ أُمِّمَ) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف لنا هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الأولى وادراج جميع المتسقات تحت الإيحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على العبد، وقبل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف بما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى إلى أن أكون الخ والاندراج حيثئذ ما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَأَنْ قَعَلَتْ فَأَنْكَ إِذَا مِنَ الظُّلْمِينَ ١٠٦﴾ أى معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكفى عن ذلك على ما قيل تنوينا لشأنه عليه الصلاة والسلام وتبديها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية .

والكلام في فائدة نحو النهي المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافي النهي جملة (فانك) وخبرها أعني (من الظالمين) وتوسطت (إذا) بين الاسم والخبر مع أن ترتيبها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفي الكشف أن (إذا) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة التحوين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر . وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد فتخ - أن شيخه الكافي ألقى بها (إذن) ، ثم قال في شرحه مع الجوامع : وقد أشرت بقولي : وألقى شيخنا بها في ذلك (إذن) إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم لئنكم إذا لحاسرون) ليست (إذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفتم جملتها التي يضاف اليها ويعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كالآية التي نحن فيها وما ذكره ما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى بما قاله صاحب الكشف ومتبعوه فيحمل مافي الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخاطر لي ذلك إلا أني لم أكدم على إثباته حتى رأيت لغيري ممن لا ينكر فضله فائتبه حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسُكَ اللَّهُ بِضُرِّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصور لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ عنك فأتتا من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو يان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقى اتقى النفع بالكلية ﴿وَإِنْ يَرُدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جلته ما أراذك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانقضى

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده ثامناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بايقاع المسكروه استلزاما جلياً ، ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصوداً بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ماترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاهابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقم بآرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فإن ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماناً بما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكره وليس بذلك ، وحل الفضل على العموم أولاً وآخرأً حسبما علمت هو الذي ذهب اليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمرة إظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأبى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب- عندى درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ۝١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والسكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لأن ذلك المذكور في قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لولتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي ، ويجعل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوي الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحيث فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ماسوي الله تعالى معزول عن التصرف بإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإبداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجموده وإحسانه، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن يدل أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نبياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، في أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الانفضات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الخدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للإقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها . ومن هنا قال شقيق الباجي : الظالم من طلب نفعه عن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر من لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره : وقرر ذلك بقوله تعالى : (وإن يمسك الخ) .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الآمنة واليه بإعلامه أنه الضار النافع؛ وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجمال أي إن يمسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضرک الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص في الازل بالوصال لا يحتج بشيء من الأشياء لانه في الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله من عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبها هو العادة في الكتاب ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ مَخَاطِبًا لِوَلَدِكَ الْكُفْرَةَ بَعْدَ مَا بَلَغْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ أَوَّلَ الْمَكَافِينِ مَطْلَقًا ﴾ قَالَ الطَّبْرَسِيُّ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التي من جعلتها ما مرآ نفا من أصول الدين واطلعت على مافي تضاعفه من البنات والهدى ولم يبق لكم عذر، وقيل : المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وان يمسك) الخ وهو ﴿ قَدْ أَهْتَدَى ﴾ بالایمان والمناجاة ﴿ فَأَمَّا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ ﴾ أي منجمه اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَأَمَّا يَضَلُّ عَلَيْهَا ﴾ أي فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ، ويروح اليه اسناد المجيء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ ١٠٨) أي بحفيظ مو كول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجيرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَأَتَّبِعْ ﴾ في جميع شؤونك (٢-٢٦٦-ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

من الاعتقاد والعمل والابلاغ (مَا يُوحَى إِلَيْكَ) على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالبحى. واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التناهي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جدا ﴿وَأَصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال (وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩) إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسليية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكركه قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ. وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستنينا منها شيئاً والى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فلك تارك) أفن كان على بيته من ربه * أقم الصلاة طرفي النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنتان في المدني الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جداً ومجملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحاً) التي أفردت لغصته فكانت هذه السورة شر حالماً أجل في تلك السورة وبسطه ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: (الكتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (الترك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختم تلك شدة ارتباطاً أيضاً حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي. وأبو داود في مراسيله. والبيهقي في شعب الايمان. وغيرهم عن كعب قال: وقال رسول الله ﷺ اقرأوا هوداً يوم الجمعة. وأخرج الترمذي وحسنه. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في البعث والشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتي هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع اليك الشيب قال: أجل شيتي سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابته بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الآخريات الواقعة. وعم. وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شئت، فقال: شيتي هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على «شيتي هود وأخواتها» ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالامم من قبلي » وقد أخرج ذلك ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً . وأخرج ابن مردويه . وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتي هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذى صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الامم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنى على الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : «شيتي هود» قال : نعم . فقلت : ما الذى شيدك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الامم ؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذى اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذى يشبهه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بماعظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع . وهذا هو المنقح لذهر السامع ولذلك لم يسأله عليه السلام أصحابه عما يشبهه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام .

ودعوى أن المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي لذلك لم يسألوا على تقدير تسليها بقى أنهم لم يسألوا عما يشبهه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الاذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر ؟ وكونهم علوا أن المشيب فيها ذلك وفي اخواتها شئ آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم . ياباه مافى خبر أبي علي من نفيه عليه السلام ، وكون ما ذكره شياً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا يفتنى التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي ، وإتمام الرأى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرواية والتكاف لتوجه ما فيها ، وسيأتى فى آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام فليفهم •

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على مذهب اليه الخليل . وسيدويه . وغيرهما وللقرآن على ماروى عن الكلبي . والسدى ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هى إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة ، وقيل وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفك عن أهم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء . والنصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : (كتاب) خبر لها على تقدير ابتدائها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتنظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر (احكمت آياته) أى نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى . ما يخيل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعثها أول كتابها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منحه ؛ ويقال : أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاكم
إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل: المراد منعت من الفساد أخذاً من احكام الدابة إذا جعلت في فيها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح، فكان مافيهام بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة تمنعها الدلائل من الجراح، في الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية. وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعى اليه، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الانوف الواردة في بعض الآثار لا نقبادهامع المتأولين لكثرة وجود احتمالاتها الموافقة لأغراضهم. واعتراض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام مالا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ماأشرنا اليه؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع.

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها بحكمة غير منسوخة بشيء أصلاً، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه. وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه: (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) وقيل: ولائذ لا يؤمنون إلا يؤمنون على مكاتبتكم إنا عاملون) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) ولا يخلو عن نظر، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأبدت بالأدلة الظاهرة وأوجدت حكيمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً، ومنه قول نمر بن تولب:

وأبغض ببغضك بغضاً رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي: إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد مايشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (تَمَّ فَصَّلَتْ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين الآيات، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصاص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن، وقيل: يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لاجابة اليه. وأفرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجا نجا على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، و(ثم) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل، وإن أريد جماعاً في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبتي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف احكامها، وهي على الأوجه الأولى للتراخي الرتبتي لا غير، وقيل: للتراخي بين الاخبارين. واعترض بأنه لاتراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني.

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الاربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر. والزمخشري ذكر للإحكام على مافي الكشف ثلاثة أوجه.

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الاحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كلقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التزليل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعله والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبى لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل إجمال لما فيه من الاجمال ، وأن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتتة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من الساتلات كان زمانيا أيضا ، وللكرب الزمخشري أثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع ويظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاجبارى ، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول والتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (أحكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتامل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتح التين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ بصفة الكتاب وصف به إبدع ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ المفروظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفي الكشف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور فى الآية اللغ والنشر ، وأصل الكلام على مقال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالعدو والأصوال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليك يزيد صارع لخصومة ومختط بما تطيح الطوائخ

ثم إلى مافى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصلح إلى كنهه وصف الواصل لاسيما وقد جنى بالاسمين الجليلين متكرين بالتنكير التفيخيمى ، و (لدن) من الظروف المبتدئة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالا واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنهما ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولى - فاهما لا يازمان استعمالا واحدا بل يكرنان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينامزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجهما عن نظائرها لا تمرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها

بمعد وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واثمام الدال الساكنة الضم واقتراها بن كفا في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيما كان هو الغالب وقد تتجدد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صرع غران راقهن ورقه لدن شبحتي شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معاني قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربي ولاحق مسلم

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة ، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله ه لدن غدوة حتى دنت لغروب ه وخرج على الغيز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . ففهم من يقول (لدن) : بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى سا كنان . ففهم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة ، وحينئذ يلتقى سا كنان أيضا . ففهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجبيع وبذلك تم الثمانية ، ويدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون تقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ماعدا اللغة القيسية فليراجع ه

(**الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ**) في موضع العلة للفاعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكم آياته ثم فصلت لثلاث تعبدوا إلا الله أي لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال : لا تعبدوا إلا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه **صَلَّى** (و) (أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلغى اليه (**إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۚ**) ضمير الغائب المجرور به تعالى (ومن) لابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أي إنى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : (وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا بِكُمْ) عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهيا أو نفيا وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسط جملة (إني لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعي في تقديم الانذار على التبشير ماروعي في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلي على التحلية لتجاوز الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين له مخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتع وابتاء الفضل ، وقوله سبحانه : (ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ) عطف على (استغفروا) واختلف في توجيه توسط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهمز (١) كجز الرديني جرى في الانايب ثم اضطرب

والعطف تفسيرى ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنها بمعنى - ثم - التراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أى الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا ، لكن اشترط شرعا صحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضا استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلا أن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكانه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذ ، والقاب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لا يخفى (بِمَتَّعَكُم مَّتَاعًا حَسَنًا) مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعا) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أَنْتُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) ويجوز أن يكون مفعولا به على أنه اسم لما يتفهم به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يمشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المومن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأرب المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والقرب اليه حتى يعد المحنة منحة

(١) قوله بجز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف • نجز الرديني تحت المعاج • جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجودكم على بما يقضى الهوى لكم عدل
وقال الزجاج : المراد بيقبكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب
لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر
أيام الدنيا كما يقضيه فلام الزجاج ، ولادلالة في الآية على أن للانسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتَ﴾
أي يعطى ﴿كُلُّ ذِي فَضْلٍ﴾ أي زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أي جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة
لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لا حاجة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيمهم وصفهم)
والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الاول ما أريد به أولا وبالتالي زيادة الثواب
بقريته أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الاول ثم قال : وهذه تسكلة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبيين لما
عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل
طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثر مما يتمتع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضل أكثر تمتعاً فقيل :
ويعط كل فاضل جزاء فضله اما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك ما لم يرد له انتهى •
وبفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص
إحسانه بأحدى البارين ، ولا شك أن كل ذي عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعله الله تعالى وكذا في
الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر
للتأمل ، وقيل : في الآية لف ونشر فان التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى
وايأما كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه :

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي تستمروا على الاعراض عمالقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا
فهو مضارع مبدوء بباء الخطاب لأن ما بعده يقضيه وحذفت منه إحدى التامين كما فعل في أمثاله ، وقيل : إن
(تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وآخر الانذار عن البشارة
جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك
يستدعي سابقة ذكره •

وقرأ عيسى بن عمرو . والبيان (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى
هاربا أى أدير ﴿فَأَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (٣) هو يوم
القيامة وصف بذلك لكبير ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبير لكونه كذلك في
نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه
الجيف ، وايأما كان في إضافة العذاب اليه تمويل وقطيع له ﴿إِلَىٰ اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه
فتح الجيم لانه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم
البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤)

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إمامتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيده لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف هـ

(الْإِنَّمَا يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وصيق اليهم ما سبق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تآدوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل: صدرا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هانتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم (يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والتناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المشتق منه بالاعراض ، وأصله يثنون فأعمل الاعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أوهجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن عرض صرفه عنه . أى أنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الاول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدرد لذلك متعلقاً فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قول المعنى اليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانقلب) أى فاضرب فانقلب ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسيط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الاولين لأن انحرافهم عن الحق بقولهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم اظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقبهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كما استتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة للقاءه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمرفى قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان •

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ نثى صدره وغشى ثلثا براه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الاغبر مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (يا أنزلا على المقتسمين) إذا فرس باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه اخبار عما سبق، وجعله كالواقف لتحققه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا ما نحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء، ولئن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافي هذه الرواية في الصحة، وأمر (يتنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحي من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لأظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبا تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر مرضى الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفوعول بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنونون بوزن تفوعول من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هش وضمف من الكلاء أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفى اللقوح أكلته من ثن

ولزم الإدغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك التثني الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فائتي واثنوني كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعول للمبالغة وقد يوافق استعمل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تنثن) كتطمئن وأصله ثنن فقلت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التفاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثثن كاحمأر وايأض ، وبقيل: أصله تنثن بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراده وهو من الثن الكلاء الضعيف أيضا ، وقرئ (تنثوي) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ للواو في هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فاثوي كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعال ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأرسل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفضلها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (ينثون) بالضم ، واستشكل ذلك ابن جنى بأنه لا يقال: اثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانثناء كما تقول : أبعث الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ الْأَحِينِ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أي يحمولونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما ألفت رعيتهما ونارة انغشى فضل اطماري

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للويل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَغْلَمُ ﴾ أي الا يعلم ﴿ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يازم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، (وما) في الموضوعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أي الذي يسرونه في قلوبهم والذي يعلنونه أي شيء كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العان نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحققا للساواة بين العالدين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوي بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلمهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

ه على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾) تمليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التي في الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما في ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أي انه تعالى مبالغ في الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجي ، وهذا لما لا ينسكه أحد سوى شذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يازم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني

لانهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف، وامتناعه من أجل البديهيات، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرّف، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعده تحقيق المراد منه يندفع ذلك، ويانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا المكابر، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والمخلوق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحو آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً ووجودان، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مئبته، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكميات نفسانية وهي المخلوقة عندهم، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الاشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا: لو حصلت النار في الاذهان لاحتقرت الاذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكمة من أن الحاصل في الاذهان أنفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا مذهب اليه أهل الأشباح، وحينئذ يقال: علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الاشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الاشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيازم إيجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في عده وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم: ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء أزل وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم، وذلك لأن الاشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الاشياء، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث. وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزل وبأنفسها وذراتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الاشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيازم أحد المحذورين، وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبي في حواشيه على شرح المعصدي، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجم اليه. وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أتوام، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبي

(تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته، ويليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)

(١) قوله «لما كان الواجب» الخ كذا بخطه وتأمله

فہرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعاني

صفحہ	صفحہ
۲۲	۲
تفسیر قولہ تعالیٰ (أفنس بنیانہ علی تقوی من اللہ ورضوان) الآیہ	اعتذار المنافقین للرسول عند رجوعہ من الغزو
۲۴	۳
ازدیاد غیظ المنافقین بسبب ہدم مسجد الضرار	تأکید المنافقین معاذیرہم الکاذبہ بانعین
۲۴	۴
(ومن باب الاشارة فی الآیات)	الفرق بین العرب والاعراب و بیان أن الاعراب أشد کفرا ونفاقا من المنافقین
۲۶	۶
تفسیر قولہ تعالیٰ: (ان اللہ اشترى من المؤمنین أنفسهم وأمرهم) و بیان اہم ابلغ ماورد فی الترغیب فی الجہاد	بیان أن من الاعراب من کان یؤمن ایمانا صحیحا یتخذ ما ینفقہ قرۃ وسببا لدعاء الرسول
۲۷	۷
بیان کون القتال فی سبیل اللہ بذلا للفس	بیان فضائل اشراف المسلمین
۳۰	۹
تفسیر قولہ تعالیٰ (التائبون العابدون) الخ	ما جاء من الاحادیث فی فضل الانصار
۳۲	۹
نبی النبی ﷺ والمؤمنین أن یتعقروا للمشرکین ولو کانوا ذوی قرنی بعد ان تبین لهم اہم اسباب النار	بیان حال منافق اهل المدينة ومن حولہم من الاعراب
۳۳	۱۰
اللیل علی أن اباطال مات کافرا وہو مذهب اهل السنة والجماعة	بیان غلوہم فی المناق
۳۳	۱۱
بیان أن اقوال الشیعة فی وئہ مؤمننا اوہی من بیت العنکبوت وانہ لا یتنبی للمؤمن ان یخوض فیہ کسائر کفار قریش	الدلیل علی أنه لا یتنبی الاقدام علی دعوی الامور الخفیة من أعمال القلب ونحوها
۳۴	۱۲
بیان ان استغفار ابراہیم لایہ کان عن موعدة قبل التین	تفسیر قولہ تعالیٰ: (خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا)
۳۵	۱۴
تفسیر قولہ تعالیٰ (ان ابراہیم لاواہ حلیم)	أمر النبی ﷺ باخذ الصدقة من أموالہم والدعاء لهم وفيہ دلیل علی استحباب الدعاء لمن یتصدق
۳۹	۱۵
سنة اللہ تعالیٰ ان لا یصل قوما بعد ان ہدام للإسلام حتی ین لم ینتقون من محذورات الدین فلا ینزجروا عما نہوا عنہ	ماورد فی الترغیب فی الصدقة
۳۹	۱۶
توبۃ اللہ تعالیٰ علی النبی والمہاجرین والانصار الذین آتوہ فی ساعۃ العسرة	تفسیر قولہ تعالیٰ (وآخرون مرجون لامر اللہ) الآیہ
۴۱	۱۷
توبۃ اللہ تعالیٰ علی الثلاثة الذین خافوا	الكلام علی مسجد الضرار وأمر النبی ﷺ ہدمہ
۴۲	۱۹
حدیث کعب بن مالک ومن تخلف معہ عن رسول اللہ ﷺ وهو حدیث طویل	نبی النبی عن الاقامة بمسجد الضرار
۴۵	۱۹
تفسیر قولہ تعالیٰ (یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وكونوا مع الصادقین)	اختلاف العلماء فی المسجد الذی أسس علی التتوی وأدلة کل
۴۶	۲۰
بیان انہ لا یتنبی التخلف عن رسول اللہ لاحد ولاصون نفسه عن نفس الرسول	تفسیر قولہ تعالیٰ (فیہ رجال یحبون أن یتطہروا)
	۲۰
	۲۱
	ریاء وسمعة أو بمال غیر طیب

صفحة	صفحة
٧٠	٤٧
بيان الحكمة في تقدير منازل القمرومى معرفة السنين والحساب	الدليل على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا
٧١	٤٨
الاستدلال على قدرة الله وعلمه ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار	تفسير قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا ألفة)
٧٣	٤٨
بيان ما ل من كفر بالبعث	الدليل على أن النطق في الدين من فروض الكفاية
٧٤	٥٠
أقوال العلماء في الايمان الذى يكون سببا في دخول الجنة	بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن يلى المؤمنين من الكفار
٧٥	٥٠
دعاء أهل الجنة فيها سبحانه اللهم وليس ذلك عبادة وانما يلهمونه وينطقون به لذلك لا تكليفا	تفسير قوله تعالى (وإذا ما نزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)
٧٥	٥٢
تعية أهل الجنة سلامتهم من كل مكروه	تفسير قوله تعالى (لقد جاءك الرسول من انفسك الخ)
٧٦	٥٣
كلام العارف السهروردى في تفاوت درجات أهل الجنة في المعرفة	بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٧٧	٥٣
تأويل قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استجمالم بالخير لفضى اليهم أجلهم) الخ	بيان أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شئ من خواصها
٧٩	٥٤
بيان أن عادة الانسان أن يدعوره اذا أصابه ضر وينساه عند كشف ضره	(من باب الاشارة في الآيات)
٨١	٥٨
تذكير المشركين بهلاك الامم الماضية بظلمهم بعد ما جاءتهم رسلم بالبينات	(سورة يونس)
٨١	٥٨
أقوال العلماء في معنى قولهم العلم تابع للمعلوم تأويل قوله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)	وجه مناسبتها لما قبلها
٨٣	٥٩
طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبدونه من البعث والرد عليهم	تفسير (ثم آيات الكتاب الحكيم) وبيان وجه الاشارة إلى الآيات
٨٤	٦٠
تحقيق حقية القرآن وأنه من عند الله	إنتكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٨٦	٦١
بيان ان من تأمل احواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونشأته اميا لا يقرأ ولا يكتب يتيقن أن ما اتى به من عند الله حقا	بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر وبيان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٨٧	٦٢
بيان ان اظلم الظالمين من اخرى على الله الكذب وفيه تنزيه للنبي صلى الله تعالى عليه من الافتراء	بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم) زعم الكفار أن ما أوحى به سبحانه ويزان بطلاه
٨٨	٦٤
بيان جنابة اخرى من جنابات المشركين وهم عبادتهم الاصنام وادعائهم انها شفاؤهم	بيان بعض الآيات الكونية من خالق السموات والارض في ستة أيام
	٦٤
	٦٥
	٦٦
	٦٧
	٦٧
	٦٧
	٦٨
	٦٩
	٧٠

صفحة	
١١٢	الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يزعمون أن الذى يدبر الامر فى كل عصر قطب وهو عماد السماء عندهم
١١٣	بيان أن من تخفى الحق الذى هو عبادة الله وحده لا بد أن يقع فى الضلال
١١٣	احتجاج آخر على حقيقة التوحيد وبطلان الاثر ك
١١٤	احتجاج آخر على حقيقة التوحيد على به الزامه بعد الزام والحامى بعد الحامى
١١٥	بيان أن المشركين لا يستندون فى معتقداتهم الباطلة الا إلى خيالات فارغة وأقضية باطلة مع غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد
١١٦	عدم الاكتفاء بالظن فى العقائد
١١٦	بيان ما يجب اتباعه إثر النهى عن اتباع الظن
١١٧	بيان أن القرآن مصدق لما قبله من الكتب فى أصول العقائد فأوقفه منها فحرق وما خالفه منها فهو باطل
١١٨	تحدى العرب بالانبيان بسورة مثل القرءان
١١٩	بيان أن ما قالوه فى شأن القرآن منشؤه الجهل
١٢٠	تاويل قوله تعالى (ولما يأتيهم تاويله)
١٢١	بيان حالهم بعد اتيان تاويل المتروك
١٢٢	(ومن باب الاشارة فى الآيات)
١٢٥	بيان كونهم مطبوعا على قلوبهم
١٢٦	بيان أن الناس يظنون أنفسهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الادلة
١٢٧	تاويل قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأنهم بلبثوا [إلساعة من النهار])
١٣٠	تاويل قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله) وبيان الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى ذلك
١٣١	بيان أن لكل أمة أجلاً لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون
١٣٣	تاويل قوله تعالى (ماذا يستعمل منه المجرمون)
١٣٥	تفسير قوله تعالى (ويستنبذونك أحق هو) الخ

صفحة	
٨٩	عند الله تعالى تاويل قوله تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا) الخ
٩٠	(ومن باب الاشارة فى الآيات)
٩٢	حكاية جناية اخرى للمشركين وهى اقترابهم على النبى ان يأتيهم بآيات كآيات موسى وعيسى والرد عليهم
٩٣	تاويل قوله تعالى (واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا)
٩٣	اختلاف العلماء فى كفر من اعتقد تأثير الاسباب ويؤمن ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد ان التأثير عندها او بها باذن الله
٩٥	بيان جناية اخرى لهم مبنية على مرض اختلاف حالهم فى السراء والضراء
٩٨	بيان ان الكفار يرجعون من شدة الخوف الى الفطرة التى جبل عليها كل احد من التوحيد
٩٩	بيان ان ما فى البطن من المنفعة العاجلة سريع الزوال
١٠٠	بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا
١٠٢	تاويل قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام)
١٠٢	بيان ان المراد بالزيادة النظر الى وجهه الله الكريم
١٠٣	تاويل قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها)
١٠٥	بيان ان وجوه الكفار لظلامها كأنما اغشيت قطعا من الليل
١٠٧	التفريق بين المشركين وشركائهم يوم القيامة وقبروا الشركاء منهم
١٠٨	تاويل قوله تعالى (ان كنا عن عبادتكم لغافلين)
١٠٩	ذهاب ما كانوا يفترونه من ان آلهتهم تشفع لهم
١١١	الاحتجاج على حقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الشرك

- ١٧٥ (ومن باب الاشارة فى الايات)
 ١٨٠ مجاوزة بنى اسرائيل البحر
 ١٨١ اغراق فرعون وادعاؤه الاسلام عندالغرق
 ١٨٢ توبيخ فرعون على تاخير الايمان الى حديثمتن
 قبوله وتاويل حديث جبريل ودسه التراب فيه
 ١٨٤ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة
 للناس بعده
 ١٨٥ تحقيق الشيخ الاكبر فى الفتوحات، بحث من
 خذلم الله
 ١٨٦ بلام الشيخ الاكبر فى ايمان فرعون وموته شهيدا
 تكفير من ذهب الى ايمان فرعون والدليل على
 كفر فرعون وانقضاء الاجماع على كفره
 ١٨٨ الرد على ابن عرى فى ادعائه ايمان فرعون
 ١٨٩ بيان النعم الفاتضة على بنى اسرائيل
 ١٩١ بيان منشا "اصرار الكفرة على الكفر
 ١٩٢ تاويل قوله (الاقوم يونس الخ)
 ١٩٤ الدليل على انه لا يؤمن أحد الا باذن الله
 ١٩٥ حث الكفار على النظر فى السموات والارض
 ١٩٦ تفسير (قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من
 دينى الخ)
 ١٩٨ تفسير (ولاتدع من دون الله ما لا ينفك) الخ
 ٢٠١ تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم الحق من ربكم) الخ
 ٢٠٢ بيان مناسبة سورة هود لما قبلها وما ورد فيها
 من الآثار
 ٢٠٣ الكلام على قوله تعالى (الكتاب احكمت)
 وبيان معنى الاحكام
 ٢٠٥ كلام الزمخشري فى بيان معنى احكام
 الآيات وتفصيلها
 ٢٠٧ بيان الاستغفار على ما ذكره الجياق
 ٢٠٧ تفسير قوله تعالى (بمتك متاع حسنا) وبيان
 ان المتاع فى الدنيا لا ينافى كونها سجن المؤمن
 وجنة الكافر
 ٢٠٨ بيان ما كان يصنعه المشركون عند رؤيه النبي ﷺ
 ٢٠٩ سبب نزول قوله تعالى (الا انهم يتنون صدورهم) الخ
 ٢١١ تفسير قوله تعالى (يعلم ما يسرون وما يعلنون) الخ

- ١٣٦ الكلام على « لى » واستعمالها
 ١٣٧ بيان تدم الكفار عند معابيتهم العذاب
 ١٣٨ استتالة الكفار نحو الحق واستنزاهم الى قوله
 غب تحذيرهم من غوائل الضلال وبيان كون
 القرآن موعظة وشفاء لما فى الصدور
 ١٤٠ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا
 ١٤٢ تفسير قوله تعالى (وماظن الذين يقترون على
 الله الكذب يوم القيامة)
 ١٤٤ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
 ١٤٦ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف
 الذى عنه
 ١٤٨ بيان درجات الأولياء وانهم غير معصومين
 ١٤٩ بيان أن أكثر من يدعى الولاية فى زماننا ليس
 له منها الا الاسم
 ١٥٠ ماورد من الاحاديث فى الأولياء
 ١٥١ أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا
 الرؤيا الصالحة وبيان ذلك
 ١٥٢ تسلية الرسول ﷺ عما بقاه من ابناء الاعداء
 ١٥٣ بيان أن الكفار لا يتبعون فى عقائدهم الا
 الظن الباطل
 ١٥٥ الاستدلال على قدرة الله ووحديته باحوال
 الليل والنهار
 ١٥٦ بيان ضرب من باطيل المشركين واليهود
 والنصارى وهوزعمهم ان الله ولدا والرد عليهم
 ١٥٧ الكلام على نبأ نوح مع قومه
 ١٥٧ تاويل قوله (فاجمعوا امرهم وشرأفكم)
 ١٦٠ بيان أن عمر الرسالة لم يثبت لاحد غير نبينا ﷺ
 ١٦١ تاويل قوله (فان كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل)
 ١٦٣ ارسال موسى وهرون عليهما السلام الى
 فرعون ومثله
 ١٦٥ تمسك فرعون وقومه بال تقليد الذى هو دأب
 كل عاجز
 ١٦٨ بيان أنهم يؤمنون موسى الاولاد ببعض بنى اسرائيل
 ١٧١ تاويل (واجعلوا يوتكم قلة)
 ١٧٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بهلاك اموالهم
 وقسوة قلوبهم

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه سجال

الإحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني عشر

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لومياء والتراب اليميني

بسموت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا } الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر أكان أو أنثى عاقلاً أو غيره ، مأخوذ من الديب وهو فى الاصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتى شيخاً ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديناً

واختصت فى العرف بذوات القوائم الاربع وقد تخص بالفرس، والمراد بهانا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الارض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا فى الطلب » ولا ينبغى أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلاً ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فاضربت فانشققت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فاضربها فخرجت ثالثة فاضربها فانشققت عن دودة كالذرة وفى فها شئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعتها تقول: سبحانه من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا يسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى إن الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسعى اليه فيعيننى تطلبه ولو أقمت أمانى لا يعيننى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فقدم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه ، ويقرب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاه ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد، وقد أثنى أمر الاسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعاً وإذا وليت عنه تبعك

والجمله ينبغى الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فإشاءه كان وما لم يشأ لم يكن (واحتج أهل السنة) بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره لإلزام الحرام بآدم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فإما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالتغذي بالحرام، وكذلك من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك •

(وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا) موضع قرارها في الاصلاب (وَمُسْتَوْدَعَهَا) موضعها في الارحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيها أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسبين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حيزها الطبيعي ومنشأها الخلقى، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام ما نشاء) ، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالتكون من عفونة الأرض مثلاً ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الارض، والمعنى على اميل : مامن دابة في الارض لا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أما كتبها يسوقه اليها ويعلم وادها المختلفة المدرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادئ وجودها وكالاتهم المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقد يقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل ، وفي خبر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير، والحالم وصححه أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكانه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد لي أن ينتهى أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بياناً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلة في حيز (إلا) وعليه اقتصر الاجهوري •

(كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) أى كل واحد من الدرر والبرزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة - على ما قاله الطيبي - كالتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذى

يكون إليها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيدها لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه: (يعلم مايسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه: (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد، وأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيها، أو تجعل السموات مجازاً عن العوالمات وتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات وتشملها وما فيها من غير تقدير، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا لخلقهما في تلك المدة لا يتأني خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحمد المسمى بالعرش دورة تامة، واليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك • وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادرًا مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأنى في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمس للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر، وإيثار صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها ساعطاباً ما بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، بذلك فسر قوله سبحانه: (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك *

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد علم ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدره والمضى المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا لتكلم أى كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد، وبه صرح الفاضل البيضاوى، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أى العرش والماء لأنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتى الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته - يعنى العرش - شئ غيره أى الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل دل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين الفاضل والمفتى من المخالفة، والا كثيرون على أن الحق مع المفتى كما استعمله إن شاء الله تعالى واتصر بعضهم للفاضل بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء لزم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة: إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي، أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي، أو تخلخل الماء، أو نموه أو تخلخل العرش، أو نموه، وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة: إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي، أو تكاثف الماء، أو ذوبه، أو تكاثف العرش، أو ذوبه، وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، ويحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعى، أو يراد به الامكان الذاتى وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتى وتوجيه الاستدلال به حيثئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتى في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت يمكن في وقت آخر كما حقه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المسكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لاحتلا في مكان كما صرحوا به ، والمسكان للخفيف من الاجسام هو الفوق ، وللثقل تحت على حسب الثقل والخفة وتحددتهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يتخفى ما في هذا الوجه من النظر ، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسي ، وأحمد ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟ قال : كان في عماء ماتحته هوا ، وما فوقه هوا ، وخلق عرشه على الماء ، وقال بعض في بيان وجه ذلك : أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوفا لعماسه وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدها اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من لغوى الخطاب ، وقوله : لأنه كان موضوعا الخ لان ساقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كالاتي ، وتعب بعض فضلاء الروم ما ذكره أولا بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فبتعين الاول منها ، وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول ، وهو ، إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبني على أصول الفلاسفة ، وقد بين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوالع وهو إنما يراعي القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه : الاول أن قوله : يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه : أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيالان عن حيزه الطبيعي محالا ، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لتقلها الحقيقي تقتضى أن تكون مغفورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشف ربع شمالي من الارض ، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل وألامر آخر يعله الله تعالى ، الثاني أن ما ذكره من استحالة تماخل الماء ممنوع عندهم أيضا ، وما يقال : إن القول بالتخاقل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع ، فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخاقل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شئ من خارج - ممكن ، وحققة سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مر كبا من الهبولي والصورة أو لم يكن يمكن التخاقل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكثر مما هو متصف به أو أصغر ، وأيضا الجسم متصل واحدا والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوي كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوي المتماثلات في الاحكام ، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك ، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الداق الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرا واجبا في جميع الاوقات ، فقوله : إن ثبوت الامكان للممكن واجب ، فالمكن في وقت ممكن في كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إكنا مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت يمكننا لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة يمكننا إكنا مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت يمكننا بل يتمتع؛ ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكون في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه يمكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه يمكن الوجود في الازل وإلزام الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إفضاء الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم يمكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل متمتعاً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل يمكننا لجواز أن يكون وجوده في الازل مستحيلاً مع أنه في الازل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الازل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلا فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستازمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تتمتع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تتمتع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، وليت شمرى كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبيض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضى لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الازل نظراً إلى ذاته، وتام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالحلا الحلا في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الحلا داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتهاسان وليس بينهما ما يساهما بناء على كونه متقدراً

قطعا، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءً، والمتكلمون يسمونه بعداً وهو ما ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين.

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء لزم انخ بآن الامور التي يلزم أحد هاذك التقدير - وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو بما لا يحتاج اليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن مازاعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الاسلامية، ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه بما لا يجوز لان الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لان نسبه اليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج يمتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعاق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لسكانا دائمين لان مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الاصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه، والقاضي بما لا يسمن ولا يفتنى، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين:

قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الاعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مما سجد به مقعره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحذب بل إما أن لا يتاسا أصلاً أو يتاسا بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مائلاً له وهو الآن لم يمتلئ إلا بالسماوات والارض والكروسي والعناصر بجملتهم، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الحلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملاء جوفه لامتناع الخلاء، فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى مآثره لانا نقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم اليه شيء فيستدعي حركة اينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الحلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام إلى هذا المقدار الصغير لانا نقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتفاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجد به فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لان المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعراض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الاجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلا، الماء المنعقد جمداً وإن كان أصغر مقداره منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المائي، جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يترمه عاقل.

وأما ثانياً فلا، كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبيعته من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الحلقة عظيم المقدار مائلاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرض بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الاجرام السماوية والارضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض.

ويؤيده ماورد في الأثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فأرتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه البيوسة فصار أرضاً، وخلق من الدخان السموات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا: إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركيب الجسم من الهبولى والصورة على ما ذهب إليه المشاؤون من الفلاسفة فلا إن هبولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض للإأن هبولى كل فلك مخالفة لهبولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلا، متخالفة الحقائق عند محققى المتأخرين على ما صرحوا به، فما يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام، وأما ماورد في الأثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فصرّوف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خالق السموات والأرض بما فيها لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائة تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضى في تفسير (وهي دخان): أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها، ومن هنا ظهر أن ما في الأثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تحرك فيه تلك الأجزاء، وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم ويعلم بما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لولد الخ فبهي أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشيء ومثل هذا الاستدلال شائم ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعى فكلاهما النزاع في الامكان لا الوقوع، وما ينقل عن الاصمعي من أن هذا كونه السموات على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقا بالآخر، وحينئذ يكون معنى قول القاضى: لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع اجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه •

(وأقول) إن هذا الاحتمال الذى أعجاب عنه بزعمه قوى جداً، وما ذكره عن محققى المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والأرضية بل وشئ، وما ذكره في حيز تعليل صرف الأثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يجعل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً، وكذا يجوز أن يجعل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائة متالفة بجماعة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار، وفي الأثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء، ثم فتح القبضة فأرتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى القضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الحلقة ماثل للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفتى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر،

وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل دل الخ غير ظاهر فيه، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل دل على وجود الخلاء لاعلى إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكن صرفاً على ما بين في محله، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقيد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود • وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبني على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على منتهى أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن الحكال : ليس المراد من العرش تاسع الأفلاك، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء. وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوته بناءً على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي، فعنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوماً، وفي لفظه (على) تنبيه على ترتيب أحدهما على الآخر فقد برهنته •

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما يتأني ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً معه سبحانه فضلاً عن شيء، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما عادت من صفته تعالى، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ - فلا أراه - وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات •

أخرج أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن عمران بن حصين قال : قال أهل البين : يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والارض « الخبر، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لا بد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير، ونفي أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منها، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم . والترمذي . والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء » لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضاً ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء. » فانه نص في أن العرش مخلوق، ولا يجوز أن تكون القبومية مخلوقة، وكذا ما روي عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضراً. فظنر بها بالهية فصارت مأمأ، ثم خلق الريح لجعل الماء على منها، ثم وضع العرش على الماء، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير. وابن المنذر. والحالم وصححه. والبيهقي. وغيرهم، وإياه ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والأرض قسم ذلك الماء قسمين لجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتبت منه الاجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ما ذكرناه.

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نقي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعاً على منته ماساله وكونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفون القال والقييل، وأن الآية لا تصلح دليلاً على كون الماء أول حادث بعد العرش، ومن رجوع إلى الاخبار المعلوم عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش، وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل، وزعم أن ذلك من الحكمة وهو عنها - علم الله - به ارحل، ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونهنا على ما فيه، وإن كان حال ظاهره مؤذناً بحال خافيه، نعم قد يقال: إن البيضاءوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا، ولم يدع أن فيها دليلاً على ذلك، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكان من وجه اليه ذلك ادعى ارتضاه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حتى مكلف عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعاً للكافرين واختاره المرتضى، ومنشأ ذلك الاعتزال، والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب •

﴿ لِيَلْوَكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة ب(خلق) أى خلق السموات والأرض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون اليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم •

﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم، وقيل: متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك (ليلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليلوكم) وقيل: في الكلام جملة مخدوفة أى وكان خلقه لهما للمنافع يعود عليكم بغيرها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليلوكم) والسكل كاترى، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التثليل

والاستعارة، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور. وقيل: إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختيار، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الأزلي وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره، وما تقدم لا تكلف فيه، وهو مع بلاغته مصادف محزه، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القلب، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم. والحاكم في التاريخ. وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ليلوكم) الخ فقلت: ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليلوكم أيكم أحسن عقلاً، ثم قال: وأحسنكم عقلاً أوردكم عن محرم الله تعالى وأعلمكم بطاعة الله تعالى» لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه. • وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملاً) أزهده في الدنيا، وعن مقاتل أتقى لله تعالى، وعن الضحاك أكثرهم شكراً. ولعل أخذ العمل شاملاً للامرئين أولى، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحمل القلب، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل عمل أهل الارض.

وفي بعض الآثار «تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة» واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما أن في السموات مما هو من مبادئ النظر وتمهية أسباب المعاش الأراضة التي بها قوام القلب ما لا يخفى، وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة السكواكب والملائكة العاممين فيها لأجل الانسان. وقال بعض المحققين: إن كون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر، وأما خلق السموات فذكر تمهياً واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحافظة وقلة الدعاء ومهبط الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة، ولعل ما أشير إليه أولاً، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور، وجعل في الكشف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يستد مسد المفعولين جميعاً - كدلت أيهما فعل كذا. وعلت أزيد منطلق - وبين كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين: مصطلح ويعدى وعن وهو المنفي في تلك السورة. ولغوى ويعدى بالياء وعلى، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يبدون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه، ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرا باسواء كان لفظاً أو محلاً وهو المنبت ههنا، وقال الطيبي: يمكن أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل: (ليلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملاً) والتعليق فيه ظاهر، وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل: ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأتى ذلك، وقد يقال: إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب إليه ثعلب. والمبرد. وابن كيسان، وإن وجهه أويس بما في همع الهوا مع، ووجهه الشلو بين، ولا بالفعل القاي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره، الحق به لكن مع الاستفهام خاصة، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر. وتفكر. وسأل. وزاد ابن خروف نظر. وواقفه ابن عصفور. وابن مالك، وزاد الأخير نسي في قوله «ومن أتم إنسانيتا من أتم» ونازه أبو حيان بأن - من - تحتل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أتم، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال التي لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - في قوله: «أما ترى أي برق هنالك، وكيستنبثون في قوله تعالى:

(ويستنبئونك أحق هو) وكتلوفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول عليه ، وأيكم في الأخير
 موصولة حذف صدر صلتها فبذيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي
 ولم أجده في بحره ، وفي الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفي التسهيل ما يؤيده ، وأجاز به نس
 تعليق كل فعل غير مذكر ، وخرج عليه (ثم لنزاع من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ،
 وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه إمامتعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تعليقه سواء
 تعدى بنفسه كعرف ، أو بحرف كتفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالتعليق بطل عمله في المفرد الذي
 هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولا معنى للتعليق إلا بإبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لائنين ، فيما أن يجوز
 وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علت لزيد قائم لآعن الثاني لأنه يكون
 جملة بدون تعليق فلا وجه لعدده منه إذ لافرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما
 في علت زيدا أبو ه قائم ، وعلت زيدا لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لافرق فيه وبين وجود حرف التعليق
 وعدمه وإن لم يحجز ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا ينفقون) فإن المستول عنه لا يكون إلا مفرداً •
 والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً ، وفعل البلوى
 إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى : (ولنبولونكم بشيء) والاستفهام
 قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق ، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله
 الثاني ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم
 تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفي الجمع أن الجملة بعد المعلق
 في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول
 الثاني ، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت
 أهذا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فلينظر أيها أزي طاماما) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه
 نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيدا أبو من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره
 السيرافي . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والترم
 ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى ، وبدل اشتمال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ ، وذهب المبرد والأعلم
 وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول
 الثاني لعرفت على تضمنينه معنى علت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل
 إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والأرض ، وأجيب
 بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ما ذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتيبه على ذلك ،
 ولا يخفى ما فيه ، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : (ليلوكم أيكم
 أحسن عملاً) بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه ، وفعل البلوى
 يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى التعليق
 فيه بناءً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجر يانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى
 العلم ، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا

ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضوعين مسلكاً تفننا ، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه ، ولعله لم يعكس الامر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه ،

والايتان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالخبرين ألا حسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وقبيح لآلئ حسن وأحسن بما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتحريض على الترتي دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفریق ليجازيهم أهل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضالكم فان ذلك مفروغ عنه لا يحد عنه ذوب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً ، وأياً إذا كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكونه بالذات على الوجه الاول ،

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧ ﴾

أى مثله في الحديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه والبلغ ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلوسحرج ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الایمانية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل : إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لآبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تآمداً منهم في العناد وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل : الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا بلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شئ موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحث ، وفيه بحث لجوار أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشئ الذي لأصل له ولا حقيقة لشبوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له ،

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل ، والاخبار عنه بالسحر للبالغه ، والخطاب في (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالموصل مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الموصل ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تنبأت الایتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الامر بما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنبأته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنمة له ، وإيمان حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذي خلق جميع المخلوقات ليرتب عليها ما يرتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون .

وقرأ عيسى التقي (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند إليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك في كتابي المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفي البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: (وهو الذي خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فتي أخبر بوقوع يمكن وقع لمحاولة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم بما البحر .

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهزعة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذا كراً (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجاوز حينئذ، ولما كان القول باقياً في التضمين جا الخطاب على مقتضاه .
وجوز أن تكون أن بمعنى عل ، ونقل ذلك عن سيويه ، وجاءت السوق علك تشتري لحما وألك
تشتري لحماً ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه
قيل : توقعوا بعثكم ولا تتبوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع مايقال: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع
بالبعث فكيف يقول للعلمك مبعوثون، وأيضاً القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت، وهذه صريحة في خلافه
فيتنافيان، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فرمما ينتهون إذا تفكروا
ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حزمة . والكسائي - إلا ساحر - والإشارة إلى القائل ، ولما بالغت في الاخبار فكانت على هذا
الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شعر شاعر
(وَلَئِن أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ) أى المترتب على بعثهم أو الموعد بقوله سبحانه : (وإن تولوا فإني أخاف
عليكم عذاب يوم كبير) وقيل: عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه
السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلوكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك
ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقترب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة
قد اقتربت فتناها فتناها القوم قليلاً ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزله الله سبحانه (أتى أمر الله فلا
تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناها القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء
فأنزل الله تعالى هذه الآية (إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ) أى طائفة من الايام قليلة لأن ما يحصره العدد قليل .

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون
فيهم مؤمن ؛ ونقل هذا عن علي بن عيسى ، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء فكيفهم فكيفهم فيعضون
فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبي عبدالله
رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالامة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلاً
كعدة أهل بدر (لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ) أى أى شئ يمنعه من الحجى فكأنه يريد به ويمتنع مانع ، وكانوا يقولون
ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم
الاعتراف بحجبيته والاستفسار عن حاسبه كما يرشد اليه ما بعد .

(أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ) ذلك العذاب الأخرى أو الدينوى (لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) أى أنه لا يرفعه رافع
أبداً ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصروفاً - الواقع خبر ليس،
واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لأن
تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون والمبرد
إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة الأثرى قوله سبحانه : (فأما
اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلى أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم
يقولون ما اليوم زيد ذاهباً مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقاً ، وأيضاً المعمول فيها ظرف والامر فيه مبنى على

التساح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو بلازمهم يوم يأتيهم ، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفاً أي الأيتخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لامتعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف ، وبني على الفتح لاضافته للجملته ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضارع لجملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا يرب فيه ، وفي البحر قد تبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله لإمداد عليه ظاهر هذه الآية الكريمة وقول الشاعر :

فأبى فإ يزيداد إلا لجماعة و كنت أياً في الخنى لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أي نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال . وذم وذام - والمراد يحق بهم .
 (مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ٨) لأنه عبر بالماضي لتحقيق الوقوع ، والمراد بالوصول العذاب وعبر به عنه تهويلًا لمكانته ، وإشعاراً بعلية ماورد في حيز الصلة من استهزأتهم به لئزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً (وَلَئِن أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناه نعمة من صحة . وأمن . وجدته . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فالإذاعة مجاز عن هذا الاعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزاع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيُتَوَسَّسُ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه ونفته به (كُفُورًا) كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف بأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَلَئِن أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدته (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذاعة إليه تعالى دون المس إشعار بأن إذاعة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغي أن يجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتلميل أي نزاعها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ، و(منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولا يخفى أن تفسير (منه) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه ، وإنما لم يؤت بيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنديها على سبق الرحمة على الغضب واعتناءً بشأنها ، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملافة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض أن لفظ الإذاعة والمس بناءً على أن الذوق ما يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الانسان في الدنيا من المنع والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء (لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أي المصائب التي تسوونني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَنَرُحَّ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح لأنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وفروئى (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونفاس، وأكثر ماورد الفرح في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ تَحُورٌ ١٠ ﴾ متعاطف على الناس بما أتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحققها ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطئة للقسمة ، وجوابه ساذ مستد جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمنها وأمكننى منها لاذن لأقبلها

﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ استثناء من الانسان ، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الحازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للمهد إشارة إلى الانسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر ممين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومى ، وذكره الواحدى ، وحدث الانقطاع على الروايتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج. والاختف، وأياً ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى ه

﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ شكر أ على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة. قال المدقق في الكشف : لما تضمن البأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده من اتصف بالصبر والشكر فلما قيل : (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن ، فكفى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله : إلا الذين آمنوا ، فان عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله : وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر لإيمان لانهما ضده. جتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كما أنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه. لكن القول ماقلت حذام. لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة (أَوْلَيْكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة (هُم مَّقْرَرَةٌ) عظيمة لذنوبهم ما كانت (وَأَجْرٌ) ثواب لأعمالهم الحسنة (كَبِيرٌ) وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لابد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جيلوا عليه من كفر نعام. الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى اليهم بما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق وبيعه تعليله بما في حيز الصلة قبل ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هنتام وما تضمنته هذه بيان بعض آخره وقال بعض المحققين : إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء وهساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقم موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (لِيَلْوِيَكُمْ أِحْسَنَ عَمَلًا) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أشكر أم يكفر لا يمتدى إلى سنن الصواب بل يمتد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنكارهم البعث واستهزأهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل: إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما في الأول من البعد . والثاني أقرب ، والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة في الآيات) (الر) إشارة إلى ما مررت الاشارة اليه (أحكمت آياته) أي حقايقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير ، (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مبنية معينة بقدر معلوم (من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خبير) فلذا فصلت ، وقد يقال : الاشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العالمين ، وقيل: (أحكمت) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعدوا إلا الله) أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بواب التوحيد وفائدته ، وقيل: (نذير) بعظام قهره (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم (ثم توبوا إليه) ارجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل: (استغفروا ربكم) من الدعوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (بمتعمك متاعا حسنا) بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناه الأذكار . وحلاوة الافكار وتجلي الحقايق . وظهور اللطائف . والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، والله در من قال :

متأى من الدنيا لقاؤك مرة فان نلتها استوفيت كل منائيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) في الدرجات والقرب إليه سبحانه ، ويقال : (يؤت كل ذى فضل) في الاستعداد (فضله) في الكمال ، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أي تعرضوا عن امتثال الأمر والهي (فأني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ما أمر به وفضاعة ارتكاب ما نهى عنه (الإنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (الآحين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون) من الأقوال والافعال وسائر الأحوال ، وقيل: (مايسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل: (مايسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم ، وقيل: (مايسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد علمت أنه بعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون انظاهرة . وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى » وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبا يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ماروى عن الخبر رضى الله تعالى عنه مشكل .

وقال بعض أرباب الذوق: إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك لأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا ففطن (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أي ماتتغذى به

شبحاً وروحاً، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للشياخ، ورزق المشاهدة للأرواح، ورزق الوصلة للأسرار؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب، وهذا بالنظر إلى الانسان، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس. ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فمستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذي خلق السموات والأرض) وما في كل (في ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى كان حياً قيوماً - كما قال ابن السكال - هـ

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهولانية، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلماً على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالعنى على ما قيل: خلق سموات قوى الروحانية، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذى يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملاً) (ولئن أدقنا الانسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واقفاً بربه تعالى متوكلاً عليه غير محتجب عنه بروية الأسباب لتلايحه يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدمًا، فإن آتاه رحمة شكره أولاً بروية ذلك منه جل شأنه بقلبه هـ وثانياً باستعمال جوارحه في امراضه وطاعانه والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً باطلاق لسانه بالحمد والشاء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار اليه بقوله تعالى: (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: (لإن شكرتم لأزيدنكم)، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت اليك أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر، ثم إن نزعتها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالبعد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم. ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويفتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الانسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعما بعد الضراء والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرءاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم طيبتان لا يبالون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الافعال والصفات وجناتهما، والله تعالى ولى التوفيق •

﴿ قَلَمَلَّكَ تَارَكَ بَعْضَ مَا يَوْحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ أى ترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، - ولعل - للترجي وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والحياة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتيسير داعيته لإداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل: إن التوقع تارة يكون للتكلم وهو الأصل

لأن المعاني الانشائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملازمة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما وحي اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجي بل هي للتبديد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكسارى كما في الحديث « لعلنا أمجلكنا » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آتفا ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ما وحي اليك مما شق عليك يا ذنى ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كما مر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لثنتين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا بابه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلالد . والضرب . والظعان - لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح لىكن في الكشف بعد كلام : « علم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محنتها وإلى ما يعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله ما يترتب عليه في الدارين من العوائد لاعلى التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقضى العجب وهو يبعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فأنمله ، والضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَصَاقِبْهُ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خيرا أمقدا (وصدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما ضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجود . وسمين مثلا : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شجوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثى للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد اليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاركة (تارك) وليس بذلك ﴿ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ ﴾ أى مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز يكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الإعطاء من دون سبب عادى كما يشير اليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه ه

﴿ أَوْجَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكدن أبوا أتنا ملامنك : يشهدون بنبوتك إن كنت رسولا فنزات ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام: لا أقدر على ذلك فنزلت، وقيل: القائل لكل عبدالله بن أمية المخزومي، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة، ومحل (أن يقولوا) نصب. أو جر وكان الأصل كراهة. أو مخافة (أن يقولوا) أو ثلثاً. أو لأن. أو بأن يقولوا، ولوقوع القول قالوا: إن المضارع بمعنى الماضي، و(أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ. - فإن - على مقتضاها، ولا يرد شئ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ أى ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدرونهم ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أى قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم، والاقصر على النذير في أقصى غاية من إصابة المحر، والآية قيل: منسوخة، وقيل: محكمة *

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَبَهُ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم، وتقدر بيل. والهزمة الانكارية أى بل يقولون، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة، والتقدير أيكتفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والأول أظهر، وأياً ما كان فالتضمير البارز في (افتراه) لما يوحى ﴿قُلْ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَاتُوا﴾ أنتم أيضاً ﴿بِعَشْرُورٍ مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت - لسور - وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع، وقيل: مثل وإن كان مفرداً لا يجوز فيه المطابقة وعددها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى: (أتؤمنن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه: (ثم لا يكونوا أمثالكم)، وقيل: إنه هنا صفة للمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله، وقيل: إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشئ واحد، وأيضاً - عشر - ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد - كنخل منقعر - وقوله سبحانه: ﴿مَفْتَرِينَ﴾ نعت آخر - لسور - قيل: آخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شئ في مقام التحدى، وإنما ذكر على نيج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء، والمعنى (فاتوا بعشر سور) مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أني اختلفت من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتمه والكثير على أن هذا التحدى وقع أولاً فلما عجزوا تحدام (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة. ويونس، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجزهم عن الاتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن.

وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني. وهذه السورة حسبما علت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد، ثم قال: ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال: بل نزلت سورة يونس أولاً. ثم نزلت سورة هود.

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ما وقع أولاً هو التحدى بسورة مثله في البلاغة والاشتغال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه في الكشف ، وقال : إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدرج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى . وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لوجه له لأن مراد المبرد اشتغاله على شيء من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأى ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولاً بسورة مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افتراه) فكلفوا نحو ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة بونس كالأمر هنا مسبق بحكاية زعمهم الافتراء قائلهم الله تعالى مع أنهم لم يكفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله : ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً ، وللعلامة الطيبي ههنا كلام - زعم أنه الذي يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لوجه لما أسسه عليه فإبين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدلل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتغاله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا ، واعترض عليه الفاضل الجلي بما هو منبى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتغاله على التناقض كما قيل به .

(وَادْعُوا مَنْ أَسْطَعْتُمْ) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهنكم التي تزعمون أنها ممددة لكم في كل ما تأتون وما تدرسون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم في الملمات ليسعدوكم في ذلك .

(مَنْ دُونِ اللَّهِ) متعلق - بادعاء - أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على مقال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٣) فى أى افتريته . فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدر تمك عليه ، وجواب (إن كنتم صادقين ١٣) فى أى افتريته . فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو على ماروى عن الضحاك - للأمرين بدعاء من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب لكم من تدعوته من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلهم بالعجز عنه وأن طاقتم أقصر من أن تبلغه (فَاعْلَوْا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعَلْمِ اللَّهِ) أى ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا يعلم غيره على ما تقتضيه كلمة (أَنَّمَا) فانها تفيد الحصر كالمسورة على الصحيح ، قيل : وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يملكه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه .

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الاضافة كما في قوله تعالى : (لا يظهر على غيبه أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق وإلا فالمدكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذلك لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلية في حيز القول وإيراد ظلة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهمهم وتسجيل عليهم بكلمة سخافة العقل، وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضطرارهم فسكانه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطرتهم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أنت من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فإذا ظهر معجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون معجزهم أظهر وأوضح.

ومجموع ما ذكرنا يظهر أن لإشكال في الآية، وما يقضى منه العجب قول العزيز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكلاً، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكلاً أيضاً إذ لا تصالح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا عدنانحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل و علا: (ولانكنتم شهادة الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فغير بالمدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا إنما أنزل) مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا مجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى اتبى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله يقول: من شدة الظهور الخفاء ﴿وَأَنَّ لآلِهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها. وأن آلهتكم معزل عن رتبة الشركه له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الاسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فيدخل فيه الإذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولاً، أو متقادون للحق الذي هو كونه القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المسكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب مبلغ لما فيه من معنى الطلب والتنبه على قيام الموجب ووزوال المانع، ولهذا جع بالفاء، وفي التعبير - مسلمون - دون تسلمون تأيد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبل بها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، ويجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فان لم يستجيبوا لك)، وروى ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للأمر بقل الأفراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى، ومن ذلك * وإن شئت حرمت النساء سواكم *.

والجملة غير داخلية في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة لإيماء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمان من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالاتيان بمنته دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك بما يفيد الرسوخ في الإيمان ، ولذلك رتب عليه ما رتب .

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس يعلم لكن لا للاشعار بالمخاطبات تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر لإيراد طبة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة لعدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون في الاسلام أو ثابتون عليه ، والسلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : (وضائق به صدورك) ولما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (فلأنك في مرية منه) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن السلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى ، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول .

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشري ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب - فالم - في المصحف - على مقال الاجهوري - بغير نون ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - نزل - بفتح النون والزاي وتشديدها ، وفي البحر أن - ما - يحتمل أن تكون مصدرية أي أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي أن الذي نزله ، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع ، وفاعل - نزل - ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون - ما - موصولة على قراءة الجمهور أيضاً ، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم .

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ) أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا﴾ أي ما زينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الاموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوفٍ لِّئَلَّهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، وإليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى يالي ، وإلا فهو مما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون - يوف - بالياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - يوف - بالياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرئ - نوف - بالتاء مبنيًا للفعل ، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه : (من كان يريد الآخرة زدله في حرمته) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوماً ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى ، وقرأ الحسن - نوف - بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يجزم المقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله • ألم يأتيك والانباء تنمى • أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء ولما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في محله .

ونقل عن عبدالقاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النجاة مذهبان: كون الجزاء في نية التقديم، وكونه على تقدير الفاء، والمتدا، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط نان على الصحيح لمحيته في غيره كثيراً، ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسنة يقول: لا غائب مالي ولا حرم

﴿وَمَّ فِيهَا لَا يَبْخُونَ ١٥﴾ أي لا ينقصون، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل: الأظهر أن يكون للأعمال لثلاث يكون تكرر أبلأفائدة، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه، وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق، ولذلك قال الراغب: هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك - كما قال بعض المحققين - بناماً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكرم أصلاً لكن ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه: (من كان يريد العاجلة مجملنا له فيها ما نشاء لمن نريد) *

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها، وأنت تعلم أنه لا نسخ في الأخبار، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى البعد للاندان يبعد منزلتهم في سوء الحال ﴿الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾ لأن همهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها، وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد *

﴿وَحَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ أي في الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعاقب - بحبط - و(ما) تحتل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعمهم، أو الذي صنعه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الآخروي لو كانت معمولة للآخرة، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً بصنعوا - و(ما) على حالها، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذي هو شرط ذلك، وقيل: لجزائهم عليها في الدنيا ﴿وَبَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦﴾ قال أبو حيان: هو تأكيد لقوله سبحانه: (حبط) الخ، والظاهر أنه حمل (ما كانوا يعملون) على معنى (ما صنعوا) والبطلان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط.

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما (يعملون) على ذلك المعنى، وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة، وقال: كان كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلتها وكونها ليست على ما ينبغي، والأولى ما صنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ، ثم قال : ولاجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدهم لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الجيوب الموزن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنني عن الحدوث ، وبالتالي البطلان المفسح عن كونه بمبحث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازماله ثابتا فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دور الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الاعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيوية انتهى .

ويحتمل عندي على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعه من الاعمال التي نسب اليها الجيوب وإطلاق مثل ذلك على الإرادة بما لا بأس به لأنها من أعمال القلب ، ووجه الايتان - بكان - فيه موافقته لما أشار هو اليه ، وفي الجملة تصریح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المرید وشرح أعماله أرادها الحياة الدنيا وزينتها ، وأياً ما كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبدأ ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على القاعلية ، وقرئ - وبطل - بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية بما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوي فبطل مطلقاً ، وقرأ أبي . وابن مسعود - وباطلا - بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن (ما) سيف خطيب - وباطل - مفعول - ليعملون - وفيه تقديم معمول (كان) وفيه - كتقديم الخبر - خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهولاً . إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأويل ، وجوز أن يكون منصوباً - ليعملون - و(ما) إيهامية صفة له أي باطلاً أي باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدد قصر أفه ، وأن يكون مصدرأ بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ، ونظيره خارجا في قول الفرزدق :

الم ترني عاهدت ربي وأنتي لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لأشتم الدهر مسلما ولا خارجا من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجا ، وفي ذلك على ما في البحر إعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لاعلى الوجه الذي ينبغي ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائي : هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : في أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شيء ، وهكذا لنبيه من المنتصدق . والمقتول في الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لالوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فينبكى ، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الرباية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبي طالب ، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، وما لا ينفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للانتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر .

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أتم مسلمون) ؟ فكان قائلنا قال : إن أظهرنا الإسلام سلامة النفس والمال يكون ماذا؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ، أو يقال : إن فيما قبل ما ينضم من إفاضة الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لعزمهم على إظهار الإسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه في الآخرة ، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولاً فإنه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، ويبان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لفيهم ، واستدل في الاحكام بالآية على أن ماسئله أن لا يفعل إلا على وجه القرية لا يجوز أخذ الاجرة عليه لأن الاجرة من حظوظ الدنيا فن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قرية بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكفا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدل على أن من صام في رمضان لاعت رمضان لا يقع عن رمضان. وعلى أن من توضع للتبرد أو للتنظيف لا يصح وضوؤه، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله .

(أَقْنَنَّ كَانَّ عَلَى بَيْتِهِ مَنْ رَبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الإسلام دخولا أولاً ، واقتصر عليه بعضهم بناءً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل البيتة - كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقاً ، وهاؤها للبالغة ، أو النقل ، وهي وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتثوين فيها

هنا للتعظيم أى بيته عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع إليها فى قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز فى نظمه ، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلاً بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً • وكذا الضمير فى ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه • وجوز أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكيفية من المؤمنين •

وعن أبى العالية أنه النبى عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتى : (أو لئنك) الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضاً إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا يلائمهم وبين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البيته بالدليل العقلى ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعيضية بناماً على أن القرآن ليس له شاهد وأولاً وليس من التجريد على ما توهم الطيبى ، فيكون فى الآية إشارة إلى الدليلين العقلى . والسعوى ، ومعنى كون الثانى تابعاً للاول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلاً ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السعوى إذا خالف ظاهره الدليل العقلى ، ولعل فى التعبير عن الأول بالبيته التى جاء إطلاقها فى كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثانى بالشاهد الإيماء إلى أن الدليل العقلى أقوى دلالة من الدليل السعوى لأن دلالة الأول قطعية . ودلالة الثانى ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التى لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثانى بالشاهد لمكان التلو •

وعن ابن عباس . ومجاهد . والنخعى . والضحاك . وعكرمة . وأبى صالح . وسعيد بن جبير أن البيته القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفى رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بمجربيل عليه السلام ، وضمير (منه) كما فى سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبيته ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن الفراء أن الشاهد هو الانجيل ، (ويتلوه) وضمير (منه) على طرز ما روى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلوه - للقرآن •

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية بأن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حيثئذ من التلاوة ، والاسناد مجازى ومفعوله للبيته ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناماً على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعيضية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخاطبه لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله •

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « ما من رجل من قريش إلا نزل

فیه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فیک ؟ قال : أما تقرأ سورة ہود (أفن کان علی بیئته) الآیة من کان علی بیئته من ربہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وأنا شاهد منہ ، وأخرج المنہال عن عبادۃ بن عبد اللہ مثله ، وأخرج ابن مردودہ بوجه آخر عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم : (أفن کان علی بیئته من ربہ) أنا (وبتلوہ شاهد) •

وأخرج الطبرسی نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعلق بہ بعض الشیعة فی أن علیاً کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ہو خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لأن اللہ تعالیٰ سماہ شہاداً فی سمی نبیہ علیہ الصلاۃ والسلام كذلك فی قوله سبحانه: (إنا أرسلناک شہاداً ومبشراً ونذیراً) والمراد (شہاداً) علی الأمة کما یشہد لہ عطف (مبشراً ونذیراً) علیہ فینبغی أن یكون مقامہ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ بین الأمة فقامہ علیہ الصلاۃ والسلام بینہم . وحدث أخیر سبحانه أنه بتلوہ أی یعقبہ ویكون بعده دل علی أنه خلیفۃ ، وأنت تعلم أن الخبر بما لا یکاد یصح ، وفیما سبأ فی الآیة إن شاء اللہ تعالیٰ إیاء عنہ ، ویکذب ما أخرجه ابن جریر . وابن المنذر . وابن أبی حاتم . وأبو الشیخ . والطبرانی فی الاوسط عن محمد بن الحنفیة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : قلت لأبی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ : إن الناس یزعمون فی قول اللہ تعالیٰ : (وبتلوہ شاهد منہ) أنك أنت التالی؟ قال: ووددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، علی أن فی تقرير الاستدلال ضعفاً ورکا کما بلغت الغایة القصوی کما لا یخفی علی من له أدنى فطنة •

ونقل أبو حیان أن هذا الشاهد هو أبو بکر الصديق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وفیه ما فیہ ، وف عطف - بتلوہ - احتما لان : الأول أن یكون علی ما وقع صفة لبیئته ، والثانی أن یكون علی جملة (کان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله کتاب موسى) عطف علی (شاهد) والضمیر المجرور لہ ، وقد توسط الجارو المجرور بینہما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الکتاب أی (و بتلوہ) فی التصدیق (کتاب موسی) منزلا من قبلہ ، وحاصله (أفمن کان علی بیئته من ربہ) ویشهد لصدقه شاهد منہ وشاهد آخر من قبلہ وهو کتاب موسی، قیل: وإنما قدم فی الذکر المؤخر فی النزول لکونه وصفاً لازماً لہ غیر مفارق عنہ ولعراقته فی وصف التلو، وهذا علی تقدير أن یكون المراد بالشاهد الامجاز - کما اختاره بعض المحققین - وقد یقال : إن تأخیر بیان شہادۃ هذا الشاهد عن بیان شہادۃ الشاهد الأول لأنها لیست فی الظهور عند الأمة کشہادۃ الاول وهو جار علی غیر ذلك التقدير أیضا ، وتخصیص کتاب موسی علیہ السلام بالذکر بناء علی عدم إرادة الإنجیل فیما تقدم لأن الملین مجتمعان علی أنه من عند اللہ تعالیٰ بخلاف الإنجیل فان اليهود مخالفون فیہ فکان الاستشهاد بما تقوم علیہ الحجۃ علی الفریقین أولى • وأوجب بعضهم كون (ومن قبله کتاب موسى) جملة مبتدأ غیر داخلۃ فی حیز شیء، بما قبلها وهو منی علی کثیر من الاحتمالات السابقة فی الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الکلبی . وغیره (کتاب) بالنصب علی أنه معطوف علی مفعول - بتلوہ - أو منصوب بفعل مقدر أی وبتلو کتاب موسی ، والاول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، وبتلو فی هذه القراءة من التلاوة ، والضمیر المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، (ومن) تبعية لا تجریدیة ، والمعنی علی ما یقتضیه کلام الکشاف (أفمن کان علی بیئته) علی أن القرآن حق لا مفتوی ، والمراد به أهل الکتاب بمن کان یعلم أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الحق وأن کتابہ هو الحق لما كانوا وجدوه فی التوراة ، ویقرأ القرآن شہاد من هؤلاء ، ویقرأ من قبل القرآن کتاب موسی ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

في قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، في الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم نالي الكتباين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتبنيها على أهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام ﴿ إِمَامًا ﴾ أى مؤتمما به في الدين وعتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتتوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل إليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أُرَلَيْكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بيته ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبا يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقدلون أحدًا من عظماء الدين ؛ فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك خاليا عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفي رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومى . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَالْتَأَرُّ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يردها لا محالة حسبا نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعد اسم مكان الموعد كما في قول حسان :

أوردتموها حياض المرث ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفي جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فِي مَرَبَةٍ مَنَّهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيباً ماشهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لانتك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم أنه الأظهر وليس كذلك ، وأيضاً كان الخطاب إن كان عاماً لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبى ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهي عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا وقوعه منه ﷺ ، وقرأ السلبى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مرية) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى الذى يريك فى دينك ودنياك ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم (الناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والهمزة فى (أفن) قيل : للتقرير . - من - مبتدأ والخبر محذوف أى أفن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا بزنتها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الزمخشرى - ولعله الأولى - خلافة حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لمن كان على بيته أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة إلى آخر ما قال ، وحاصله على ما فى الكشف أن القاء عطفة

للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية ، فالقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فن كان على بينة من ربه ، والخبر محذوف للدلالة الفأه أى يعقبونهم أو يقربونهم ، والاستفهام للإنكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلاً عن التماثل فلذلك صار أبغ من نحو قوله تعالى : (أفن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) ، وأما إنها عطف على قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لقدير الاستفهام فى الأول فان الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للذخاة فى مثله ، ويعلم بما تقرّر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الإسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد . والإسلام ، وادعى الطرسى أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فأتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم أتوا بذلك فقل لهم : (أفن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك •

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لأهلهم : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لأحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم ، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من العيد والتهويل ما لا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ما قبله فى مؤتى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ ، وأيضاً كان المراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساوياً فى الظلم على ما تقدم (أَوْلَيْكُمْ) أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يُعْرَضُونَ) من حيث أنهم موصوفون بذلك (عَلَى رَبِّهِمْ) أى مالكمهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد ، وفيه على ما قيل : إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير إليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبغ فان عرض العامل بعمله أظلم من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله :

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالشهاد فى قوله تعالى : (وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ) وتفسيرهم بالملائكة مطلقاً المراد عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل : المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون . وقيل : جوارحهم ، وعن مقاتل . وقادة هم جميع أهل الموقف ، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب . وأصحاب - بناءاً - على جواز جمع فاعل على أفعال ، أو جمع شهيد بمعنى كشرىف وأشرف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة (هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كان وقوعه

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذمهم بتلك الفعل الشنيعة لأشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ١٨ ﴾ أي بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذان كلام الأشهاد على الاحتمالين ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته ، وأما الكفار . والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » •

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال : إن الرجل ليصلى ويعلم نفسه في قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم • وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضا ، وأيا ما كان - فهؤلاء الذين - مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و(الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمير أى عليهم لذمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى ، وجملة - يقول الأشهاد - قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل - وهو الظاهر - إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ . وكان هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به ، وقيل : كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً قديراً •

﴿ الَّذِينَ يُصُدُّونَ ﴾ أى كل من يقدر على صده أو يفعلون الصد (عن سبيل الله) أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون لها انحرافاً، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شئ عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل : المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجاً) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ١٩ ﴾ أى والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضرباً من التأكيد ، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرموس الآي •

﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفتلين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَّهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾
 يضر ونهم من بأسه ولكن أخذ ذلك لحكمة تقتضيه، (من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد
 الكفرة فإنه قيل: وما كان لأحدهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك يانا للحال
 آلتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يَضَعُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم،
 وادعى أنها تتضمن حكمة تأخر المؤاخذة، وزعم بعضهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دعائية ليس بشيء •

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب - يضعف - بالتشديد ﴿وَمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أي أنهم كانوا
 يستقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويستكروهونه إلى أقصى الغايات حتى كانوا لا يستطيعونه ،
 وهو نظير قول القائل : العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاقل، ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية ، ولا مانع
 من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به ، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم
 لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما ، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن
 الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار . بالغ سبحانه في نفي الأول
 عنهم حسبا علمت واكتفي في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائلنا : ﴿وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أي أنهم
 كانوا يتعمون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق ، وكان الجملة جواب سؤال مقدر عن علة
 مضاعفة العذاب كأنه قيل : ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة ؟ فقيل : لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستقلوا
 سماعه أعظم الاستقلال وتعموا عن آيات الملك المتعال ، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه : (من جاء بالسيئة
 فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) بناءً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه
 من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار ، وقيل : إن
 المضاعفة لاقتراثهم وكذبهم على ربهم وصدتهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم لإياها العوج وكفرهم بالآخرة - على
 ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا ؛ وقوله سبحانه :
 (من جاء بالسيئة) الآية ، ولعل التعايل بما تقيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم •
 وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذابا للإلاف بطول الإمد وفيه ما فيه ،
 وقيل : إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر بمعدل عن الولاية وقوله سبحانه : (يضاعف)
 الخ اعتراض وسط بينها نعيان عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة ، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك
 الضمائر ، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع
 وإبصارهم ، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد ، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف
 الجر منها بحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •
 ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه ، وقيل : (خسروا) بسبب تبديلهم
 الهداية بالضلالة والآخره بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة •
 وفي البحر أنه على حذف مضاف أي (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتهم فان أنفسهم باقية معذبة •

وتعقب بأن إبقائه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كالبقاء (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١) من الآلهة وشفاعتها (لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ٢٢) أي لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم، فأقل للزيادة إما في الحكم أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (هم) ضمير فصل أفادت تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره وإجملة خبر أن أفادت تأكيد الحكم، وفي (لاجرم) أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلا، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

فصبنا رأسه في جذع نخل بما جرمت يده وما اعتدينا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهيرية أو أكثرية خسرتهم، وحيى هذا عن الأزهري، ونقل عن سيديويه أن -لا- نافية حسبا نقل عن الزجاج، و-جرم- فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم في الآخرة) الخ •

وذكر أبو حيان أن مذهب سيديويه. وكذا الخليل أيضا كون مجموع (لاجرم) بمعنى حق وأن ما بعده رفع به على الفاعلية، وقيل: (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن (لا) نافية و(جرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبا يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعت، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرتهم أي إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافا •

ونقل السيرافي عن الزجاج أن (لاجرم) في الأصل بمعنى لا يدخلكم في الجرم أي الإثم كما به أي أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: (لاجرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإمائه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لاجرم) حقا لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يمينا كالكذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا النبي لا كذب، وفي القاموس أنه يقال: (لاجرم). ولاذا جرم. ولا أن ذا جرم. ولا عن ذا جرم. ولاجرم

ككرم، و(لاجرم) بالضم أي لا بد. أو حقا. أو لا محالة. وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، يقال: (لاجرم) لا تبتك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من (لاجرم) ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لاذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحيى أيضا (لاجرم) بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا مجهولا سكن للتخفيف، وحيى بعضهم لاذا جرم.

ولا عن جرم ولاجرم بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذف الفاء من سوف لذلك في قولهم: سوترى • والظاهر أن المقححات بين (لا) و(جرم) زائدة، واليه يشير كلام بعضهم، وحيى بغير لاجرم أنك أنت فعلت ذلك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لاجرم فليراجع ذلك والله تعالى يتولى هداك • ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أصدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكلمة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه:

(أَفْزَ كَانَ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ) الآية لبتين ما بينهما من التباين البين حالا وما لا فقال عز من قائل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والآنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحة ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى أطمأنوا إليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبث وهو المخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبث بالتاء المثناة للذئب، وقيل: إن التاء بدل من التاء المثناة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النوعات الجليلة الشأن ﴿أَمْحَبَّ الْجَنَّةَ فَمِّ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٣﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالها العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة •

﴿كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعالمى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفخه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاتفتحو بأسماعهم وأبصارهم اهتماماً إلى الجنة وانكفأوا عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالأنوار فى الظلام ويستفىء بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

بالهف زياة للحرث الص • سابع فالغام فالأب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر . والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالصير ومثله أيضاً كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الأعمى والأصم) وكقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخاص، وقوله تبارك وتعالى: (صم بكم عمى) فى المنافقين، والآية على احتمالها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير طرباً أو بابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

فنديره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلاً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعميمهم المذكورين ووقعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والحسران الذى لا حسران فوقه هيئة منتزعة من فقد مشعرى البصر والسمع

فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، ويتزعج من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ببنغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة متزعة عن له بصروسمع يستعماها في مهماته فيهندي إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى: (ومن أظلم ممن افترى) الخ ، وقوله سبحانه: (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم للكافرين قيل: مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الاعمى على الاصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه ٥

وفي البحر إن ما يحى التركيب كالاعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاتم في اليجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه: (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تنرى) وأنت لا تظلم فيها ولا تضحى) ثم الظاهر بما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل ٥

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدأ ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف

أى مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَان ﴾ يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ما قيل: لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه: (أفمن كان على بينة من ربه) الخ ﴿ مَثَلًا ﴾ أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلهما ٥

وجوز ابن عطية أن يكون حالا، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أنشكروا في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تفعلون عنه فلا تذكروا به بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالهزمة للاستفهام الإنكارى وهو وارد على المظوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تذكروا فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تفعلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه مما لا يصح أن يقع ، وليس من قبيل الإنكار في (أفمن كان على بينة من ربه) و(هل يستويان) فان ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى ويان حالهم مع أهمهم يزيد صلى الله تعالى عليه وسلم تسميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لثلاث يجتمع واوان ، وبعضهم بقدرها - ولا يبالى بذلك - ٥

ونوح في المشهور ابن ملك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما أقص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة . وقال مقاتل: بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل: ابن خمسين ، وقيل: ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما أقص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائله .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبسا بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كإفتح فى كان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناءً على أن كان مركبة وليست حرفاً برأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لأبى على ، ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يفتنوا مغامم إبطاره عليه السلام ﴿مُبِينٌ ٢٥﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبداً إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - (ولا) ناهية أى أرسلناه ملتبسا بهمهم عن الاشرار إلا أنه وسط بينهما يان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لتلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر والحائمه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمين - أى مينا النهى عن الاشرار ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - بمبين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لا تعبداً إلا الله) لكن قيل : الانذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فإن (لا) الخ بدل من (إنى لكم) الخ ويقدر القول بعد (أن) فىكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لا تعبداً) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الانذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً لإذلا علاقة بينهما مجزئة أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْآلِيمِ ٢٦﴾ الملل به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فىكون ذلك بعضاً له أو كلا على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالآليم - أى المؤلم على الاسناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه ما يسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلاً فى اللغة ، فقال : آله العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذا المقالة - وكذا ما فى معناها - مما تصد عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب انى دعوت قومى ليلا ونهاراً) الآيات عطف على فعل الارسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جواهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين أتبعوه بعد التيا والتي بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف منهم - وهو كإقال غير واحد - من قولهم : فلان ملئ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الامور وتديرها ، أولانهم متثلون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالاً . والعيون جلالاً . والإكف نزالاً ، أولانهم يملأون بالآراء الصائبة والأحلام الراجعة على أنه من الملازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لذهمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لآلان بعض أشرفهم لبسوا بكفرة *

﴿ مَا تَرَكْ لِإِبْشَرًا مَثَلًا ﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تتخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لراينا لأن ذلك محتمل لكن لازمه ، وكذا الحال في ﴿ وَمَا تَرَكْ أَتَبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِي الرَّأْيِ ﴾ فالفاعلان من رؤية العين - وبشراً - واتبعك - حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثاني ، وتعلق الرأي في الأول بالثانية لا البشرية فقط ، ويفهم من الكشف أن في الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصاصت بالنبوة من دوننا ، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكا لإبشراً ، وتعقب هذا بأن فيه اعتزلاً أخفياً ، وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلنا) عليه لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومازك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تمييز لهم ، فجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الاتي (ومازى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والأراذل - في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء ، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى *

وفي الاتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكاً لإبشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولأقول إني ملك) ويشهد لإرادتهم الثانية (ومازى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (ومازك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك (إلا الذين هم أرادنا) أي أخسأؤنا وأدائنا ، وهو جمع أرذلو الأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالثبلة جارياً مجرى الاسم ، ولذا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الأدنى ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب. وكأب. وكاب. وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقلوا : إلا أرادنا لمبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لعقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثرها حظاً والأرذل من حره ما لم يفقهوا أن الدنيا بخلافها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة . والأشرف من فازه والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حالة وأساكفة وحجابهين وأرادوا بقولهم (بادي الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك وجوز أن يكون البادي بمعنى الأول ، وهو على الأول من البدو ، وعلى الثاني من البدو ، والياء مبدلة

من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي بها، واتصابه على القراءتين على الظرفية - لا تبعك - على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاستبدال وليس بشيء . وقيل : المعنى إنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن .

واستشكك هذا المعلق بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام لإلا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني أحد إلا زيدا خير من عمرو، و(بإدى الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في بآدى الرأي؛ وأجيب بأنه يعتذر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره، واستشكك أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل، وقال مكي: إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فيعل كقريب، وملى لاضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيت أنك منطلق *

وقال الزمخشري: وتابعه غيره - أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية، واعتبار الحدوث بناءً على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذلك إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين، وما ذكره هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا في فعل من القوائد الغربية كما قال الشهاب - لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفاً كثيراً كفعيل، وذلك مثل خارج الدار، وباطن الأمر. وظاهره. وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم، وقيل: هو ظرف - انراك - أى مازك في أول رأينا أو فيما يظهر منه، وقيل: لا رادنا أى أنهم أرادل في أول النظر أو ظاهره لأن ردالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * وقيل: هو نعت - لبشر - وقيل: منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبك) أى وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك، وقيل: انتصب على النداء لروح عليه السلام أى - يا بآدى الرأي - أى ما في نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد، وقيل: هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية *

(وَمَا زَيْ لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ولتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أى وما زرى لك ولتبعيك، (عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أى زيادة تؤهلكم لا تباعنا لكم، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك، ولعل ما ذكرناه أولى، وكأن مرادهم نفي روية (فضل) بعد الاتباع أى ما زرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتبهم وإلا فهم قد نفوا أو لا فضليته عليه السلام في قولهم (ما زرك الخ) وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أرادل؛ وهو مستلزم لنفي روية (فضل) لهم عليهم، وقيل: إن هذا تأكيد لما فهمه أولاً، وقيل: الخطاب لا يتبعه عليه السلام فقط فيكون التفاتاً أى ما زرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لتوافقكم فيها، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمال الخطاب على أن يكون مراداً من الملامن جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم إليه أنا لا تبك ولا تترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلاً ليس فيك

ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضا لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيانا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لتوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فإن الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالى بكونه رذيلاً لذلك مما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَذِبِينَ ۚ ﴾ جميعا لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك ، قيل : واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة بما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياتي ﴿ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني ، وفيه إيماء إلى ركافة رأيتهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهدلى بصحة دعواي ﴿ وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جئ بها إيذاناً بأنهم كونهما بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَّتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على سحتها فالافراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتماف بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجملة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أو لتقدير - عميت - غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل • وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبني للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هنا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلامهما يمتع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل ما لا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميت عنها كما تقول العرب : ادخلت الفلنسة في رأسى ، ومنه قول الشاعر :
• ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه • وقوله سبحانه : (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله) وتعقب أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الطرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا •

وروى الاعمش عن وثاب - وعميت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أنى . والسلمى . والحسن . وغيرهم فمعاها عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيح منه تعالى ، ولذا أوله الرخشرى حفظاً لعقيدته ﴿ أَنْزَلْنَاهُ كُتُوبًا ﴾ أى أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيتهم وساد مسد جواب الشرط •

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البينة مقدرًا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أي (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما - وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب - جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب اليه ابن مالك في التسهيل وواقفه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه في الكتاب : فإذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتك وقد أعطاك ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم •

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه : أراهمني، ولم يقل : أراهم إياي ، وتام الكلام على ذلك في محله ، وجيء بالواو تامة لميم الجمع. وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إنما من الله ولا واغل
وناع يخبرنا بمملك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ماروي عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوي ، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزخشري ، وقال : إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيبويه . وحذاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أي من تلقائها وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن مخالفته سواد المصحف ﴿ وَأَنْتُمْ لَهَا كُرْهُونَ ۚ ۲۸ ﴾ أي لا تختارونها ولا تتأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وقدم الجار رعاية الفواصل ، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أي كنعنا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الاسلام - ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحي) الخ لكنه يحتمل على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحشم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً ، وقاله مولانا سعدى جاي : إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإلزام لانه واقم فليفهمه وجوز أن يراد بالبيئة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبجسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التسك به والثبات عليه بخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبيئة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي أنكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لا اختصاصه به دونهم وأخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحياسة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نوة من عنده تخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبيها ولم تناولها ولم تعملوا حيازتها وكوّن عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستهزام للحمل على الإقرار وهو الأنسب بمقام الحاجة، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأقتهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً كما لا يخفى، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجازاة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك (وَيَقُومُ) ناداهم بذلك تطفلاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْتَلْكُمْ عَلَيْهِ) أى التبليغ المفهوم مما تقدم، وقيل: الضمير للانداز، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، ولها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجر آلى في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أُجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثبني على ذلك في الآخرة ولا بدّ حسب وعده الذى لا يخلف، فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولاً، وفي التعبير بالمال أولاً. وبالأجر ثانياً مالا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا) قيل: هو جواب عمال حوابة بقولهم (وَمَنْ زَاكَ اتَّبَعْتَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا) من أنه لو اتبعه الأشراف لوافقهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أَتُوْنَا لِكَاتِبِكَ الْارْدَلُونَ) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً بإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تبعك فاطرد هؤلاء. وإلا فلن رضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: اطرد هؤلاء عنك ونحن تبعك فانا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عمال م يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرى: (بطارد) بالتنوين قال الزمخشري: على الأصل يعنى أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيدي به، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتره شأن: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبهه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة وإلحاقه بجنسه أولاً من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فليس (لَأَنَّهُمْ مُّذَقُوا رَبِّهِمْ) تعليل للامتناع من طردهم لأنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى، وانفهام الفوز بمعونة للمقام والافلاحة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا بهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا بقاءهم موقوفون به عالمون أنهم ملاقوه لاحالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الايمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجاز بهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأى من غير تعمق في الفكر، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه

مبنيًا على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لالاستزادهم وحاله أظهر من أن يخفى أباه الجرم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهالهم بمنزلة عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاه رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإثبات صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجنابة على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله:

ألا ليجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الحساسة ﴿وَيَقَوْمٌ مِّنْ يَّصْرُفِيٍّ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي من يصرفني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه، والاستهتام للانكار أي لا ينصرفني أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُمُوهُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠﴾ أي استستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما أتونه بمعزل عن الصواب، قيل: ولكن هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت - بياقوم - ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع - على ما قال غير واحد - في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخل ما تختل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه أن قوله (بياقوم أرايتهم إن كنت على بيته من ربي وآتاني رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله) إلا عن بيته على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعصيت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا أطعم بمال حتى الأزمات الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرفني إن كنت أخالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله (أرايتهم) الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (بياقوم لأستلصكم) تنميط للتعبير وحث على ماضنه من التثويق إلى ما عنده، وقوله (مانا بطارد) تصريح بجواب ماضنه في قولهم (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأني يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) الخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم (ومانرى لكم) الخ كما أنه يقول: عدم اتباعي وتكذبي إن كان لنيفيكم عني فضل المال والجاه فأنما لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتكفرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث أنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً وأوجعه جواباً عن قولهم (مانراك إلا بشراً مثانا) كما جوزه الطبرسي ليس بشئ، وحل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه •

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بها مقدرات الله تعالى أي لأقول لكم حين ادعى النبوة عندي مقدرات الله تعالى فافعل ماأشاء وأعطى ماأشاء وأمتنع ماأشاء وليس بشيء . ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الانباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق ، وجعل ابن الحازن هذه الجملة عطفاً على (لأأسألكم) الخ ، والمعنى عنده لاأسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على (عندي خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لايقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينه والغيب عالم يوحى به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لاحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أي لأقول لكم ذلك ولأدعى علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الانكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أوداك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم حين ادعى النبوة سأله عن الغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا ادعى النبوة بأية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بإعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم بما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملائمة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً للملم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقر قرينة عليه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ ردلقولهم (ما رآك إلا بشراً مثلنا) أي لأقول ترويحاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا إلى ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها يعني كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذبي ، والحال أنني لأدعي شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها ، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفارت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لأقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما رآك إلا بشراً مثلنا) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدلل به ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس ردألقوله ساقباً لوجهه فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أي تستحقهم والأصل تزري تزري بالناء إلا أنها قلبت دالا لتجانس الزاي في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الاعابة يقال : ازدراه إذا عابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعيان مجاز للمبالغة في رأي من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه ، ولتنبيه على أنهم استحقروهم بادي الرؤية وبما عابوا من رثاءه حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكآلامهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للآجل للتبليغ وإلا ل قيل فيما بعد يؤتيكم أي لأقول مساعدة لكم ونزولاً على هوالم في شأن الذين استزدلتموهم واستحقروهم لقرهم من المؤمنين

﴿لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾ في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين •

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ مما يستعدون به لإتياء ذلك وفي إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفيه توجيه لعطف نبي هذا القول الذي ليس بما يستنكره الكفرة ولا بما يتوهمون صدورهم عنه عليه السلام أصله استبعاداً على نبي هاتيك الأقوال التي هي بما يستنكرونه ويتوهمون صدورهم عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النقيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به في سلف فاتهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملايكة وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائمتها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال : لأقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير ، واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جرباً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ببني أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بت القول بفوز هؤلاء في قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) بناءً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا ، وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقرَّبون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من انصاف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولاً لما أن المسئول صريحاً أو تلو بمحاطرهم ، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائمتها ليس من دأب الاراذل خفاً مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم (وما نراك اتبعك) الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الاتظام معهم في سلك واحد •

وفي البحر أن معنى (ولأقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يطل أجورهم ولست أحكم عليهم شيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم (وما نراك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايان أي - لأقول للذين تردى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً - واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المستزدلون وهم مؤمنون عندهم فلامعنى لنفي القول بإتياء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذي لا يزول أصلاً كما ينفي عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أتبتوا لهم الاتباع بادي الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا ثبات له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا : إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان في معرض الزوال ، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأن لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما في أنفسهم) تفويضا للحكم بذلك إليه تعالى ؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسى زيد من عمرو إذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطاع شرحه ، فكأنه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيم الله تعالى إيماناً ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ما لله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أمى لأقول للذين تزدد بهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقههم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثائه الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة مما لأقول به ﴿ إِنِّي إِذَا ﴾ أى إذا قلت ذلك ﴿ لَمَنِ الظَّالِمِينَ ۚ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ،

أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واستزادهم ٥

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً مما ذكر من حيازة الخزانين وادعاء علم الغيب والملكية ، ونفي إتياء الله تعالى أولئك الخيرو القوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعمل لهم نحو الاقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين ٥

﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَدْنَا ﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الرجل أى أحكمت قلبه ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرع مجدولة ، والجدل الصقر المحكم البنية ، والمجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الأصل في الجدال

الصراع وإسقاط الانسان صاحبه على الجدالة ، وهى الارض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جَدَلْنَا ﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع آخر فالقاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلنا) كما قاله الجمهور - في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن الجادى والاستمرار ٥

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو - كما قال ابن جنى - اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ما ألغوه به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العليل . وقالوا : ﴿ فَاِنَّا بِنَا تَعْدُنَا ﴾ من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه في قوله : (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و(ما) موصولة والدائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفي البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۚ ﴾ في حكمك بلحوق العذاب إن لم تؤمن بك ٥

﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ ﴾ أى إن ذلك ليس إلى ولا ما هو داخل تحت قدرق وإنما هو الله عز وجل الذى كفرتم به وعصيتم أمره يأتكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة ، وفيه كإقيل : ما لا يخفى من تهويل الموعد ، فكأنه ، قيل : الايتان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى وفي الايتان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ بصير به سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب وأهرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النبي وتأكيده لانفي الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي ﴾ النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع الخي ليقنى . ومواضع الرشد ليقنى ، وهو من قولهم : نصحت له الود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، وأمن قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والناصح الخيط ، وقرأ عيسى ابن عمر الثقفي (نصحي) بفتح الزون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ما قال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسماً ﴿ إِن أَرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لا امتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذي ذهب اليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغَوِّبَكُمْ ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفي شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك : إن جئتي إن وعدتك أحسنت اليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثاني ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول بمنزلة الحال ، فكانه قيل في المثال : إن جئتي في حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح في المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه ، فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيدا إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني ، فكانه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعنى إلا إذا وقع هكذا بحيث . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الإمام الشافعي فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للتأخير . والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني . والشرط الثاني وجوابه جواب الأول ، وعلى هذا لا يعنى حتى يوجد هكذا دخول . ثم كلام ثم بحيث ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا توالى بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو إن جئتي أو إن أكرمت زيدا أحسنت اليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن في كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكما في قول الشاعر :

إن تستفيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم

إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للأول فينبغي أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى •

وقد ألف في المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطي - وأوردتها في حاشيته على المعنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدر في قوة المذكور ، والكثير في توالى الشرطين بدون عاطف تأخره سماعاً فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه ، والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للتأخر وقد جعل المتأخر في الذكر مقدماً في المعنى على ما هو المعهود في المسألة ، وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيدا لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت اليك إن أمكنني فتأمل ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلنا فأكثر جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن رد

عمام عليه من الضلال بالحجج والبيانات لفرط تماذيه في العناد وإيداناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم، وتقييد عدم نفع النصيح بإرادته مع أنه محقق لاحتمال للايدان بأن ذلك النصيح مقارن للارادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك. وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنبه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد إرادة الله تعالى إغواهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (أن) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زما كما كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجددها واستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) ردأ عليهم من أول الأمر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لاينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجازاة لهم لاستظهار الحججة لانهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحا قبل منه، واللام في (لكم) ليست للتقوية بما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

لما في الصحاح أنه باللام أفسح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى بما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلام تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقوعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشتم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى مجى الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أى إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخالق وإضلالكم إياهم. وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانسكار أى إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك الجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أى ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفي ذلك دليل على نفي الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتمزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماذيه على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعاله ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القول والقييل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فان أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع. وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب اليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق (هُوَ رَبُّكُمْ) أى خالقكم ومالك

أمركم ﴿وَالِيَهُ تُرْجَعُونَ ۝ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لاحالة

(أم يقولون أفتراه) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: يعنى نوحا عليه السلام أى بل يقول قوم

نوح أن نوحا افتري ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إن أفتريت﴾ بالفرض البحث

(فَعَلَىٰ إِجْرَامِي) أى وبالله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجماع بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدي وجنى لساني

وقرئ (أجرامى) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماضٍ والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجرامى على ما قيل فى قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) **هُوَ أَوْ أَبْرَىٰ مِمَّا تَجْرَمُونَ** أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأبأ برىء من افترائكم أى نسبتكم إياى إلى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولة من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجرامى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أقول مشركو مكة افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير نوح ، قيل : وكأنه إنما جىء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحميها لحقيقتها وتأكيدا لوقوعها وتشويها للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم) يقولون افتراءه) كالتكرير لقوله سبحانه : (أم) يقولون افتراءه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز بما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراءه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معولا عليه *

(وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدَّ آمَنَ) (إنقاط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فهم من يتوقع إيمانهم ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عسار عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد يلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوه ، وانفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال : يا أبت أمكنى من العصا فأخذ العصا ثم قال : ضعنى على الأرض فوضعه فمشى إليه فضر به فشجبه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما يفعل فى عبادك فإن بك لك فى عبادك حاجة فاهداهم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحمك وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وأيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يا نوح إنه لن يؤمن) النخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لوحف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فلم يرتعه فى الحال حث ، وقيل : المراد بالإمن قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره ولا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو ينافي تقنيته من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد ساف) على مقاله غير واحد ، فيفيد الكلام الاقنات على آتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيماناً ومحصله بعد الإل من قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فأحداث الإيمان وتحصيله بعد بما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشى الشهامية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكن معنى بليغا فتدبر ، وقرأ أبو البرهم (وأوحى) مبنيا للفاعل وأنه بكسر الهزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق *

﴿فَلَا تَبْتَسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝٣٦﴾ أى لا تاتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة الطويلة فقدحان وقت الانتقام منهم ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على (فلا تبتس) والأمر قيل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للإباحة وليس بشئ ، وأل في (الفلك) إما للجنس أو للهد بناء على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سهلهم بالغرق وينجيهم ومن معه بشئ يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة في الجارحة وهى جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعينا تكلفه من تعدى الكفرة ومرتب الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحينئذ يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشئ آخر مثله في صفته مبالغة بكاملها كما أنشد أبو علي :

أفات بنو مروان ظلما دمانا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيمين جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة العين لمكان الجمع كناية عن حال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط الدين ، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوننا على مواضع حفظك ومعونتك والجمع حينئذ على حقيقته للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذامن المتشابه والكلام فيه شهير ، ففي الدر المشور عند الكلام على هذه الآية ، أخرج البيهقي عن سفیان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقرأته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة

ابن مصرف بأعينا بالادغام ﴿وَوَحِينَا﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عسار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كراس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الظير ، وذنبها كذنب الديك ، واجمل لها أبوابا في جنبها وشدها بدمر وأمره أن يطلها بالقار ولم يكن في الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينجتها يعلى غليانا حتى تطلها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعمله صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

(٧٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

﴿ وَلَا تَحْطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لاتراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعنى فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل :

﴿ لَهُمْ مُعْرَفَةٌ ۚ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق؛ وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد واعة زوجته . وكنعان ابنه . وليس بشئ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلَّ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة •

وقيل : تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة . والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنتكب في أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراسي ، وقيل : أبقاه عشرين سنة ، وقيل : مكث مائة سنة يغرس ويقطع ويبس ، وقال عمرو بن الحرث : لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان •

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل : إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافت ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضاً أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون . وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد في ثلاث سنين •

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربعمائة سنة ، واختلف في أنه في أى موضع صنعها ، فقيل : في الكوفة ، وقيل : في الهند ، وقيل : في أرض الجزيرة ، وقيل : في أرض الشام ، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لاتصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالحرى بحال من لا ميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها من أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفي التعبير - يصنع - على ما قيل : ملامة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة

حالا من ضميره أعنى قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَا مَرْءًا عَلَيْهِ مَلَأْمٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ أى استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجرى على وجه الماء . قال يارب : وأين الماء ؟ قال : إنى على ما أشاء قدير ، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في بركة بعيدة عن الماء وكانوا يتضحكون ، ويقولون : يانوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا منى على أن السفينة كانت معروفة بينهم ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . والحاكم وصححه - وضعفه الذهبي - عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعمظت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرن منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تملون الحديد والأكثرن - قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

الآيات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك ، و - كل - منصوب على الظرفية (ما) مصدرية وقتية أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف يباين كأن سائلا سأله فقال فاصنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقيل : قال : (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أتم فيه من الأعراض عن استفداعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها سخرتكم منا واستهزؤا لم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجهال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سبها •

وقيل : إنها منه عليه السلام لما كانت جزأئهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلاحاجة لارتكاب خلاف الظاهر ، وجمع الضمير في (منا) إما لأن سخرتكم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخرتكم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله : (نسخر منكم) فتد كفا السكلام من الجانبين ، والتشبيه في قوله سبحانه : ﴿ كَأَن تَسْخَرُونَ ﴾ (٣٨) إما في مجرد التحقق والوقوع ، وإما في التجدد والتكرار حسبا صدر عن ملا بعد ملا ، وقيل : لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجراء ، ومن هنا قال بعضهم : إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحق بمثل فعله وبشبهه له قوله تعالى : (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عاقبتم به) إلى غير ذلك ، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال •

وقال ابن جريج : المعنى (إن تسخروا منا) في الدنيا (فانا نسخر منكم) في الآخرة . وقيل : في الدنيا عند الفرق . وفي الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسي : إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازتكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقتكم ، وفيه خفاء ، وهذا وجوز أن يكون عامل (كلمة) قال ، وهو الجواب ، وجملة (سخروا) صفة للملا أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجوز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر ، وعلى الأعراب قيل : لا استمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات ، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيدائهم عليه السلام وتحمله لأذيتهم لاسارعتهم عليه السلام إلى الجواب (كلمة) وقع منهم ما يؤذيه من السكلام ، وقد يقال : إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البالغ بقوله : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مِن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفرضه أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الفرق ﴿ وَيَجْلُ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّقْتَرَبٌ ﴾ (٣٩) أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم ، وهى موصولة في محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد •

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ ، ولا اختصاراً هنا لأنه لا دليل على حذفه .

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معاقب عنها سادة مسد المقبول أو المقبولين، قيل: ولما كان مدار سخرتهم استجھالهم لإبداعه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجھالهم (فسوف) النخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق في (فسوف) تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجھالهم بحزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجھال له ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدق عناية فافهم، ووصف العذاب بالأجزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الحزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقم للبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالأتان غاية الجزالة، وحقى الزهراوي أنه قرىء يحل بضم الحاء

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا) غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) (وحتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) مجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الاعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد الأمر أو الأمر بركوب السفينة، أو بالفوران. أو للسحاب بالارسال. أو للدلائكة عليهم السلام بالنصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحداً للأمر وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم (وَفَارَ التَّنُورُ) أى نبع منه الماء وارتفع بشدة فأتفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الحطب عند الجهور، وكان على ماروي عن الحسن. ومجاهد تنورا لحواء تحبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في السكوة في موضع مسجدها عن يمين الداخل بما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنورا معينا بل الجنس، والمراد فار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتنافية بين هذا وقوله سبحانه: (ونجرتنا الأرض عيوناً) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أماكن التناير، ووزنه تفعلول من النور، وأصله تنور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذف تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذف، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فعمل، وقيل: على هذا أنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تتر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه بما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهري أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه، وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا إكجاء في الخبر حى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير. فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار ﴿قُلْنَا أَحْمَلْ فِيهَا﴾ أى فى الفلك، وأنت الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿من كل﴾ أى من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الفرق وذرائعهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلفه من غير ذكر وأنى،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو ثنتية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج ، بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولثلاث يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اٰثْنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى حمل ذكر وأثنى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الاكثرون (من كل زوجين) بالإضافة فائنين على هذا مفعول - حمل - و (من كل زوجين) حال منه ، ولو أخرج لكان صفة له أي حمل اثنين من كل زوجين أي صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول حمل ، و (اثنين) نعمت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذي مال إليه البعض وأدرج فيه أساس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعليا له عليه السلام ولبن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم وأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحا عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال :

أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنين) حمل من التمر العجوة واللون *

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحا عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هولى فاصطالحا على أن لنوح ثلثا . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقيح ، وبما يجعل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخره سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأرا لاما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذى بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخره خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحا عليه السلام شكك إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله إليه فسمح جهة الاسد فخرج سنوران ، وشككا عذرة في السفينة فأوحى إليه سبحانه ، فسمح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شككوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الاولين أمه والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منه قال لما أمر الله تعالى نوحا عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب ، وكيف أصنع بالهام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فاني أولف بينهم حتى لا يتضارون ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضا ، وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة : ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نطعم من معنا الاسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذيمهم في السفينة فألقيت عليه الحمي ليشغل بنفسه ، وفي أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحمي وهي ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبي عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى أقيت عليه الحمي فحمله فأذخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمي قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعددفاً لإذاء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بهضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحمي دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ماكان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا *

فمن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذني الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يبخذه وجعل إبليس يبخذه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل لإبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبا يتغنى فقال له نوح : ويملك من أذن لك؟ قال: أنت قال: متى؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بأذن منك ، وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان *

وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يانوح إنى منظور ولا سبيل لك على فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهره مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنهما أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهري أن الله تعالى بعث ريحا فجعل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلها السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبا فنم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت ففسح على ذنبا فستر حياها *

وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التي يقضى منها العجب ، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ماها عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وإن أشبهت صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يتخلى لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما . كما قال به البعض . وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالقار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الغرق لثلا يتغمو لفقدته ويتكفروا مشقة جلبه من الاصقاع النائية التي لم يصلها الغرق فكانت قيل : قلنا احمل فيهما من كل ما يحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحل بما يتناسل من الحيوانات لمصاحبة بقاه النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسم ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجلال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا بما لا يهرب له ويضرفقه بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ماتسعم له عادة مما يحتاج إليه لتلايضق أصحابه ذرعا بفقدته بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه ۞ هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريقا بالخل المأمور به لأنه يحتاج إلى مواولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الخل ، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان فقولہ سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على مافي بعض الآثار أمراته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام - وهو أبو العرب - وأصله على ما قال البكري : بالشين المعجمة ، وحام - وهو أبو السودان - قيل : إنه أصاب زوجته في السفينة فدعانوح عليه السلام أن تغير نطقته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافت كصاحب - وهو أبو الترك وأجوج وأجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقيين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى وأعله بالعين المهملة ، وفي رواية والفة . وابنه منها كنعان وكان اسمه فيها قيل : يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين ، وفي هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ ﴾ الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أريد بالأهل الأهل إيمانا ، وأن يكون منقطعاً إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفي في محجة الاستثناء المعلومة عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجع بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جع باللام فيما هو نافع في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ ﴾ ﴿ وَمَنْ ءَامَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإثارة صيغة الافراد في (آمن) محاذفة على لفظ (من) للإيدان بالقلّة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ۝ ٤ ﴾ قيل : كانوا سبعة زوجته . وبنائوه الثلاثة . وكنائمه الثلاث ، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عقبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فانه قد ثبت هذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضاً ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نساء ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أنثى ، وقيل : كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة - وقيل : وقيل - والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين ، زوجته . وبنوه الثلاثة . ونساؤهم . واثنان وسبعون رجلاً . وامرأة من غيرهم من بني شيث ، واعتبار المعية في الايمان للايماء إلى المعية في مقر الايمان والنجاة ۞

﴿ وَقَالَ ﴾ أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبت عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ ٥ ﴾

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لسكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال مأمراً بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: لخل الأزواج حسبا أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للؤمنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركبا بالإنهائي الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة بكنية والتعدية بنى لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي، وقيل: التعدية بذلك لأنه ضمن معنى أدخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بنى ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لافوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلّة والمكانة في الفلكه والسرفه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادته كالحيون أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فإذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبت الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة فيقال: ركبت في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) (وحتى إذا ركبا في السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقي. وصرح بعضهم أنه ليس به *

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه يذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مسدّها ولذلك سمّوه حالا، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسماء زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كإفي قولك: أتيتك ففوق النجم فإن التقدير وقت خفوفة لإلأنه لما حذف المضاف سدّ المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتمتعب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإبهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتداه على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه؛ و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافها خبراً وطلباً على أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرسائها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرسائها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الفرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها، يقول (بسم الله) فتجري، وإذا أراد

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله مانسه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدره بناء على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه •

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أي اركبوا فيها مجرة ومرساة باسم الله وهي حال مقدره إذ لا إجراء ولا إرساء. وقت الركوب كذا قيل، وتعبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدره إذا كانت مفردة كمجرة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراءها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى، وأجاب عنه في الكشف بأنه لافرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدره فكذلك ما نحن فيه، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى في بأنه تكلف لا حاجة إليه، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك في قول القائل ظمته فاه إلى في انتهى، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت: جاءني وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا يناق كونها منتظرة ولأقل من أن لا يحسن الحل عليه حيث تيسر الأفراد فافهم، وجوز أن تكون حالا مقدره أيضا من فاعل (اركبوا)، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للبتداء وتقديره أي فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرباطين عند ظهور الملابس نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر في العربية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدره لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى. وجوز أن يكون الاسم مقحما كما في قول لبيد:

فقوموا وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تخلفا الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كما لا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أي بقدرته أو بأمره أو بآذنه، ويقدر ذلك أو يراد معنى، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ، ويجرى على تقدير الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأى، ويعتبر الإسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر •
وقرأ - مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين. أو زمانين. أو مكانين على أنهما من جرى ورسا التلايين، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسيها - بصيغة اسم الفاعل، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقيل عليه: إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية، والقول بأن مراد العرب الصفة المعنوية لا التعت التحوى فلا يناق البدلية بعيد لكن عن الجليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتم محض إضافتها فلا تعرف، والرسو الثبوت والاستقرار، ومنه قول الشاعر:

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

(إن ربِّي لغفورٌ رحيمٌ ٤١) قيل: الجملة مستأنفة لبيان الموجب أي لولا مغفرته لفرطنا نكم ورحمته إياكم لما أنجناكم من هذه الطامة إيمانكم، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة، ومنع صلاحية كونها علة - لاركبوا - لعدم المناسبة (٨٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

فقد مر ما یصبح به الکلام بأن یقال: امتثلوا هذا الحکم لینیجیکم من الهلاک بمغفرته ورحمته، أو یقال: (ارکبوا فیها) ذاکرین الله تعالی ولا تخافوا الغرق لما عسی فرط منکم من التقصیر لأن الله تعالی شأنه غفور للخطایا والذنوب رحیم بعباده، وجعلها بعضهم تعلیلاً بالنظر إلى ما فیها من الاشارة إلى النجاة فسکأنه قیل: ارکبوا لینیجیکم الله سبحانه، وقوله سبحانه: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ جوز فیہ ثلاثه أوجه: الاول أن ینكون مستأنفاً، الثاني أن ینكون حالاً من الضمیر المستتر فی (بسم الله) أي جریانها استقر (بسم الله) حال كونها جاریة، الثالث أنه حال من شیء محذوف دل علیه السیاق أي فرکبوا فیها جاریة، والفاء المقدره للعطف، و(بهم) متعلق - بتجری - أو محذوف أي ملتبسة بالمضارع لحکایة الحال الماضیة ولا معنی للحالیة من الضمیر المستتر فی الحال الاولی كما لا ینحی عن الموضع من الماء عند اضطرابه، واحده موجة و(الجبالی) فی موضع الصفة لموج أي فی دوج مرتفع متفاوت فی الارتفاع مترام، قیل: إنها جرت بهم فی موج كذلك وقد بقی منها فوق الماء ستة أذرع، واستشكل هذا الجریان مع ماروی أن الماء طبق ما بین السماء والارض وأن السفینة كانت تجری فی داخله کالمسمک، وأجیب بأن الروایة بما لا صحه لها ویکاد العقل بأرد ذلك، نعم أخرج ابن أبی شیبة . وابن جریر . وابن عساکر . وعبد بن حمید بن طریق مجاهد عن عبید بن عمیر قال: إن الماء علا رأس کل جبل خمسة عشر ذراعاً علی أنه لو سلم صحه ما ذکر فی هذا الجریان کان فی ابتداء الأمر قبل أن یتفامم الخطاب كما یدل علیه قوله سبحانه: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فان ذلك إنما یتصور قبل أن تنقطع العلاقة بین السفینة والبر إذ حیثئذ یمکن جریان ماجری بین نوح علیه السلام و بین ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفینة، والجواب بالاعتصام بالجبلی ● وقال بعض المحققین: إن هذا التداء إنما کان قبل الרכوب فی السفینة والواو لا یندل علی الترتیب، وعن علی کرم الله تعالی وجهه أنه قرأ ابنها علی أن ضمیر التأکید لامراته، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربیبه لأن الاضاقة إلى الأم مع ذکر الأب خلاف الظاهر، وإن جوزوه، ووجهه أنه نسب إليها لكونه کافراً مثلها، وما یقال من أنه کان لغير رثدة لقوله سبحانه: ﴿ فَاثْنَاهُمَا ﴾ فارتکب عظیمة لا یقادر قدرها فان الله تعالی قد طهر الانبیاء علیهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فإشاهم ثم حاشاهم أن یشار الیهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالحیاة الحیاتیة فی الدین، ونسبة هذا القول إلى الحسن . ومجاهد - كما زعم الطبرسی - کذب صریح، وقرأ محمد بن علی . وعروة ابن الزبیر رضی الله تعالی عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (۱) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطیة - ومن ذلك قوله:

أما تقود بها شاة فناكلها أو أن تبعه فی بعض الأراکب

قیل: وهو ضعيف فی العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمیر للام أيضاً، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء، وهي علی ما قال ابن عطیة . وأبو الفضل الرازی . لغة أزد فاتهم یسکنون هاء الکنیة من المذکر، ومنه قوله: ● ونضوا (۲) مشتاقان له أرقان هـ وقیل: إنها لغة لبني تلاب . وعقیل، ومن التحویر بین من یخص هذا السكون بالضرورة وینشد:

(۱) قوله: اکتفاءً بالالف الخ کذا فی خطه، ولعله بالفتحة عن الالف (۲) قوله . ونضوا کذا بخطه رحمه الله، والذي فی الصحاح . وغيره ومطروی ●

وأشرب الماء مابى نحوه عطش الا لأن عينوه سيل وادها

وقرأ السدى - ابناه - بأف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية، والذي منعه في الندبة نفسها لا في حكايتها ، وعن ابن عطية - أبناء - بفتح همزة القطع التي للنداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن ، ويعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن ابناه على هذه القراءة مفعول - نادى - أيضا كما في غيرها من القراءات ، والألف للشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله ، ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صحت عليه ، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا بالهاء واو أو وتوصل في الفصيح ، وتونين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعا لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب ه

وقال أبو حاتم : هي لغة سو. لا تعرف ﴿وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ﴾ أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حسا أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدرا ، وقيل : المراد - كان في معزل - عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة ، وقيل : إنما ناداه لأنه كان ينافقه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كما لتريدى . وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأحوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمجمل لحماته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿يَبْنَى﴾ بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتراما بالفتحة عن الالف المبدلة من ياء الضافة في قوله يابنيا ، وقيل : إنما سقطت لالتقاء الساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك حيث لا ساكن بعد ه

ومن الناس من قال: فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف يابى ويأم بحذف الالف والاجترام عنها بالفتحة ه
وقرأ الجمهور بالكسر اقتصارا عليه من ياء الضافة، وقيل: إنها حذف لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرافة، وكثيرا ما ينادى الوالد ولده كذلك ﴿أَرْكَبْ مَعْنَا﴾ أى في السفينة ولتعيها وللإيدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريرض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قرأتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكٰفِرِينَ﴾ تأكيدا لمر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الفرق على الطريق البرهاني ﴿قَالَ سَتَأْتِي﴾ أى سأنضم ﴿إِلَى جَبَلٍ﴾ من الجبال، وقيل : عنى طور ربتنا ﴿بِعَصْنَى﴾ أى يحفظنى بارتفاعه ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾ فلا يصل إلى قال ذلك زعمنا أنه ذلك كسائر المياه في أزمنة السيول المعتادة التي ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلا منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدرهم ولو كانوا في قتل الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مينا له حقيقة الحال وصار فله عن ذلك الفكر المحال ﴿لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ نفي لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتا وصفة للبالغة في نفي ككون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتنبية على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيا لشأنه وتمويلا لأمره وتنبهيا لابنه على خطئه في تسميته مامأ وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلًا للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل : ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ تفخيا لشأنه الجليل جل شأنه وإشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما توخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطاعه الفارغة وصرف عناه عن التعلل بما لا يفي عنه شيئا وإرشاده إلى العباد بالمعاذ الحق عز حماه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواهاه والوجه الثاني أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصل المرحوم أي لا إذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ : ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ بالبناء للمفعول ، واعترضه في الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر •

والتالث أن - عاصما - على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ما جامني القوم إلا حاراً ، والرابع أن - عاصما - بمعنى معصوم كدافع بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله :

بطع القيام زخيم السكلا م أمسى فؤادي به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضا أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن السكلام على إضمار المسكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل : وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله : (يعصمني) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المسكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا المكان من رحمه الله ، وادعي أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله : (سأوى إلى جبل) النخ وليس بمسلم ، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لاحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعده بعضهم أقربها ، ولا اظنك تعدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على مقال أبو حيان : أن خبر لا محذوف للعلم به أي (لا عاصم) موجود ، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أي (لاعاصم) بعصم اليوم، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوباً باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معرباً منونا للطول ٥

وجوز الحوفي أن يكون (اليوم) متعلقاً بمحذوف وقع خبراً - للا - والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و(اليوم) في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجملة، والتمزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجملة كما لا يكون خبراً عنها ﴿ وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْوَجْجُ ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعا من الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلة، وأما عليه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجبيل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرِقِينَ ٤٣ ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه معزل عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين المتلجأ إليه موج، وأجيب بأن التفريع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه، فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مقتصر إلى البيان، وفي إيراد - كان - دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي ﴾ أي انشقي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالشف المعناد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال اللث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالماء كقول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿ مَاءٌ كَ ﴾ أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لامقام التفخيم والتهويل ﴿ وَيَسْمَاءُ أَقْلَمِي ﴾ أي امسكي عن إرسال المطر يقال: أقلمت السماء، إذا انقطع مطرها؛ وأقلمت الحى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للارض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه • وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروى عن مجاهد ﴿ وَقَضَى الْأَمْرُ ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى آتم الأمر ﴿ وَأَسْتَوَتْ ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿ عَلَى الْجُودَى ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش. وابن أبي عمير بتخفيفها وهما لغتان - قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل، أو بالشام. أو باليمن - بالمد وضم الميم والمشهور الأول •

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاحت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمته سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعة ، وكان استراؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبي هريرة قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ما هذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوتت فيه السفينة على الجودي فضامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فضامه وأمر أصحابه بالصوم ، وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضى الله تعالى عنه أنه اليوم الذى ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام - فيما روى عن قتادة - في عشر خلون من رجب •

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فضمام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فاتهى ذلك إلى الحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فضمام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فضماموا شكراً لله . وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خبيء في جبل أقي قيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء ، والظاهر على هذا أنه لا خبء ، كما أنه لا رفع ، وعندى أن رواية ثبوتهما جميعاً مما لا تكاد تصح ، وبفرض صحتهما لا يظهر لى سر رفع البيت بلا حجر وخبء الحجر بلايت بل عندى في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بَعْدَ لُقْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أى هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للأشعار بعلته للهلاك ولتذكير ماسبق في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الفرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء وضعت على منكبيها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لورحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول منى •

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاة نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك ، وظاهر كلام القاموس يقتضى نجاة . فقد ذكر فيه عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولدني منزل آدم عليه السلام فعاشر إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تمعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سب للموت بالنسبة إليهم ، وأى محذور في إلامته من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحق بن بشر . وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سمعهم أن الله تعالى أعظم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعظم نسائهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك الملم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الاطفال لعله جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال اطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجاً مما لا يحذور فيه ولا يستل عنه ٥

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أفاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيّق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعدكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصده وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخولقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع - وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله فصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرؤها في مكتب فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعى أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعا، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعنى ما ينتهى اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً: ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذى قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت في بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ و جون أصمى

در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست في بود تبت يدا جون قيل: يا أرض ابلعى

وقد فصل بعض مزايها هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكره لإفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة، ومن جهة الفصاحة المعنوية. ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشحح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما نفع من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن تقطع طوفان السماء فانقطع. وأن نفيض الماء النازل من السماء ففاض. وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إعجاز ما كسنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوى السفينة على الجردى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيئته من الأمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً أو إعداماً لمشيئته فيها تغييراً أو تبديلاً

كانها عقلاء، يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجود الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعضمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضنائرها فكان يلوح لهم إشارة سبحانه كان المشار إليه مقداً، وكان يرد عليهم أمره تعالى شأنه كأن المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الإضاء والانقياد ولا الأمر بغير الاذعان والامتثال، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا: (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجداد وهو (يأرض) (وياسماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجداد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: (يأرض) (وياسماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والأرض المراد منها حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاءً بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطع - ويكون هذا تخيلاً وقد يقال: أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء. إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لتبوعه؟! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المعلوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي.

وفي الكشف جعل البلع مستعارة لنشف الأرض الماء وهو أولى، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لماعليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهه بالغذاء لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوى الأكل بالطعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلى) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلى) استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهب فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد، أو يجعل مستعارة لأمر متوهم كما في نطق الحمال، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء.

والحاصل أن في لفظ (ابلى) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيع للاستعارة المكنية التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحاً لها، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه، ثم قال جل وعلا: (مادك) باضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض بانصاف الملك بالملك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح، وحاصله أن هناك مجازاً لغويّاً في الأهمية الإضافية الدالة على الاختصاص المسمى. ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للمالكية فيقول: إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل للفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (أقلى)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ،
والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل ما مر في (ابلي) ثم قال سبحانه:
(وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن
قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (بأرض) (وياسماء) في صدر الآية
سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتنه قهار
لا يغالب فلا مجال لنهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلّت عظمته قائلاً: (بأرض) (وياسماء) ولا غائض
ماغاض ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره •
والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبني الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك
الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها،
وهذا أولى بما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل
وتعينة لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد المازوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم
إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً للسامع مسلكاً أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام طلباً لأنفسهم
لا غير ختم إظهار المسكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا
لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن
البدع في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المسكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول نحو (ضلوا
ضلالاً بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا
بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجع عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي
الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم - وفرح - بعداً وبعداً فافهم •
وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطينا ما يعقلان به الأمر فقيل لها حقيقة ما قيل، وأن القائل (بعداً)
نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه،
والكلام على الأول أبين، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهه كل تقديم
وتأخير فيما بين جمهاً فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد
النادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تعبير النادى المؤذن بالتهاون
به ولم يقل (بأرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك
إمداداً للتهاون لم يقل يا أيها الأرض مع كثرتها في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراس عن تكلف
التنبيه المشعر بالذفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائها كالقنطرة والغبراء
وكالمظلة والخضراء لكونها أخصر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلها إنما اشهر بهذين الاسمين،
واختير لفظ (ابلي) على ابتلي لكونه أخصر وأوفر تجانسا - بأقلى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساوى
في عدد الحروف ولا تقاربا فيه بخلاف ابتلي، وقيل: (مادك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار
المتأني عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلي) بدون المفعول
لثلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسائر كينات الماء بأسرها نظراً إلى
(٩٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

مقام عظيمة الأمر المهيب وكال انقياد الأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالانفلاق إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول الأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل بأرض ابلي) فبلعت (وإسماها اقلعي) فقلعت لأن مقام الكبرياء وكال الانقياد يغنى عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد ليكونه أخصر *

وقيل: الماء دون ماء طوفان السماء، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه لإبدال من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية، وإما لأنه يعني غناء الإضافة في الإشارة إلى المعهود، واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنيّة للفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى: (وهي تجري حم) مع أن (استوت) أخصر من سويت، واختير المصدر أعنى (بعداً) على ليعبد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده متزلة ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام، وإطلاق الظلم عن مقدماته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسول ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود بهم، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل: (يأرض ابلي) (وإسماها اقلعي) دون أن يقال: ابلي يأرض، واقلعي إسماها جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المتأدى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً، ثم جعل قوله سبحانه: (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بمجزئتها، ألا ترى أصل الكلام (قيل بأرض ابلي مادك) فبلعت ماها (وإسماها اقلعي) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء ففاض.

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماها فهم من قوله سبحانه: (ابلي مادك) * واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به مانع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول للأمور به من قوله سبحانه: (يأرض ابلي مادك وإسماها اقلعي) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء *

ورجح الطيبي مذهب إليه السكاني زاعماً أن معنى الفيض حينئذ ماقاله الجوهري، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال: إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيعاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالملك ولنا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة الأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى: (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تسمى التشبيه والترشيع، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالنجر يد وكمنينها، وهذا هو حمل العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكائي ، وليس بذلك ، وتعبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا مهود ، والظاهر ماعلى وجه الارض من الماء ولا ينافى الترشيح وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذى في النعم والتقوية وصورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوفاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فطوبى وحاصل على التفسيرين لانهصار الماء في الارضى والسماوى ، وقد قلم بنصوبهما من قوله سبحانه فبلعت ، وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أى الأرضى والسماوى ، وهنا تقدم المادان في قوله سبحانه : (مارك وباسماء اقلعى) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فاذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما لا محالة لنقدهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلعى) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعنى (وقيل بأرض ابلي) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالكلية ، وإن الأجزاء الباطنة من الارض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسى أن أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانبع وفار وأنه هو الذى ابتلع . وغاض لاغير ، وأن ماء السماء صار بحجاراً وأنها رأ *

وأخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقضيه كلام السكائي مخالفة ظاهرة ، وفي القلب من صحته ما فيه ، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة ، وهو قوله جلت عظمته : (وقضى الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذى علمته ، هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهى كما ترى نظم للمعاني لطيف . وتأدية لها ما خصه مينة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند اسماعها . وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظه فيها تسبق إلى أذنتك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ماترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلوة وكالنسيم في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تقفن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم بوصف

وما ذكر في شرح مزايها هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبى الاصبغ أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلي) و(اقلعى) والاستدارة فهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز في (باسماء) فان الحقيقة يامطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يفيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الارض ما يخرج منها فينقص ماعلى وجه الارض ، والإرداف في (واستوت) والتثليل في (وقضى الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاختواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتباس في الدعاء لثلاثتهم أن الغرق

لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق واتلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتهديب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتحكين لأن الفاصلة مستقرّة في محالها مطمئنة في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير اليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين - رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

(وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ) أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : (فَقَالَ رَبِّ إِنِّي مِّنْ أَهْلِ) عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال (وَإِن وَعَدَكَ الْحَقُّ) أى وإن وعدك ذلك أوصل وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولاً *

(وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحُكْمِينَ ٥) لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العز بن عبد السلام في أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الابداع ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أوجعت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا يوجد سواه سبحانه ، وأجاب الأمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناس مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعتراض عليه بأن الباب ليس بقياسي وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لأنه ليس جارياً على الفعل لا يقال : ألبن وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثرت في كلامهم فجوز على أن يكون وجها مرجوحاً وبأنه من قبيل أحكك الشاتين لا يتخلو عن تعسف كما في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثي مقيس ، وأيضاً سمع احتك الجراد . وألبن . وأتمر فعائته أن يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : أبل من أبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجميل التوسل إلى من عهده منها مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أى منى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الفرق ، والروا لا تقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتي كأنه قيل ، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل : قال : (يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) أى ليس منهم

أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتكم بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ؛ وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيًا على كون كنعان من أهله نبي أولاً كونه منهم ، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد مخذف ذو المبالغة يجعله عن عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الحنساء تراثي أخاها صخرأ :

مألم سقب على بو تخن له قد ساعدتها على التحنان آظار

ترتع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار

يوماً بأوجع من حين فارقتي صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصاً فيما

هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هو لصلاحه •

وقرأ الكسائي . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة على

كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم ، والأصل عمل عملاً غير صالح ، وبه قرئ . أيضاً كما روى عن عكرمة مخذف الموصوف وأقيمت صفته

مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول :

(عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملاً غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد هذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة

الاولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضف ما قبل : إنه في الاولى لترك الـكوب معهم والتخلف عنهم أي إن

ذلك اترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى . ومثله في ذلك ما قبل : إنه لنداء نوح

عليه السلام أي إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت

ما في ذلك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن

أبي حاتم . وأبو الشيخ عنه أنه قال : إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزينن ، ومعنى الآية مسألتك إياي يا نوح

(عمل غير صالح) لأرضاه لك •

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر

لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من

لا ينسب اليه وهو رضي الله تعالى عنه أجل قدرأ من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المخذور ، ثم إنه لما

كان دعاؤه عليه السلام مبنيًا على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي

عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجاً أولاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْتَمْنَنَّ ﴾

أى إذا وفقت على جلية الحال فلا تطالب مني ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لاتعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المستول الذي هو مفعول للسؤال أو طلباً لاتعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه بإذكارنا، وسمى النداء سؤالاً لاتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على ما نقل عن أبى علي إمام متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيت حتى إذا تعددا كان جزائى بالعصان أجلدا

وإما أن يتعاقب بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سياتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة فى أن نداه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناء على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهم ولم يعلم بهلاكه بعد إمامتقريره إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريرها اليه ، وقيل: أو بإنجائه بسبب آخر وبأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه محصور بالإنجاء فى الفلك، ومجرد حيولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعا من الانتظام فى سلكتهم لمسكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه .

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف وندائه ذلك بما يقطر منه الاستعطاف .

وقيل: إن النهى إتمامه عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لا يهم أولاً لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى . ولا يصاح العطار ما أفسد الدهر . فالحق أن ذلك مسألة الانجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشاركة عابها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذلك لأنه لم يكن مجاهرأ به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولاتكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهي عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حل مقابله على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فذلك طلب ما طلب، فغوب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشبته عليه كلام المسترشد والمعاند ، ويرجم

هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٤٦ ﴾ .

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الانجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضا يجرى مجراه أو لكرهه الاحتباس فى الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصمني من الماء) بعد ما قاله نوح (ولاتكن مع الكافرين) ربما يطمئه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سآوى أو يعصمنا فان أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزله عنهم وامتثاله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام لإلانه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشبهت عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه بما ذكرنا، واليه ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بانجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الفرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشبهت عليه ما يجب أن لا يشبهه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصالح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لأن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مواخذون بالفتور والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كوز ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل اليه ومعاتبته على ذلك وليس الأمر بما تخوله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزلاً على نضها مع تبرئة نوح عليه السلام بما توهم الزمخشري نسبتها اليه فيقول: بل ما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك فيبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتاباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: (إني أعظك) الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلنه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذلك بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأنزل عليه (إني أعظك) بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء. ●

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الفرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله به نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلنه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: (رب) الخ توبة ما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبهاً للحال، أولاً أعلم أنه صواب أرغبر صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلته الله تعالى وهو أبغ من أن يقول: أتوب اليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا يحصى منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذُ - أن أكون من الجاهلين) لما لا يكاد يمر بفسر أحد من الجاهلينه هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني، ورجحه كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال، وقرأ ابن كثير (فلا تسألن) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكذا قرأ نافع. وابن عامر غير أنها كسرا النون على أن أصله تسألني لخذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءً بالكسرة، وقرأ أبو جعفر. وشيبة. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر، وقرأ الحسن. وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سال يسال فهما يساولان، وهي لغة سائرة، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتحفيفها. وأثبت الياء في الوصل ورش. وأبو عمرو، وحذفها الباقون ﴿وَلَا تَغْفِرْ لِي﴾ ما صدر عني من السؤال المذكور ﴿وَتَرَحُّمِي﴾ بقبول توبتي ﴿أَكُنْ مِنَ الْحَسْرِينَ ٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقب قوله سبحانه: (فكان من المغرقيين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكتة من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً •

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفاضلة عليه وعلى المؤمنين حسبما يحى إن شا. الله تعالى، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تتكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتام القصة، وذلك إنما يكون بتام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقيين، ولهذا النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقيين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه، ثم ذكر القصة على وجه أخص مصاقع البلغاء، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلست حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى، وقيل: القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل: أي أنزل من الفلك، وقيل: من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روي أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرآ ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبني قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عددمن في السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتا فسميت سوق الثمانين •

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضی الله تعالی عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ماشاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : اتنبي بخبر الأرض ، فأنحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعمنة ، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال : اهبطى فاتنبي بخبر الأرض فأخبرت فلم تلبث قليلا حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحبيبك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندي أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض ، وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بلاهله ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار في الآفاق وأرلح به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها ه

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودهشق ثم بابل . وقرئ (اهبط) بضم الباء (بسلام) أى ملتبسا بسلامه بما تكرهه كأنه (منّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلما عليك من جهتنا و برکت عليك أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركا عليك أى مدعوا لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب ليكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته . وأصل البرك - كما قال الراغب - صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركة ، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما في ذلك من الأشعار باللزوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لأنه آلة بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزیز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ - وبركة - بالتوحيد ، وفي الآيات على القراءة تين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول ، وذكر فيه ما حذف من الأول ، والتقدير سلام منا عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى لإعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الحسran مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنابت وغيره (وَعَلَىٰ أُمَمٍ) ناشئة (مِّن مَّكَ) متعشبة منهم - فن - ابتدائية ، والمراد الأمم المؤمنة المنتاسلة من معه إلى يوم القيامة ، والمراد - من معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بنا على ما قيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس ظمهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني . وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقي (وقد يقال ببقاء - من - على عمره بناً على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمُّمٌ ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزحخشري - مبتدأ ، وجمله قوله تعالى : ﴿ سَنُنْعِمُهُمْ ﴾ صفة ، والخبر محذوف أى ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فان إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم منكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاله في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ﴿ ثُمَّ يَمْسُورُ فِيهَا ﴾ وفى الآخرة ﴿ وَفِيهَا ﴾ منَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿ ٨٤ ﴾ وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة وهى المسوغة للابتداء بالمنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجمله (سننعمهم) هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً (سننعمهم) ومسوغ الابتداء كون المسكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا ما بيكى من خلفها انخرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى لحسن وإن أراد الاعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدره لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة ه

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير فى (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و (سننعمهم) نعت للأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام فى السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين لؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التى يؤولون إليها وفيه بعده وجوز أن تكون - من - فى (بمن معك) بيانية أى وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمم لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أولان جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم فى قوله سبحانه : (وأمم سننعمهم) بعض الأمم المتشعبة منهم وهى الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة وفى الكشف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سننعمهم) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما فى المنكر أكثر وللنكتة فى إدخال الناشئين فى المسلم عليهم ، وقطع الممتنعين عنهم من الدلالة على ما صرح به فى قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) ولهذا النكتة حذف منهم فى الثانى ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لثلاث يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم فى الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لانخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا تناسب فكيف بالأمم ، ولما بلغت فى هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمم) لم يلائم تقخييم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم فى وصف الإيمان مثلهم

فما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خطأ ، لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعية . أو ابتدائية ، وبما يجب عنه أيضا بالزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكره .

والمأثور عدم تخصيص الامم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظي قال : دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من بنحو يطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل : المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب منازل بهم ، وبالغ بعضهم في عموم الامم في الاول لجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشيء - كما لا يخفى ، وههنا طيبة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحفظة ولم تتكرر الراء مثله في قوله :
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ماترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، والله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تَلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها ، وقيل : إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذلك ؛ وهي في محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ أَنْبَأَ الْغَيْبَ ﴾ أي بعض أخباره التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن الجحوس على ما قيل : ينكرونها رأسا ، وقيل : إن كونا من الغيب لغير أهل الكتاب . وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسبان : ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلا وهو الغيب المطلق ، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهَا ﴾ خبر ثان - لتلك - والضمير لها أي موحة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و (من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكمهاته أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ، أو (من أنباء) هو الخبر ، وهذا في موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحة إلهاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بمنازل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي يجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيحاء اليك المعلوم مما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالحس .

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالا من الهاء في (نوحيا) أو السكاف من (اليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترتيق فيقول : هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يحاط بغيرهم . ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء ، أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة قبل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ ﴿ إِنَّ أَعْيُنَ عَمَى ﴾ بالظفر في الدنيا والفوز بالآخرة ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ٤٩ ﴿ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تليل الامر بالصبر وتسليته له ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها ، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل : فاصبر فان العاقبة للصابرين ، وقيل : الآية فذلك لما تقدم وبيان للحكمة في إجماع ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم . ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلا قابلا لِكلامه ووضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا يتحملوا الا نذار عن إحدى فائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحجته لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية اليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظواهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاه والمدح (نوب اليهم أعمالهم) أى جزاءها فيها إن شئنا (وهم فيها لا يخسرون) أى لا ينقصون شيئا منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينفعوا بها ، وجاء « إنما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » الحديث (أفن كان على بيته من ربه) أى يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (وتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحا إذا شهدت له وواقفته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أى يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماما) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدما ما فيها من الاحتمالات ، وقد ذكروا أن المراد بدين بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بيته من ربه . وللصوفية قدس أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال ربيع : هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب ، وقال سيد الطائفة : هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم ، وقيل : غير ذلك ، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بيته من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والمراقفات ولسانه مشغولا بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منورا بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالما بما يبدي من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لاشك فيه وحكمه على الخلق حكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأقربى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المتبتئين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً هـ ومن الناس من عكس الأمر وجعلها ردأ على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيمان بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه نولى الله تعالى ويتزأ بزى السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردو أجهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عين ما يراد به وما يجري له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تقرير وتأييد وحث وندب لا يعقل عن الخطأ في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئا ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيه يزل الالهام من الوسواس، وقيل: (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التهرب قدرأ، ثم يكاشف بخطاب من الحق سرأ، وقيل: (السميع) من لا يسمع إلا الكلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلا ونهاراً، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

لبي من وجهك شمس الضحى وإنما السدفة في الجو
الناس في الظلة من ليلهم ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل من - الاعمى والاصم - بضد ما فسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه: (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراعى نارهما، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه، أي إرشاد وتهديد وعظة ما عليها يزيد (فقال الملاذ الذين كفروا من قومه) أي الأشراف الملبثون بأمر الدنيا الذين حججوا بما هم فيه عن الحق (ما نراك إلا بشراً مثناً) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال.

(وما نرى لكم علينا من فضل) وتقدم يؤهلكم لما تدعونه (بل نظنكم كاذبين) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي) يجب عليكم الإذعان بها (وآتاني رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة (أنزلنكموها) ونجبركم عليها (وأنتم لها كارهون) لانتلفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلتقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكرأ ومن لم يعتقد لم ينتفع (ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا) أي ليس لي مطمع في شيء من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يديني بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم، أي إنهم أهل الزاني عنده تعالى وهم حامئهم أبراج الملكوت ووزة معارج الجبروت (ولكني أراكم قوماً تجهلون) تسفهون عليهم وثؤذونهم (ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أفلا تدكرون) لتعرفوا التماس طردهم ضلال، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين *

قال أبو عثمان: في الآية (مأناً) بمعرض عن أقبل على الله تعالى، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومن أعرض عن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) الخ أي أنا لا أدعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضل بقصدان ذلك وبمنافة البشرية لما أناعه (ولا أقول للذين) تنظرون إليهم بعين الحفاوة (لن يؤتيم الله خيراً) كما تقولون أتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما في أنفسهم) من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إني إذا) أى إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بـ «لازال عبيدى يتقرب إلى بالنوافل» الحديث •

وقيل: أى كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤىة عملك والاعتماد عليه، فان من نظر إلى غيرى احتجب به عنى، وقال بعضهم: أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقى، وقيل: أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فالك بأعيننا رعاية وكلاية فان اعتمدت على الفلك ركلت اليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام في باقى الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الإيمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الإيمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهبولى وإهلاك من لم يتجدد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماماً فان اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودرس العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم (وكلمها مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقين بقيد الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) في الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) باهلاك أمته (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهبولى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) باهلاكم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهبولى الجسمانى (قلنا حمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصفية الباقيتان عند فناء الأشخاص •

ومعنى حملهما فيها عليه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان عليه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعملويتها محمولتيها وعاليتها بهما حاملتيه إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم باهلاكه في الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال أركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان إجراء أحكامها وتزويجها في بحر العالم الجسمانى وإثباتها وأحكامها بخيرى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل بمن ينسب اليها (إن ربي لغفور) لهيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المفرقة في بحرهما وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والهيات التورانية التى يتجسك بها (وهى تجرى بهم في موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وهم لا يباليون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شىء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك •

ولعل في الآية على هذا تفسيرا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة (يا بني اركب معنا) أى ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين الهالكين بأموال هوى النفس المغترقين في بحر الطبع (قال ساء وى لى جبل يعصنى من الماء) أى سألتنجى إلى الدماغ وأستصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شاء يب لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فسكان من المغترقين) في بحر الهوى الجسمانية ، وقيل : من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (بأرض ابلى مارك) وفتى على حد الاعتدال ، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيبة بنعيم الهوى (باسماء اقلعى) عن إمداد الأرض (وغض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق المانمة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بانجماء من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أى سفينة شريعته (على الجودى) وهو جبل وجود نوح (وقيل بعداً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يأنوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (بمن معك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ من معك أمم (سنتمهم) في الدنيا (ثم يسهم منا) في العقبي (عذاب أليم) يا حرافهم بنار الآتار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة *

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على مافى الأنافس أولت نوحا بروحك . والفلك بكالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهوى . والتور بتنور البدن . وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطبوع القوى الروحانية ، وأولت ماجاه في القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . ويافت العقل العملى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواهما على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى ، ومن نظريعتين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصالح كان غريبا في بحر العدمه

فما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للانسان التحرى بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر ، والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفي فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ما هو نص في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا يفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليهم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : ﴿ عَادِمٌ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخام أى واحدا منهم في النسب كقولهم :

یا أبا العرب، وقد تم الجور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن (إلى عاد أخام) عطف على قوله تعالى: (نوحاً إلى قومه) المنصوب على المنصوب. والجار الجور على الجار والجور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب، كما في البحر - لطول الفصل بالجلل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿هُوداً﴾ تطف بيان - لأخام - وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك ادعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف يأتي حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كما أنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ ناداهم بذلك استعطافا لهم، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في النادى المضاف إلى الباء حكماها سبويه. وغيره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة للمأمور بها، والتعليل للأمر بها كما أنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراف، فالأمر بها يستلزم الأمر بإفراده سبحانه بها (غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لا عماده على النفي، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم يجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن - أو بقولكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿إِلَّا مُتَعَرِّضُونَ ۝ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿يَا قَوْمُ لَا تَأْسُؤْا لَكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذى هو الاجماد والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبتبه إلى شيء كأنتهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا يتأتى إلا بالجزريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التى من حملتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لساائر من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ ٥١﴾ أى أنفقولون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أننى للتهمة من ذلك فتفقدون لما يدعوكم إليه؛ أو يجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئا أصلا فان الامر بما لا يبنى أن يتخفى على أحد من العقلاء •

﴿يَا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ أى رجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الايمان لأنه من رواده، وحيث أن الايمان بالله سبحانه لا يستدعى الكفر بغيره لغة قيل: ﴿ثُمَّ تَوْبُوا﴾ فسكانه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتمقب بأن قوله سبحانه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عماد صدر منهم

غیر الشریک، واورد علیہ ایضاً أن الایمان بحب ما قبلہ، وقیل: المراد بالاول طلب المغفرة بالایمان. وبالثانی التوسل
إلیه سبحانه بالتوبة عن الشریک، واورد علیہ أن التوسل المذكور لا ینفک عن طلب المغفرة بالایمان لأنه من
لوازمه فلا یمکن بعدہ کما تؤذّن به (ثم) - وقیل: وقیل - وقد تقدم بعض الکلام فی ذلك أول السورة ۰

(یرسل السماء) أي المطر کما فی قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعیناه وإن كانوا غضابا

(علیکم مدراراً) کثیر الدر متتابعه من غیر إضرار ففعال للبالغه کعطار . ومقدم ۰

(ویزدکم قوۃً إلى قوتکم) أي عزاً مضموماً إلى عزکم أو مع عزکم ویرجع هذا إلى قوله تعالی : (ویمددکم
بأموال وبنین) لأن العز الدنیوی بذلك، وعن الضحاک تفسیر - القوة - بالحصب، وعن عکرمة تفسیرها
بولد الولد، وقیل: المراد بها قوة الجسم، ورغبت علیہ السلام بکثرة المطر وزیادۃ القوة لأنهم كانوا أصحاب
زرور وبتاتین وعمارات، وقیل: حبس الله تعالی عنهم القطر وأعمق أرحام نساءهم ثلاث سنین فوعدهم
هود علیہ السلام علی الاستغفار والتوبة کثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل، وقیل: القوة الأولى فی
الایمان . والثانیة فی الأبدان أي یزدکم قوة فی إیمانکم إلى قوة فی أبدانکم (ولاتتولوا) أي لا تعرضوا
عما دعوتکم الیه (مجرمین ۵۲) مصرین علی ما أنتم علیہ من الاجرام، وقیل: مجرمین بالتولی وهو تکلف ۰
(ھ قالوا یا ہود ما جئنا ببینۃ) أي بحجة واضحة تدل علی صحة دعواک، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولشدة عمائم
عن الحق وعدم نظرهم فی الآیات فاعتقدوا أن ما هو آیة لیس بأیة وإلا فهو وغیره من الانبیاء علیہم السلام
جاموا بالبینات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم یعین لنا بعضها، فی الخبر « ما من نبی إلا وقد أوتی من الآیات
ما مثله آمن علیہ البشر » (وما نحن ببارئ، الھتنا) أي ببارئ عبادتها (عن قولک) أي بسبب قولک المجرّد
عن البینة - فمن - للتعلیل کما قیل فی قوله تعالی : (إلا عن موعده وعدھا إیاء) وإلى هذا یشیر كلام ابن عطیة .
وغیره، فالجار والمجرور متعلق (ببارئ) ۰

وذهب بعض المحققین إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمیر المستتر فیہ أي صادرین وهو من
الصدر مقابل الورد بمعنی الرجوع عن الماء، وقد شاع فی کلامهم استعمال الصدر والورد کنیایة عن العمل
والتصرف، ومنه قوله :

ما أمس الزمان حاجا إلى من يتولى الأیراد والاصدارا

أي تصرف فی الأمور بصائب رأیہ، وقد یکنفی بالصدر فی ذلك لاستزمامه للورد فیقولون : لا یصدر
إلا عن رأیہ، والمعنی هنا حیثند ما نحن (ببارئ الھتنا) عاملین بقولک، والنقی فیہ راجع إلى القید والمقید
جمیعا لأنهم لا یترون آلھتهم ولا یعملون بقوله علیہ السلام، وقیل: لأن صادرین بمعنی معرضین وهو قید
لنقی، والمعنی اتفی ترکنا عبادة آلھتنا معرضین (عن قولک) ویکون هذا جوابا لقوله : (لاتتولوا) وجعل
بعضهم إرادة ذلك من باب التضمن لامن باب تقدیر المتعلق بقرینة (عن) وجعله کنیایة کما علمت، وکلام

الزمخشری ظاهر فی هذا کما یکشف عنه کلام الکشف (وما نحن لک بمؤمنین ۵۳) أي بمصدقین فیما جئت به أو
فی ظل ما أتات وتدر، ویندرج فیہ ذلك، وقد بالغوا فی الإیاء عن الإجابة فأنکروا الدلیل علی نبوته علیہ السلام،

(۱۱۲ - ۱۲۳ - فسر روح المعانی)

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركى) الخ ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء ، وتقديم المسند اليه المفيد للقوى دلالة على أنهم لا يرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه ، وفي ذلك من الدلالة على الاقنات ما فيه ﴿ إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعبروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ آهَتَنَا بَسُوءَ ﴾ أرادوا به - قائلهم الله تعالى - الجنون ، والباء للتعدي والتكثير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتو كما يبنى عنه نسبة ذلك إلى بعض آهتهم دين كلها ، وقيل : للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا عن أصيب بكثير سوء مبالغة فى خروجه عن قانون العقل ، وذكر البعض تعظيماً لأمر آهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا نحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظة فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس مما استثنى فيه الجملة ، ومعنى هذا أنه أسد عقاك بعض آهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الآلوهية بما مر من قولك : (مالك) من إله غيره إن أتم إلا مفتحون) وغرضهم من هذا على ما قيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكرنا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فإن اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعدم من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهذيان الصادرة عن المجانين فكيف تؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والنعاد إلى سبيل الترتى من السيء إلى الأسوأ حيث أخبروا أو لاعن عدم محبته بالبيئة مع احتمال كون ما جاء به حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد . وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام : بقولهم : (وما نحن بتاركى آهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه . ثم نقوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام بما يقبل التصديق ، ثم نقوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قائلهم الله أى يؤفكون انتهى •

وللبحث فى مجال ، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين يؤيد كونها ليست مسوقة للأكد مثلها ، نعم تضمنها تقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبره

﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ ﴾ من دونه ﴿ أى ما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فما موصولة ، و (من) دونه متعلق - بشر كون - لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى فى هذا الحكم إذ لا فائدة فى التقييد به ، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أى من إشراككم ، وقد جوز كلا الاحتمالين الزخشرى فقال : أى من إشراككم آلهة من دونه أو بما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيها واحد ، وتقدير آلهة لا يوضح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلها بنحو ما ذكرناه فى بيان حاصل الاول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير ، وللطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك ، (وأنى برىء) متنازع فيه للضلعين قبله وقد يتنازع المختلطان فى التعمد الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمرو درهماً كما يتنازع اللازم والتعمد نحو قام وضربت زيداً •

وقد أجاب عليه السلام بهنأعن مقالتهن الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضرروتنفع ، ولما كان ماوقع أولامنه عليه السلام في حقهم كونها بمعزل عن الألوهية إتماما في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واخصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شيئا حتى زعموا مازعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرية - بأن - وأكد ذلك - بأشهد الله - فانه كالقسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعو ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم ييال به : أشهد على أنى قائل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوز قدر قول أى وأقول (اشهدوا) ويحتمل أن يكون إشهد الله تعالى إنشاء أيضا وإن كان في صورة الخبر ، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إشهد الله عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم ، وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأولى الخلل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعا دون بعض منها حسبا يشعر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون في إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الإيثار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ ٥٤ ﴾ أى إن صح ما لو حتم به من كون آلهتكم بما يقدرتون على إيضار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني برىء منها فكونوا أتم معها جميعا وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجادات عليه معلوما من باب أولى ، وأيا ما كان فذلك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل : إنه كان عليه السلام مقرداً بين جمع عتاة جبارة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وآلهتهم ووجههم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شئ مما ظفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بينا ، وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكال عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله :

﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعنى أنكم وإن لم تبخوا في القوس منزعا وبذلتهم في مضادتي مجهودكم لا تقدرتون على شئ مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واتق بسكالاته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شئ ولا يصيدني أمر إلا بارادته ، وجن بافض الماضي لانه أول دل على الإنشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَأْمَنَ دَابَّةَ الْإِلَهِ وَأَخَذَ بِنَاصِيَتَهَا ﴾ أى لإلا هو مالك لما قدر عليها بصرفها كيف يشاء غير مستصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتساط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لانه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفن ضر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ بِالْمُرْصَادِ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

إليه تعالى للجزاء، وفصل القضاء، ولعل الأول أولى، وفي الكشف إن في قوله: (إني توتلت) الآية من اللطائف ما يبرك تأمله من حسن التعليل، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى توكيس التخويف بقوله: (ربي وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله: (مامن دابة) إلى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بيزيدي قهره أياً ما كان، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم، وفي قوله: (ربي) من غير إعادة (وربكم) كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وربه دونهم تشريفاً وإرفاقاً ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التامين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له، وجوز ابن عطية كونه ماضياً، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره من جملة كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج. وعيسى الثقفي (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولى، والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعدما حجهم، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم، وهو من تمام الجمل المقولة قبل، وقال التبريزي: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عن من محضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد يمكن أن لا يخفى، وقوله سبحانه: ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تتولوا لم أعاتب على تفریط في الإبلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم لإتخاذ الرسل الرسالة وعداوة الرسول، وقيل: التقدير إن تتولوا فاعلى كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الاعراض عن الإيمان، وقيل: إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفریط منى ولا عذر لكم، وقيل: إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (ومابكم من نعمة فمن الله) على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط ●

وزعم أبوحيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه بهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكانه قيل: فان تتولوا استؤصلتم بالعذاب، ويدل على ذلك الجملة الخبرية، وهى قوله سبحانه:

﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وفيه منع ظاهر، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناءً على جواز تصديره بالوار ● وقال الطيبي: المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاءً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه: (إن ربي على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم، وقال الجلبى: لا مانع عندي من حمله على الاستئناف

الیان جواباً عما یرتبت علی التولی وهو الظاهر کأنه قیل : ما یفعل بهم إذا تولوا؟ فقیل: (یستخلف) النخ ،
وتعقبه بعضهم بأن الاستئناس الیانی لایقترن بالواو ، وجوز أن یتکون عطفاً علی الجواب لکن علی ما
بعد الفاء لانه الجواب فی الحقیقة ، والفاء رابطة له ودخول الفاء علی المضارع هنا لانه تابع بتسامح فیه .
وقیل: تقديره قیل: (یستخلف) النخ ، وقرأ حفص بروایة هبيرة (و یستخلف) بالجزم وهو عطف علی
موضع الجملة الجزائیة مع الفاء کأنه قیل: (فان تولوا) یعذرن ویهلککم (و یستخلف) مکانکم آخرین .
وجوز أبو البقاء کون ذلك تسکیناً لتولی الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك ، وبجزم قوله سبحانه :

﴿ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ﴾ ، وقیل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه علیه وهو الظاهر ، والمعنی لا تضرونه
بهلاکم شیئاً اى لا ینتقص مملکة ولا یختل أمره ، ویؤید هذا ماروی عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه أنه قرأ
ولا تقتصونه شیئاً ، ونصب (شیئاً) علی أنه مفعول مطلق لتضرون اى شیئاً من الضرر لانه لا یتعدى لاشئین ،
وجعله بعضهم مفعولاً ثانیا مفسراً له بما یتعدى لهما لمکان الروایة ، وجوز ابن عطیة أن یتکون المعنی إنکم
لا تقدرون إذا هلكکم علی إضراره بشئ ولا علی الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ. یضره تعالی عن ذلك
علواً کبیراً، أو الأول أظهر، وقد بعضهم التولی بدل الاهلاك اى ولا تضرونه بتولیکم شیئاً من الضرر لاستحالة
ذلك علیه سبحانه ﴿ إِنْ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِیظٌ ۝۵۷ ﴾ اى رقیب محیط بالاشیاء علماً فلا یخفی علیه أعمالکم
ولا یغفل عن مواخذتکم . فالحفظ کنایة عن المجازاة ، ویجوز أن یتکون الحفیظ بمعنی الحافظ بمعنی الحام
المستولی اى أنه سبحانه حافظ مستول علی کل شیء ، ومن شأنه ذلك کیف یضره شیء ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾
اى نزل عذابنا علی أن الامر واحد الامور ، قیل: أو المأمور به ، وفی التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمیر
جل جلاله ، وعن نزوله بالمعجم ما لا یخفی من التفتیح والتویل .

وجوز أن یتکون واحد الامور اى وورد أمرنا بالعذاب ، والسلام علی الحقیقة إن أريد أمر الملائكة
عليهم السلام ، ویجوز أن یتکون ذلك مجازاً عن الوقوع علی سبیل التنبیل ﴿ نَجِّنَا هُوْدًا وَالدِّينَ ؕ اٰمَنُوْا مَعَهُ ﴾
قیل : كانوا أربعة آلاف ، وقیل: ثلاثة آلاف ، ولعل الانتصار للانبیاء عليهم السلام لم یکن مأذوناً به للذمین
إذ ذلك فلا ینافی ما تقدم نقله من أنه علیه السلام كان وحده ، ولذا عد مواجته للجم الغفیر معجزة له ﷺ
لکن لابد لهذا من دلیل کدعوى انفراده عنهم حین المقابلة ، وفی الحواشی الشهایة أنه لا مانع من ذلك باعتبار
حالین وزمانین فأتمل ، والظاهر أن ما كان من المقابلة إنما هو فی ابتداء الدعوة وبیح الامر کان بعد
بکثیر وإیمان من آمن کان فی البین فترتفع المناقاة ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظیمة کائنة ﴿ مَنًّا ﴾ وهی الإیمان الذی
أنعمنا به عليهم .

وروی هذا عن ابن عباس . والحسن ، وذكره الزمخشری - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم یلتفت
الیه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل ففید أن ذلك بمحض فضل الله تعالی إذ له سبحانه تعذیب المطیع
بأن له جل وعلا إثابة العاصی ، والمجار والمجور والأول متعلق - بنجینا - وهو الظاهر الذی علیه کثیر من المعسرین .
وجوز أبو حیان کونه متعلقاً - بآمنوا - اى إن إیمانهم بالله تعالی ورسوله علیه السلام برحمة من الله
تعالی إذ وقفهم الیه ، ولعل ترتیب الإیحاء علی النزول باعتبار ما تضمنه من تعذیب الکفار فیکون قد صرح

بالإنجاء اهتماما، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه، ويجوز أن تكون - لما لمجرد الحين -

(وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨) تكرر لأجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظمينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إربا إربا، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالاول الإنجاء من عذاب الدنيا، ورجح الاول بأنه أوفق لمقتضى المقام، وحاصله أن الاول إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم. والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتثال وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبي زيد وكرمه - في شئ كما ظنه للعلامة الطيبي. وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه إلا أن

يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه: (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل: ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكمتنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا نموذج الآخرة وأما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه، وقد يقال على الاحتمال الاول في وصف العذاب الذي كان بالريح: بالغاظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف، وفيه أيضا مناسبة لحالمهم فانهم كانوا غلاظا شداداً (وَتَلَّكَ عَادٌ) أنت اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم ولتنزيلهم منزلة البعيد لعدوهم، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم، وحينئذ الإشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد، والجملة مبتدأ وخبر، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاعتاظ بأحوالهم، وقوله سبحانه:

(جَعَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي اليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا: يهود ماجئتنا بيته، أو أنكروا آياته سبحانه في الألفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام *

وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود. وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ويلائمه جمع الرسل الآتي على قول، وعدى - جعد - بالباء حملا على كفر لأنه المراد، أو بتضمنه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جعد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه: (ألا إن عاداً كفروا ربهم)، وقيل: كفر كشكر وتعدى بنفسه وبالباء، وظاهر كلام القاموس أن جعد كذلك (وَعَصَوُا رُسُلَهُ) قيل: المراد بالرسول هود عليه السلام والرسول الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر، وقيل: المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدر كوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر (وَاتَّبَعُوا أَمْرًا ظَلَمُوا) متدال عن قبول الحق، وقال السكبي: هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المصيبة * وقال الزجاج: هو الذي يجر الناس على ما يريد، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد

﴿عید ۵۹﴾ ای طاع من - عند - بتثلیت الذون - عنداً - بالاسکان - وعنداً - بالتحریک - وعنداً - بضم العین إذاطناً وجاوز الحد فی العصیان . وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهری بن مخالف الحق وردہ وهو یعرفہ ، وکذا عناد ، ویطلق الأخير علی البعیر الذی یجوز عن الطریق ویعدل عن القصد ، وجمعه - عند - کرا کح . ورکم ، وجمع العنید - عند - کرغف . ورغف ، والعنود قیل : بمعنی العنیدہ .
وزعم بعضهم أنه یقال : ببعیر عنود ، ولا یقال : عنید ، ویجمع الأول علی عنده . والثانی علی عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطریق المحسوس . والعنید العادل عن الطریق فی الحکم ، وکلاهما من - عند - وأصل معناه علی ما قیل : اعتزل فی جانب لأن - العند - بالتحریک الجانب یقال : بمشی وسطاً لا عنداً ، ومنه - عند الظرفیة ، ویقال للناحیة أيضاً : العند مثله ، وهذا الحکم لیس کالحکمین السابقین من جود الآیات وعصیان الرسل فی الشمول لکل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الأسافل دون الرؤسا .

وقیل : هو مثل ذلك فی الشمول ، والمراد - بالأمر - الشأن - وبکل جبار عنید - من هذه صفته من الناس لأناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الامر ملازمته أو الرضا به علی آتم وجه ، ویؤول ذلك إلى الاتصاف أى إن کلا منهم انصف بصفة کل جبار عنید ، ولا یخفی ما فیہ من التکلف الظاهر ، وقد یدعی العموم من غیر حاجة إلى ارتکاب مثله ، والمراد علی ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبیل الهدی وأطاعوا من حدام إلى مهاوی الردی ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ فی هذه الدنیا لعنة ﴿أى إبدأء﴾ عن الرحمة وعن کل خیرأى جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للبالغة فکأنها لاتفارقهم وإن ذهبوا کل مذهب بل تدور معهم حسب اداراوا ، أو لوقوعه فی صحبة اتباعهم ، وقیل : الکلام علی التمثیل بجمل اللعنة کشخص تبع آخر لیدفعه فی هوة قدامه ، وضمیر الجمع لعاد مطلقاً کأمر الظاهر .

وجوز أن یکون للبتبعین للجبارین منهم ، ومحال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ویعلم من لعنة هؤلاء لعنة غیرهم المتبوعین علی ما قیل بالطریق الأولى ﴿وَبَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى واتبعوا یوم القيامة أيضاً لعنة وهی عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الاول علیه والایذان بأن کلا من اللعنین نوع برأسه لم یجتمعاً فی قرن واحد بأن یقال : واتبعوا فی هذه الدنیا ویوم القيامة لعنة ، ونظیر هذا قوله تعالی : (واکتب لنا فی هذه الدنیا حسنة و فی الآخرة) وعبر - بیوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذی یقتضیه المقام .
﴿الآن عَادَا کَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ أى بربهم . أو کفروا نعمته ولم یشکروها بالایمان . أو جحدوه ﴿الآن عَادَا لَعَاد﴾ دعاهم علیهم بالهلاک مع أنهم هالکون أى هلاک تسخیلاً علیهم باستحقاق ذلك الاستهلاله ، ویقال فی الدعاه بالبقاء واستحقاقه : لا یبعد فلان ، وهو فی کلام العرب کثیر ، ومنه قوله :

لا یبعدن قومی الذین هم سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن یکون دعاه باللعن کما فی القاموس : البعد . والبعاد اللعن ، واللام للبیان کما فی قولهم : سقیالک ، وقیل : للاستحقاق ولیس بذلك ، وتکریر حرف التنبیه وإعادة عاد للبالغة فی تفضیح حالهم والحث علی الاعتبار بقصبتهم ، وقوله سبحانه : ﴿قَوْمٌ هُودٍ﴾ عطف بیان علی (عاد) وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فریقین : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهی عادارم فی قول ، وذكر الرمنشیری فی الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن ارم بن سام بن نوح قیل لهم : عاد کا يقال لبنى هاشم : هاشم ، ثم قيل : للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدھم ، ولمن بعدهم عاد الاخيرة ، وانشد لابن الرقيات :
جداداً تليداً بناه اوله أدرك عاداً وقبلها اراما

ولعله الاوفق للنقل مع الإيحاء إلى أن استحقاقهم للعبد بسبب ماجرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست لإلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَىٰ مُودَ أَخَاهُمْ صُلْحًا قَالَ يَقُومُ ۖ اٰبَدُوْا ۙ اَللّٰهُ مَالِكٌ مِّنْ اِلٰهِ غَيْرِهِ ۗ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً ، وجمهور القراء على منع صرف (مُود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ﴾ أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى وادم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الاجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره غفوطوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية وإلا فالوثنية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ما قيل : من تقديم الفاعل المعنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضى هذا تقدير ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه :

﴿ وَاَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده ما لا فائدة في التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فلا استفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الارض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب ، وإلى هذا ذهب السكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الارض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها في الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الخانات ، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلة ، واعترض على السكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جملهم محتاجين لذلك - وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون - منزلة الطلب ، وقال الضحاک : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمرطويلا حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقض الخراب بالتخفيف في أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطفة أن تجعل له شيئاً مدة عمرك أو عمره ، والمعنى أعمرهم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادتهم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فيبكتها أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاَسْتَقْرَوْهُ ثُمَّ تَوَبُّوا۟ اِلَيْهِ ﴾ تفرج على ما تقدم فان ما ذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ ﴾ أي قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مَجِيبٌ ٦١﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعته ، وهذا علة غائية وما ألفت التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - و(مجيب) - لاستغفروا - كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسأله المغفرة فإنه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا أَي فِينَا بَيْنَنَا (مَرْجُؤًا) فَافْضِلْ خَيْرًا نَقْدَمُكَ عَلَيَّ جَمِيعًا عَلَيَّ مَارُوِيَّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ *﴾
وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأظفر ، وقال كذب : كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة *

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ أي الذي بشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم - قبل هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذي بشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجؤاً) بمعنى حقيراً وكأنه فسرهُ أولاً بمؤخرٍ غير معتنى به ولما همم بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجؤاً - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿ أَتَنْهَسْنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - للحساية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجؤاً) بالمد والمهمز ﴿ وَإِنَّا لَنَكْفُرُ بِشَيْءٍ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿ مُرِيبٌ ٦٢ ﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدي بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس واتفاه الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينها - كما قال بعض المحققين - فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى . والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتونين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال : إننا بنونين وهما لغتان لقريش .

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إننا استقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين .
واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لالثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون - نا - ولا ريب في أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿ قَالَ يَقُومُ أَرَاهُ بِئِنَّ ﴾ أخبروني ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة وبرهان بصيرة ﴿ مَنْ رَبِّي ﴾ مالكي ومتولى أموري ﴿ وَءَاتَانِي مِنْهُ ﴾ من قبله سبحانه ﴿ رَحْمَةً ﴾ نبوة ، وهذان الكلام المنصف والاستدراج (١٢٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيزان ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَمَنْ بَصُرْتُ مِنْ نَحْوِي ﴾ أى فمن يعنى من عذابه ، فى الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة فى لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى -ين- والدعول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بيته وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتَهُ ﴾ أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجازاة معكم فيما تشتهون فان العصيان من ذلك شأنه أبعادوا المؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونِي ﴾ إذن باستباعتكم إياى أى لا تفيدونى إذ لم يكن فيه أصل الحسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَحْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن تجعلونى خاسراً بإبطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى ، أو ﴿ فَمَا تَزِيدُونِي ﴾ بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الحسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أتبعكم • وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثانى بالعكس والتفصيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بيته من ربه وإيتائه النبوة •

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى ﴿ فَمَا تَزِيدُونِي غَيْرَ ﴾ مضارة فى خسارتكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما زادون أتمم باحتجاجكم بعبادة آبائكم لإخساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الإيمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطونى فيما اقتضيه منكم من الإيمان (غير تحسير) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتضى لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بى سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شرراً لكن من حيث كنت مرید خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تصيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدونى غير تحسيري - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياى ازدادت خسارتكم ، وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف والتذيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقاً ﴿ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ معجزة دالة على صدق فى دعوى النبوة ، وهى حال من (ناقة الله) ، والعامل مافى اسم الاشارة من معنى الفعل •

وقيل : معنى التذيه ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً للدلالة الاضافة على أنها آية ، و(لكم) كما فى البحر . وغيره حال منها تقدمت عليها لتذكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن مجيى الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها فى معنى المفعول للاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولا يخفى مافيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يعربوها صفة لاسر تواضع التحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعاً على المتبوع لحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعتراض نفي قول أحد من النحاة بمجىى الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبى حيان . والزحشرى

۔ وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على آتم وجه ، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لانحوى فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر *

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و (آية) حال من الضمير فيه فهي متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها ناقة لهم ومختصة بهم هي ومنافها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير في (آية) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون (لكم) بيان من هي (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ، و (لكم) خبره ، و (آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فذروها ﴾ دعوها ﴿ تأكل في أرض الله ﴾ فليس عليكم مؤتمهاو الفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قبل : في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك ۞

﴿ وَلَا تَمْسُوا سُبُوهَا ﴾ أي بشئ منه فضلا عن العقر والقتل ، والتهى هنا على حد التهى في قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ۖ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسك إياها بسوء لإيسير آ ذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا ، وإلى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أي نخلوها ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحجج بمعنى الجرح أيضا - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كهما - في قول ، ويقال له : أحرثود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقسموا لهما جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَتَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا ﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها ديار فيها أي يتصرف - يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له داع بمكة مشمعل وآخر فوق (دارته) ينادي

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحي داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لماعقروا الناقة صعد فصيها الجبل ورضا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعة ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبغ وجوهكم غدا مصفرة - وبعد غد حمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعَدُّ غَيْرٌ مَكْدُوبٌ ۖ ﴾ أي غير مكذوب فيه لحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لا يجوز نفيه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والايصال ، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - كدشترك - وفي الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليماً وعماراً قليل سوى طعن النبال نوافله
 أو (غير مكذوب) على الجواز كأن الواعد قال له: أفى بك فإن وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية
 تخيلية، وقيل: مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
 مصدر على وزن مفعول لمجول ومفعول بمعنى عقل ووجد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية
 ذلك وعداً من المبالغة في التحكم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التهويل
 ﴿بِحَيْنَا صَلْحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أي بسببها أو ملتبسين بها، وفي
 التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿وَمَنْ خَزَى يَوْمَئِذٍ﴾ أي نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
 وهذا كقوله تعالى: ﴿وَبِحَيْنَاهُمْ﴾ (عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك النتيجة من خزي يومئذ،
 وجوز أن يرادو نجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أي من عذابه، فبذه الآية كآية هود سواء بسواء.
 وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك، والمذكور
 إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر،
 وقيل: القرينة قوله سبحانه فيامر: (عذاب يوم غليظ) وفيه ما فيه، وقيل: الواو زائدة فتعلق (من) بنجيننا-
 المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لاتزاد عندهم فيوجوب هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف
 على ما تقدم، وقرأ طلحة. وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولاً لخزي،
 وعن نافع. والكسائي أنهما قرأ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا كما فتح
 حين في قوله التابعة:

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت: ألما أصح والشيب وازع

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ أي القادر على كل شيء.
 والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانحيا والاهلاك في ذلك اليوم ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قوم صالح،
 وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿الصَّيْحَةُ﴾ أي صيحة
 جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفرع، وهي على ماني البحر فغلة للبراة الواحدة من الصباح،
 يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك - كما قال الراغب - شقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب.
 أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي الاعراف
 ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتفوح الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك
 ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ﴾ أي منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿جَائِعِينَ﴾ هامين موتي لا يتحركون وقد
 مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿أَنْ لَمْ يَنْتَوُوا﴾ أي كأنهم لم يقيموا ﴿فِيهَا﴾ أي في ديارهم، والجملة
 قيل: في موضع الحال أي أصبحوا (جائعين) مائتين لمن لم يوجد ولم يقيم في مقام قط (الآن ثموداً) وضع
 موضع المضمر لزيادة البيان، ومنه من الصرف حفص. وحجرة نظراً إلى القبيلة، وصره أ كثر السبعة نظراً
 إلى الحى كما قدمنا آنفاً، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعني يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحینئذ یقدر مضاف کنسل وأولاد ونحوه، وقیل: المراد إنه صرف نظر الأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً بما سبق من أحوالهم تقييحا لحالهم وتعلیلا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿أَلَا بَعْدَ لَثَمُودَ ۖ﴾، وقرأ السكاني لا غير بالتنوين، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أمّ وجه ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الملائكة، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً •

وقال السدي: أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة، وحكى صاحب الفيتان أنهم عشرة منهم جبريل، وقال الضحاك: تسعة، وقال محمد بن كعب: ثمانية، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم • وجاء في رواية عن عثمان بن محيصة أنهم جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام، وفي رواية عن ابن عباس: وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط، وقال مقاتل: جبرائيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام، واختار بعضهم الإقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند اليهم المحيى دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ وَإِنَّمَا جَاءَهُمْ وَهْدَايَةٌ لِّلْإِنسَانِ﴾، وقيل: ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسل اليهم والحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: ﴿وإلى عاد أخوهم هوداً﴾ (وإلى شُود أخوهم صالحاً) ثم رجع اليه حيث قيل: (وإلى مدين أحاهم شعيباً) والباء في قوله تعالى: ﴿بِالْبَشَرِ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل: مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: ﴿فبشرناها﴾ (بشرناها) الآية، وقوله سبحانه: ﴿وبشرناه بغلام حليم﴾ إلى غير ذلك، وللبشارة بعدم حقوق الضرر به لقوله تعالى: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى﴾ لظهور تفرع المجادلة على مجيئها، وكانت البشارة الأولى على ما قيل: من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن •

واعترض بأنه ياباه مجادلته عليه السلام في شأنهم، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سياتى، وسر تفرع المجادلة عليهما سيذكر إن شاء الله تعالى، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله: لأنه الأنسب بالاطلاق، ولقوله سبحانه في الذاريات: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ ثم قال بعده: ﴿فاخاطبكم أيها المرسلون﴾ ثم قال: وقوله تعالى: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم﴾ الخ، وإن كان يحتمل أن نمة بشارتين فيجمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الإخبار بمجيئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا: أوجب بأنهم ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ أى سلمنا أو سلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف، والجملة مقول القول قال ابن عطية: ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ما قالوا الاحكاية للفظهم • وروى ذلك عن مجاهد . والسدي، ولذلك عمل فيه القول، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله: قلت حقاً وإخلاصاً •

وقيل: إن النصب - بقالوا - لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل: ذكروا سلاماً ﴿قَالَ سَلَّمَ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بحمالة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضرب •
وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل: لغة في (سلام) ككرم . وحرام، ومنه قوله:

مررنا فقلنا: أيه (سلم) فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوامح

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلام ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أناسا لم يحارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعتراض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه: (فألبث) الخ صريح في خلافه، وذكر في الكشاف أن حمزة . والكسائي قرأ ما بكر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للنقول في كتب القراءات، وقرأ ابن أبي عمير - قال سلاما - بالنصب كالأول، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَأَلْبَثْ﴾ أي فأبطل إبراهيم عليه السلام

(أن جاء بعجل حينئذ) أي في حجيته به أو عن حجيته به (فما) نافية، وضمير (لبث) لا إبراهيم (وأن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد، وحكى ابن العربي أن (أن) بمعنى حتى، وقيل: (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أي فما تأخر حجيته، وروى ذلك عن القراء، واختاره أبو حيان •

وقيل: ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك (وأن جاء) على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي قلبه أو الذي لبثه قدر حجيته وليس بشيء، والعجل ولد البقرة، ويسمى الحسيل والخبش (١) بلغة أهل السراة، والباء فيه للتعدية أو الملابسة، والحنيذ السمين الذي يقطر دمه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجملدة للعرق، واقتصر السدى على السمين في تفسيره لقوله تعالى: (بعجل سمين)، وقيل: هو المشوى بالرضف في أخدود، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ: وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف، ولذا عجل القرى، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف، وفي حجيته بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل، واختلف في هذا العجل هل كان سهيماً قبل حجيته أو أنه هنيء بعد أن جاءوا؟ قولان اختار أبو حيان أولهما للدلالة السرعة بالأتان به على ذلك، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى •

﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون، وقيل: (لا) كناية بناماً على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء، وفي القلب من صحة هذه الرواية شيء. إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث، والملائكة عليهم السلام يحملون عن مثله: (رأى) قيل: عليه جملة (لا تصل) مفعول ثان. والظاهر أنها بصرية، والجملة في موضع الحال فقيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولاً. لكن ذكروا أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارة لا بتحديد النظر

(١) قوله: والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الحبش، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿ نَكَرَهُمْ ﴾ أي نفرهم ﴿ وَأَوْجَسَ ﴾ أي استشعر وأدرك ، وقيل : أضمر ﴿ منهم ﴾ أي من جهتهم ﴿ خِيفَةً ﴾ أي خوفاً ، وأصلها الحالة التي عليها الانسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالة لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما يبنى عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمراً نكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُوا ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام ، أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافي الحجر (إنا منكم و جلون) فان الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما استراه إن شاء الله تعالى ، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لانهم لا ينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى : (يعملون ما تعلمون) وفي الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة ، المهديت ، وهو قول بأن الملائكة يعملون الأمور القلبية »

وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه ، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب ، وإسناد القول اليهم ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿ لَاتَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك ، وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إنا أرسلنا ﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه : (إنا نبشرك) استئناف كذلك فان إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أي (أرسلنا) بالعذاب ﴿ إلى قوم لوط ﴾ خاصة ، ويعلم بما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وقد يستدل له بقوله . (لاتخف إنا أرسلنا) فانه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا بخاف ، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الإنكار ضد العرفان ، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لا يرى من المعاني وذكر فيما يرى بالبصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتني وما كان النوى نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلما

فانه أراد في الأول على ما قيل : أنكرت مودتي ، وقال الراغب : إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافي الآية ، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم اليهم العجل . والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أظهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية ، واعتراض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ، ولعل الأمر فيه سهل .

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لاتخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرروا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام ناذلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جو بير عن الضحاك عنه ، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت • وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم متمتعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحضرهم على الأول وإما عدلوا إلى قولهم: (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى •

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعليه تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرروا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من انه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قاذح إذ يجوز أن يخافهم بعد الاحضار أولاً لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشري حتى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر • قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه: (لا توجل إنا نبشرك بغلام علينا) مع ما قبله إذ لو كان الوجه لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى: (إنا نبشرك) فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا: (لا توجل إنا نبشرك بغلام علينا) و(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) لجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضوعين والآخر في الآخر، ولا شك أن في الحجر اختصاراً لطى حديث الرواع، والتعجيل بالعجل الخنثى وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشرية والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: (نبي عبادي أنى أما الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا: (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فبقي بها الارشاد الذي نبى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما روه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسردي على وجهها ، وفي سورة الذاريات للاخيرين فقط فجي بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر •

وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى: (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك انتهى •

وتعقب بأنه قد يقال: إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكانه قال: أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم: (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إلا لمنجوهم أجمعين) الآية فإن انتهم عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة •

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثرفيه التخاطب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولاً عن حال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قوله لهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال ولكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة بما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً بما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين حجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بمحاجه فقام يدرج حتى لحق أمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندى ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لآى شئ نزلوا ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم وولون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلبنه (وأمراته) سارة بنت هاران بن ناحور وهى بنت عمه (قائمة) في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نسأؤهم لاحتجاب لاسيما العجايز منهم ، وكانت رضى الله تعالى عنها مجزراً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذتهم بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لأن آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقياً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلى ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المنيرة قال في مصحف ابن مسعود : وأمراته قائمة وهو جالس ، وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وأمراته قائمة) وهى قائمة فقيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفعال المرجع من سياق الكلام ، والجملة إما في موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للاخبار (فضحكت) من الضحك المعروف ، والمراد به حقيقته عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لا يمكن أنفسهم كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بجموع الأمرين ، وقال ابن الأبارى : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اصمم اليك لوط طافى أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنفاً أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلبنه ، والذين جاءوه ثلاثة وهى تهده بقلب الاربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدى : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجبا لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذى تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ، (١٣٢ - ١٣٣ ج - ١٢٢) - تفسير روح المعاني

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولاً عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبريم ويستعمل في السرور الجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاض ، وروى ذلك عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضاً ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء بجي ضحك بمعنى حاض ، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرناب فوق الصفا كمثل دم الجوف يؤم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لبابة ولم يعد حقاً نديها أن تحلها

وقوله : إني لآني العرس عند طهورها وأجرها يوم إذا تك (ضاحكا)

والمتب مقدم على النافي . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا يجوز) الخ فإنه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا يجب في حمل من تحيض ، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكداً لتعجب أيضاً ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس يحض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراء مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرهما ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرهما ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر - ضحك - بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص في غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت ﴿بَشَّرَ نَاهَا بِإِسْحَقٍ﴾ قيل : أى عقبنا سرورها بسرور أممته على السنة رسلنا ﴿وَمَنْ وَّرَاهُ إِسْحَقٌ يَعْقُوبُ ۗ﴾ بالنصب ، وهى قراءة ابن عامر . وحمة . وحفص . وزيد بن علي رضی الله تعالى عنها على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الهمزة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله • ولسنا بالجال ولا الحديدا • وبشر لا تسقط باؤه من البشر به في الفصيح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لانه في معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المظوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخرج عليه مع وجود غيره ، وهذا اعترض على الزخشرى من حل كلامه حيث قال : وقرئ بالنصب فإنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله • مشائيم • البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوي ومثله شاع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإما شبهه بقوله :

• ولا ناعب . تنبيها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعا فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأجمل ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته ، وقيل . إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية والمجمة ، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه : إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد من بين الجار ومجروره ، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقولته ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور ، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء في شعر ، فان كان المعطوف منصوبا أو مرفوعا في جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو . وضربت زيدا واليوم عمرا ، وقرأ الحرمان والنحويان . وأبو بكر و (يعقوب) بالرفع على الابتداء ، (ومن وراه) الخبر كانه قيل - ومن وراه إسحق يعقوب كائن . أو موجود . أو مولود - قال النحاس : والجملة حال داخله في البشارة أي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب .

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازة الاخفش، وقيل : إنه جائز على مذهب الجمهور أيضا لاعتماده على ذى الحال ، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبره وجوز النحاس أيضا أن يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراه إسحق يعقوب •

قال ابن عطية : وعلى هذا لا يدخل في البشارة ، وقد مر ما يعلم منه الجواب ، و (وراه) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب . وغيره هنا ، وهو رواية عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها في الصحاح . والقاموس ، وبذلك قال الشعبي ، واختاره أبو عبيدة ، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده ، ولدفع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه : إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال : هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل : من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب ، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى ، وقيل : وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراه) بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها ، أو بأن يولد لولدها ولد ، قيل : وهذا أقرب ، والمنقول عن الزمخشري أظهر ، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى ، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى : (نبشرك بغلام اسمه يحيى) وهو الأظهر •

وروى عن السدي : ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سمي بعد الولادة ، وتوجيه البشارة اليه أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام ، وقد وجهت إليه في آبي الحجر . والذاريات للابن بآن ما بشر به يكون منها ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمتته حينها ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قَالَتْ) استئناف ياتي كأن سائلا سألت ما فعلت حين بشرت ؟ قيل : قالت : (يَا وَيْلَتَى) من الويل وأصله الخزي ، ويستعمل في كل أمر فظيع ، والمراد هنا التهجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه ، والظاهر أن الألف بدل من باء المتكلم ، ولذا أمالها أبو عمرو . وعاصم في رواية ، وبهذا يلغز فيقال : ما ألفت هي ضمير مفرد متكلم •

وقرأ الحسن (يا ويلتي) بالياء على الأصل ، وقيل : إنها ألفت التذبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون . يا ويلته (وَالِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ) ابنة تسعين سنة على ماروى عن ابن إسحق ، أو تسع وتسعين على ماروى عن مجاهد •

﴿ وَهَذَا ﴾ الذي تشاهدونه ﴿ بَعْلِي ﴾ أى زوجي، وأصل البعل القائم بالامر فأطاق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو نخل وخرولة ، ولما تصوروا من الرجل استسلاماً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسمى به شبه كل مستعمل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمى العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لاعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للاثى شيخة كما قال • وتضحك منى (شيخة) عبشمية • ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه .

قال الزجاج . ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز لإلاحيث يعرف الخبر ؛ ففى قولك : هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيصيده قيامه . ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة . والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلمها قبل الشيخرة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال هنا مبنية هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما يشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذبيها ، وذهب السكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و(شيخاً) خبره وسموه تقريبا •

وقرأ ابن مسعود - وهو فى صحفه - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، أو خبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حاض ، أو هو الخبر ، و(بعلى) بدل من اسم الإشارة . أو يبان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، و- شيخ - تابعاً له ، وكلنا الجملتين وقت حالاً من الضمير فى (أألد) لتقرر مافيه من الاستبعاد وتعليه أى أألد وكلنا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيخ من الشواب أما المعجزة داوهم عقام ، ولأن الإشارة متوجهة اليها صريحاً ولأن العكس فى البيان ربما يوم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الإسلام ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من حصول الولد من هر مین مثلنا ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ (٧٣) أى من سنة الله تعالى السلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوا أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينة وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزددها ما يزددها سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من أنطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بأفاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيما أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده ، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿ رَحِمْتُ اللَّهُ ﴾ المستبعدة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمير لزيادة تشريفها والابناء إلى عظمتها ﴿ وَبَرَكَتُهُ ﴾ أى خيراته النامة المتكاثرة التي من جعلتها هبة الاولاد ، وقيل : الرحمة النبوة . والبركات الاسباط من بنى اسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وظلم من ولد إبراهيم عليه السلام ؛ وقيل : رحمته تحيته . وبركاته فواضل خيريه بالحلة والامامة .

﴿ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ نصب على المدح . أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين ، قال أبو حيان : وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيويه في باين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح . أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة ه بناتيميا يكشف الضباب ه انتهى ، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيويه - بأعنى - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل . وكاللهم اغفر لنا أيها العصابة ، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السيرافي . والاختفش - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيويه - بنو نحو قوله ه نحن بنى ضبة أصحاب الجمل ه ومنه قوله :

نحن بنات طارق نمشى على الخمار

ومعشر كقوله : لنا معشر الانصار بمجد مؤئل يارضائنا خير البرية أحما

وفي الحديث « نحن معاشر الانبياء لانورث ه وآل . وأهل ، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ ، وقلّ كرون ذلك علما كما في بيت رؤبة السابق في كلام أبي حيان ، ولا يكون اسم إشارة . ولا غيره . ولا نكرة البتة ، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير ، وقلّ وقوع الاختصاص بمد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم ، وبعده لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع ، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك ، ومنع ذلك الصغار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فبما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبي حيان وأن حمل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم ، وجوز في الكشف نصبه على النداء ، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل إن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام ، والمراد من البيت - كما في البحر - بيت السكنى ، وأصله ماوى الانسان بالليل ، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ، ويقع على المتخذ من حجر . ومن مدر . ومن صوف . ووبر ، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات ، وجمع الجمع أبا بيت . وبيوتات . وأبواوت ، ويصغر على بييت . وبييت بالكسر ، ويقال : بويت كما تقوله العامة ، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جواهم عليهم السلام لها جوابا لما يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت • والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهي جملة خبرية ، واختاره جمع من المحققين ، وقيل : هي دعائية وليس بذلك ، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت ، وهو الذى ذهب اليه السنيون ، ويؤيده ما في سورة الأحزاب ، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا : لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج ، ومن نسبه فإن المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب ، ودخول سارة رضی الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه ، وكأنهم حلوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه ، وبه فسر في قول العباس رضی الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ :

حتى احتوى (بيتك) المهيم من خندق عليه تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي والإفاليته بمعنى النسب مالم يشع عند الغويين ، ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله تعالى عنها فرأوا إخراجها من حكم (يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ، وسأنى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم •

أخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فاتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عنده يمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهرا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه ، وفي رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ما هذا السلام ؟ غضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ ﴾ قال أبو الهيثم : أى تحمد أفعاله ، وفي الكشف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عبادته ففعل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿ مجيد ٧٣ ﴾ أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال : مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أرقعها في ذلك ، وقال الاصمعي : يقال : أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبي حية النخري :

تزيد على صواحبا وليست (بماجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم في كل شجر نار ، واستمجد المرخو العفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة في بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف ، وقيل : هى تليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم) ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ ﴾ أى الخوف والفرع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها هزة (الروع) أمسكت بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما في قوله :

(ماراغى) إلا حولة أهالها وسط الديار تسف حب الختم

والروع بضم الراء النفس وهى محل الروع ، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم ﴿ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى مُجَادِلًا فِي قَوْمٍ لُوط ﴾ أى يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم ، فقيه مجاز في الإسناد ، وكانت مجادلتها عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت : (ولما جاءت رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا امهنتكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : إن فيها لوطاً) فقوله عليه السلام : (إن فيها لوطاً) مجادلة وعد ذلك مجادلة لأن مآله على ما قيل : كيف تملك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجيته وأهله لإسرائيل) وهذا القدر من القول هو المتيقن به وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : أرايتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتاهل كونها؟ قالوا : لا، قال : فثلاثون؟ قالوا : لا ، قال : فعشرون ، قالوا : لا ، قال : فان كان فيهم عشرة . أو خمسة - شك الراوى ؟ قالوا : لا ، قال : أرايتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتاهل كونها؟ قالوا : لا ، فعند ذلك قال : (إن فيها لوطاً) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل : هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة ؟ وأياً ما كان - فيجادلنا - جواب - لما - وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورته ، وقيل : إن - لما - كلو تغلب المضارع ماضياً كما أن - أن - تغلب الماضي مستقبلاً ، وقيل : الجواب محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل بمجادلتنا ، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال : ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت : قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت : أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان ، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل : الجواب محذوف • والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً وهي دليل عليه ، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال : كيت وكيت ، واختاره في الكشف ، وقيل : إن هذه الجملة - وكذا الجملة التي قبلها - في موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (يا إبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم : (لاتخف) فسببية ذهاب الخوف ومجع السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد - كما أخرجه ابن جرير - وابن المنذر - وغيرها عن قتادة - واختاره جمع أو بما يعمها - ففعل سببيتها لها من حيث أنها تغيب زيادة اطعمتان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال : إن قيل : إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروح) فرغ لهامع أن ذهاب الروح إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه : (قالوا لاتخف إنما أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا : كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جعلتهم قوم لوط ، ولأرباب في تقدم هذا الخوف على قولهم : (لاتخف) وأما الذى علمه عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى •

وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع، وما أشار اليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كما تحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسل لكن لا يلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم ففي لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا على ذلك

فلقائل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جنتهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المدرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم ، وحينئذ لا يتحل السؤال بهذا الجواب بل لا يتخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومجن البشارة ، وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم ، وآخر المجادلة إلى مجيء البشارة ليري ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا لأن هذا لا يتم إلا لأن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقاً على البشارة بالولد ، وفيه تردد •

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ، ويقال : إنهم أخبروه أولاً ثم بشروه ثانياً ، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال : (فاطخطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لاعتلاله أم هو على سبيل الإحافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فقهاء ذلك والله سبحانه يتولى هداية (إن إبراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام إلى المسئئ إليه (أوه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ منيب ٧٥ ﴾ راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشيء مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومجن البشرية لا يتخفى حاله •

﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أي قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) •

﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ الجدل ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أي قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجئ المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإِنَّهُمْ لَآتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦ ﴾ أي لا يجادل ولا بدعاء ولا تغيير هما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم ، وقيل : لاجابة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود •
وقرأ عمرو بن هرم - وإنهم أتاهم - بلفظ الماضي ، و (عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضي لتحقيق الوقوع ﴿ وَمَلَأْجَاءتُ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجه فلذلك ﴿ سئ بهم ﴾ أي أحدث له عليه السلام مجيئهم المساء لظنه أنهم أناس يخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعهم ، وقيل : كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاء ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقي ماءً من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألواها الدلالة على من يضيفهم ورأت حياتهم تخافت عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إننا نريد أن تضيفنا الليلة ، فقال : أو ماسمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما علمهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الارض ، وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله (وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا) أى طاقة وجهداً ، وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع فى مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهى العضو المعروف ، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفى الصباح يقال : ضقت بالامر ذرعا إذا لم تطقه ولم تقو عليه ، وأصل الذرع بسط اليد فسكانك تريد مددت يدي اليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعاً ، قال حميد بن ثور يصف ذئباً :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعاً) ولم يصبح لها وهو خاشع

وفى الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطلقاً له ، والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرِب ذلك مثلاً فى العجز والقدرة ، ونصبه على أنه تمييز محمول عن الفاعل أى ضائق بأمرهم وحالمهم ذرعه ، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب ، وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مداومة المسكروه والاحتياط فيه ، وهو على ما قبل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة : بوقيل : إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا ، وأبعد بعضهم فى تخريج هذا الكلام بفرجه على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع (وَقَالَ هَذَا) اليوم (يَوْمَ عَصِيبٍ ۷۷) أى شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه أشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمى بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الرازي :

يوم عصيب يعصب الأبطال عصب القوى السلم الطوالا

وفى معناه العصبب والعصوب (وَجَاءَهُ) أى لوطا وهو فى بيته مع أضيفه (قَوْمَهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ) قال أبو عبيدة : أى يسحتنون اليه كأنه يحث بعضهم بعضاً ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع فى الفاحشة ، والعامية على قراءة مبنياً للفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنياً للفاعل من هرع ، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا ، وفسر بعضهم الإهرع بالمشى بين الهرولة والجر ، وعن ابن عباس أنه سئل عما فى الآية ، فقال : المعنى يقبلون اليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهملل :

جاءوا يهرعون وهم أسارى تقودهم على رغم الأنوف

وفى رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للراد ويستقيم على القرائتين ، وجملة (يهرعون) فى موضع الحال من قومه أى جاءوا مهرعين اليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فته مارؤى مثلهم جمالاً فحينئذ جاءوا

يهرعون اليه (وَمَنْ قَبْلُ) أى من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (مَنْ قَبْلُ) بعث لوط رسولا اليهم

(كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) قيل : المراد سيئة إتيان الذكور لأنهم اجتمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها •

وقيل : المراد ما يعم ذلك ، وإتيان النساء فى محاشنهن ، والمكاهن ، والصفير ، واللعب بالحمام ، والقمار ، والاستهزاء

(١٤٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فإلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجمله معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى قبلها أى جاؤا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات •

(قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهن لخبثهم وعدم كفاهن . لاهل عدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لابن العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت بدا أن لهب) فتزوجها عثمان رضي الله تعالى عنه ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردّها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك ، وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على ما في بعض الآثار - زعوراء . والأخرى زيناء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنتين ، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجن إياهم ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناء على أنهن اثنتان جاهو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعنين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزويج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين : إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرباً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه بما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتروكوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا منالحة بينه وبينهم وهو الانسب مجوابهم الآتى ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساكر عن السدى أن المراد ببناته عليه السلام نساء أمته ، والإشارة بهؤلاء لتزليلهن منزلة الحاضر عنده وإضاقتن اليه لأن كل نبي أب لأمته ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم •

وقرأ أبو رضي الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل خُشاً كقولك : : الميتة أطيب من المنصوب أو أحل منه ، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفضل في ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف بيان (وهن) ضمير فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، كون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجملته خبر (هؤلاء) •

وقرأ الحسن وزيد بن علي، وعيسى الثقفي، وسعيد بن جبير . والسدى (أظھر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أظھر) بالنصب فقد تربح في لحته وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافي (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو نصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء. و (بناتي) بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمُسْتَدَّ اليه، ولا يكون بين الحال وزنها كذا قيل، وهذا المنع هو المروى عن سيبويه وخالف في ذلك الأخفش فأجار توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكاً، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما في قولهم: أكثر أكل التفاحة هي نضيجه، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أظھر) حال من الضمير في الخبر، واعتراض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والاكثرون على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون (أظھر) حالا وروى هذا عن المبرد . وابن جني، أو على أن يكون (هؤلاء) مبدأ و (بناتي) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أظھر) على حاله •

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدر وا خذوا هؤلاء أظھر لكم، وقوله: (بناتي هن) جملة معترضة تعليلًا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أظھر لكم إن بناتي هن وأنتم تعلمون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن في (بناتي) لأنه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم ﴿وَلَا تَحْزَنُوا فِي ضَيْقٍ﴾ أي لا تفزعوني في شأنهم فإن إخراج ضيف الرجل إخراج له، أو لا تتجولوني فيهم، والمصدر على الاول الحزى وعلى الثاني الحزاية، وأصل معنى حزى لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف في الاصل مصدر، ولذا إذا وصف به المني أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمم فيه ضيوف، وأضياف، وضيفان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاءً بالكسرة، وقرئ بآياتها على الاصل ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ يهتدى إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالقوى والنهي عن الاخراج عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا مِنْ بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي مالنا حاجة في بناتكم، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي مالنا في بناتكم نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للسلطات، وما هو إلا عرض سابري كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة • وقيل: إنما نقوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردمهم وكان من سئتهم أن من ردفي خطبة امرأة لم تحمل له أبداً، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عاداتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

لهم متزوجين ﴿وَأَنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُزِدُ ۷۹﴾ أى من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أى إرادتها وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولاً - لتزيد - وهي حينئذ معلقة - لتعلم - ولما ينس عليه السلام من أروايمهم عمام عليه من النبي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف إذ حذف في قوله سبحانه : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وجوز أن تكون للتعنى ، و(بكم) حال من (قوة) كإهو المعروف في صفة النكرة إذ أقدمت عليها ، وضعف تعلقها بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور ، وقوله : ﴿أَوْ أَوْى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ۸۰﴾ عطف على ما قبله بناءً على ما علمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المراد ، والمضارع واقع موقع الماضى ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أو أى أى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و- الركن - فى الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن يضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل فى شدته ومنمته أى أو أنضم لى قوى أمنع به عنكم ، وأنصرت به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغفر به ، فقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «رحم الله تعالى أخى لوطاً كان يأوى إلى الركن شديد» يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل ۵

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الكلمة - لم يبعث بعد لوط نبياً إلا فى منعة من عشرته ، وفى البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أصرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل أى فى حالى معكم إلى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكتابة تصریح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شيبه . وأبو جعفر (أوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أعة وآل سبيع أو أسواك علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أوباً ، روى أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من السكر

﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصُلُوَ إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام ب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : التجاه التجاه فان فى بيت لوط قوما سحرة ، وفى رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يا لوط جئنا بسحرة وتوعدوه فأوجس فى نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء . ويذرونى فغندها قال جبريل عليه السلام : (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿فَأَسْرَأْهُم﴾ بالقطع من الأسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالأسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والياء للتعدي أو للملابسة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: بطائفة منه، وقال قتادة: بعد مضى صدر منه، وقيل: نصفه، وفي رواية أخرى عن الخبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة:

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهاته شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هنا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه: (نجناهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه محتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع، ووقعت نجاتهم بسحر، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الانباري: إن ذلك يختص بالليل فلا يقال: عندى قطع من الثوب *
وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته، وعن الخبر أيضاً تفسيره بنفس السواد، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلَا يَلْتَفَتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ أى لا يتخلف ياروى عن ابن عباس، أو لا ينظر إلى ورائه ياروى عن قتادة، قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات، وأما الأول فلأنه يقال: لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى: (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه أبوانا) أى تصرفنا كذا قال الراغب *

وفي الأساس أنه معنى مجازى، والنهي في اللفظ لأحد، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد، وهذا كما تقول للخدامك: لا يقيم أحد في أن النهى في الظاهر لأحد، وهو في الحقيقة للخدام أن لا يدع أحداً يقوم، فالعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المدطوف عليه والمدطوف لأن الأول لأمره عليه السلام. والثاني لنهيه، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) لاهله.
وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الحفاجي، فقال: وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام:

واستخدموا العين منى فهي جارية وكم سمحت بها في يوم بينهم

وتبحجوا باختراعه، وأنا بمن الله تعالى أقول: إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه: (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للاهل فقوله جل وعلا: (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى، وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا في السير فان من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم وذكر بعضهم أن النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلكه
﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو بالرفع، وقد كثرت الكلام في ذلك فقال الزمخشري: إنه سبحانه استثنائها من قوله: (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبد الله - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا أَمْرًا تَكُ - ويجوز أن ينتصب

من - لا يلفت - على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البديل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهل روايتان: روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هذة العذاب التفت وقالت: يا قومها فأدركها حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لا اختلاف الروايتين انتهى، وأردد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فلا استثناء من أحد متعين. أولا فيتمين من (فأسر باهلك) والقصة واحدة فأحدثا ويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابقتان قطعاً لا يجوز حملها على ما يوجب بطلان أحدهما، فالاولى أن يكون (إلا امرأتك) رفعا ونصبا مثل (ما فعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على مادونه بل يجوز بعضهم أن تنفق القراء على القراءة بغير الأقوى •

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالاسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكتفى لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر باخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لا اختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لاريب فيه من رب العالمين، ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لا اختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للفرز أى أداة وصالح مثاله، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النجاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل: فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبدالله. ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فان خرجت معكم وتبعتم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستملك ويصيبها ما يصب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و(امرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن •

وقال ابن هشام فى المعنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره فى الآية خلاف الظاهر، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجع الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: (إننا كل شئ خلقناه بقدر) فان النصب فى ذلك عند سيويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم يرخوف لباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلفت) الخ فى قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لأهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعد، الخبر والمستثنى الجملة ، ونظيره (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) .
واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى •

واستظهر ذلك المحصى في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين ونخرج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فانه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى إلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملاً معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنما لنجوم أجمعين إلا أمرته قدرنا ولها من الغايبين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن وروده مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم ، وبخودفه نحو (لا تدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ، (وإلا) في ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفي حاشيتي البدر الدمامني . وتقى الدين الشمني أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشروط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الرخصى لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أمر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات . فآله أمر بأهلك إسراءاً لا الالتفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءاً مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أمر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما نقول: امش ولا تتبخر أى امش مشياً لا تتبخر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تتبخر في المشى مخذف الجار والمجرور للعلم به انتهى •

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءاً الالتفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخل في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخل في المأمور به فيكون المخذور باقياً بحاله ولا يخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها ، وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعتم أو أسرى بها مع كونه غيره أمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى •

وبحث فيه الشهاب ولم يرض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقيد أنه ذكر شيآن متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

علیه أن الخلل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يتخلو عن شيء ، وهذا وقد ألفت بتحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصى . وأخرى للعلامة السكاكيني ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقم في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ ﴾ ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و(ما أصابهم) مبتدأ ، و(مصيبتها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذى اسمه ضمير الشأن ، وفى البحر (إن مصيبتها) مبتدأ ، و(ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب السلفيين أن يكون (مصيبتها) خبر - إن - و(ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزأها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لا مرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايذان بتحقق الوقوع ، وفى الإبهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكأن هذا على ما قيل : تعليل للامر بالاسراع والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّتِي الصُّبْحُ بَقَرَبٍ ﴾ تأكيداً للتعليل ، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (ليس الصبح بقريب) . ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعاء والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا . أو الأمر به ، فالأمر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الأوامر ، قيل : ونسبة الجمع إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه •
وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله ، ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الأوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور والشائع ، ويجعل التعذيب مسيأته بقوله سبحانه : ﴿ جَمَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِهًا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسيأته عن ذلك بما العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بإرادته ، وضمير (عاليها - و - سافلها) لمداثن قوم لوط المعلومه من السياق المؤنثات ، وهى خمس مداثن : ميعة . وصعرة . وعصره . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ماروى أربعة آلاف ألف إنسان وأما شاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان فى المداثن كلها ، وقيل : إن مداثن فى المداثن أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

ونصب (عليها - و - وسافلها) على أنها مفعولان للجعل، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالى سافلا، وإنما قلت كذلك لم يعكس تهويل الالامور وتفضيها للخطب لان جعل (عليها) الذي هو مقرهم ومسكنهم (سافلها) أشق من جعل - سافلها عليها - وإن كان مستلزما له، روى أن لوطاً بل عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الارض حتى وصل إلى ابراهيم عليه السلام، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعهما حتى سمع أهل السماء صباح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شئ بما كانوا عليه من إتيان الآعجاز والاعراض عما تقتضيه الطباع السليمة، ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل: اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك بعيد، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي، والتكئة في ذلك تعظيم الامر وتهويله فان ما يتولاه العظيم من الامور فهو عظيم، ويقوى ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ أى على المدائن أو شذا أهلها ﴿ حَجَارَةً مِّن سَجِيلٍ ﴾ وكان ذلك زيادة في تفضيع حالهم أو قطعاً لشأقتهم واستئصالهم • روى أن رجلاً منهم كان بالحرم فيقى حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه، والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى: (حجارة من طين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس . ومجاهد معرب - سنك كل - • وقال أبو عبيدة: السجيل - كالسجين - الشديد من الحجارة، وقيل: هو من أسجله إذا أرسله وأدرعته، والمعنى حجارة كائنة من مثل الشئ المرسل أو مثل العطية في الادرار وهو على هذا خارج مخرج التهمك، وقيل: من - السجل - بتشديد اللام وهو الصك، ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به، وقيل: أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها، فأبدلت نونه لاما • وقال أبو العالية . وابن زيد: السجيل اسم لسماء الدنيا. قال أبو حيان: وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه: ﴿ مَنضُودٌ ﴾ أى تضد وضغ بعضه على بعض معداً لعدابهم، أو تضد في الارسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار، ولا يخفى أن هذه المعاني كإتاني ما قال أبو العالية . وابن زيد تأتي بحسب الظاهر ما قيل: إن المراد به جهنم، وتكلف بعضهم فقال: يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الأول بناءً على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فأتسم، وقد يتكلف بنحو هذا الما قاله أبو العالية . وابن زيد، وجوز أن يكون (منضود) صفة حجارة على تأويل الحجر . وجره للجوار، وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان ﴿ مُسَوِّمَةٌ ﴾ أى عليها سماً يعلم بها أنها ليست من حجارة الارض قاله ابن جريج، وقيل: معلبة ببياض وحمرة، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضنا أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء ه وعن الربيع أنها كانت معلبة باسم من يرى بها، وكان بعضها كما قيل: مثل رؤوس الإبل . وبعضها مثل مباركها . وبعضها مثل قبضة الرجل ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل، والظريف قيل: منضوب - بمسومة - أو متعلق بمحذوف وقع صفة له، والمروى عن مقاتل (١٥٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

أن المعنى أنها جاءت من عند ربك ، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه .

وقال ابن الأنباري: المراد أزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيداناً بقدرته وشدة عذابه فليفهم •

﴿ وَمَا هِيَ ﴾ أي الحجارة الموصوفة بما ذكر ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ من كل ظالم ﴿ بِيَعِيد ۸٣ ﴾ فانهم بسبب ظلمهم مستحقون لها ، وفيه وعيد لأهل الظلم كافة ، وروى هذا عن الربيع •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن المراد من الظالمين ظالمو هذه الأمة . وجاء في خبر ذكره الثعلبي ، وقال فيه العراقي : لم أفق له على إسناد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال: يعني ظلمي أمك ما من ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة، وقيل : المراد بالظالمين قوم لوط عليه السلام ، والمعنى لم تكن الحجارة لتخطئهم •

وعن ابن عباس أن المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد ، وظاهره أن الضمير للعقوبة المفهومة من الكلام، و(الظالمين) من يشبههم من الناس ، ويمكن أن يقال: إن مراده بيان حاصل المعنى لا مرجع الضمير • وذهب أبو حيان إلى أن الظاهر أن يكون ضمير (هي) للقرى التي جعل (عاليها سافلها) والمراد من (الظالمين)

ظالمو مكة ، وقد كانت قرية اليهم يمرن عليها في أسفارهم إلى الشام . وتذكر - البعيد - يحتمل أن يكون على تأويل الحجارة بالحجر المراد به الجنس ، أو إجرائه على موصوف مذكر أي بشئ بعيد ، أو بمكان بعيد فانها وإن كانت في السماء وهي في غاية البعد من الأرض إلا أنها إذا هوت منها فهي أسرع شئ . لمخوقا بهم فكأنها بمكان قريب منهم ، أو لأنه على زنة المصدر - فالزفير . والسهيل - والمصادر يستوي في الوصف بها المذكور والمؤنث

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ ﴾ أي أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام لحذف المضاف أو جعل اسما بالذلة للقبيلة وكثير أماتسمى القبيلة باسم أبيهم - كقصر . وتميم - ولعل هذا أولى ، وجوز أن يراد بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به فيقدر حينئذ مضاف أي وإلى أهل مدين ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ نسيبهم ﴿ شُعَيْبًا ﴾ قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام ، والجملة معطوفة على قوله سبحانه : ﴿ وَإِلَىٰ مُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ أي وأرسلنا إلى مدين شعيباً •

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ أمر بالتحديد على وجه أكيد ولما كان ملك الأمر قدمه على النهي عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعارض ، وإيصال الحقوق لأصحابها بقوله :

﴿ وَلَا تَنْفُسُوا الْكَيْالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ قيل : أي لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان يعني بما يكال ويوزن على ذكر المخل وإرادة الحال ، واستظهر أن المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المهورود وكذا الصنجات ، وقد تقدم في الاعراف (الكيل) بدل (المكيال) فتذكر وتأمل ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ تَتَّخِذُونَ مِمَّا قَدَرْتُمْ شُرَكَاءَ لِلَّهِ أَن يَقْبَلُوا زَكَوَاتِكُمْ أَذُكَّرْتُمْ فِيهَا وَلَكِنَّكُمْ كَفَرْتُمْ فَذُرُونَهَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَإِن تَصَدَّقْتُمْ لَتُؤْتَيْنَهَا وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْكُمْ لَسَوِيءٌ فَاعِلِينَ ﴾ أي ملتبسين بثروة واسعة تغنكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تنفضوا على الناس شكرياً عليها ، فان أجل شكر النعم الاحسان والتفضل على عباد الله تعالى ، أو أراكم بخير وغي فلا تزيلوه بما تأتونه من الشر ، وعلى كل حال الجملة في موضع التعليل للنهي ؛ وعقب بملء أخرى أعنى قوله تعالى :

﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ إن لم تنتهوا عن ذلك ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ۸٤ ﴾ وجوز أن يكون تمليلاً للامر والنهي جميعاً ، وفسره المحيط بما لا يشد منه أحد منهم ، وفسره الزمخشرى ، بالمهلك أخذاً من قوله تعالى :

(وأحیط بشمره) وأصله من إحاطة العدو، وادعی أن وصف اليوم بالاحاطة أبانغ من وصف العذاب لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للعذب ما شتمل علیه منه كما إذا أحاط بنعيمه یعنی أن اليوم لما كان زمانا مشتملا على الحوادث الكائنة فيه عذابا أو غيره فاذا أحاط بالمعذب ملتبساً بعذابه لأنه حادثة فقد اجتمع للعذب الأمر الذي يشتمل علیه اليوم وهو العذاب كما إذا أحاط ملتبساً بنعيمه •
والحاصل أن إحاطة اليوم تدل على إحاطة كل ما فيه من العذاب، وأما إحاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن یصیب كل فرد منهم فرداً من أفراد العذاب، وأما فيما نحن فيه فیدل على إحاطة أنواع العذاب المشتمل علیها اليوم بكل فرد، ولا شك فی أبلغیة هذا - كذا فی الكشف - وتام الكلام فيه، وقال بعض المحققین فی بیان الأبلغیة: إن اليوم زمان لجميع الحوادث فبوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محیطاً بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له، وهذا كقوله:

إن المروءة والساحة والندی فی قبة ضربت علی ابن الحشر

فان وقوع العذاب فی اليوم كوجود الأوصاف فی القبة، وجعل اليوم محیطاً بالمعذب كضرب القبة علی المدروح فكأن هذا كتابة عن ثبوت تلك الأوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب، وأما وصف العذاب بالاحاطة فیه استعارة إحاطته لاشتماله علی المعذب فكما أن المحيط لا یفوته شیء من أجزاء المحيط لا یفوت العذاب شیء من أجزاء المعذب، وهذه الاستعارة تفید أن العذاب لکل المعذب، وتلك الكناية تفید أن كل العذاب له، ولا یخفى ما بینهما من التفاوت فی الأبلغیة، وجوز أن یكون (محیط) نعتاً - لعذاب - وجر للجوار، وقیل: هو نعت - ليوم - جار علی غیر من هو له، والتقدير - عذاب يوم محیط عذابه - وليس بشیء كما لا یخفى، وأیاً ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال فی الدنیا، وأخرج ابن جریر. وأبو الشیخ عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أنه فسر الخیر برخص السعر. والعذاب بغلاته •

(وَيَقَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ) أي أتموهما، وفائدة التصريح بذلك مع أن الانتهاء المطلوب من النهی السابق لا یتحقق بدون الاتمام فیکون مطلوباً تبعاً، وهذا مسلم علی المذاهب جعل النهی عن الشیء عین الأمر بالضد أو مستلزماً له تضمناً أو التزاماً لأن الخلاف فی مقتضى اللفظ لأن التحريم أو الوجوب ینفك عن مقابلة الضد غیر واحدة النعی بما كانوا علیه من القییح وهو النقص مبالغة فی الكف، ثم الأمر بالضد مبالغة فی الترغيب وإشعاراً بأنه مطلوب أصالة وتبعاً مع الأشعار بتبعیة الكف عكساً، وتقیده بقوله سبحانه:

(بِالْقِسْطِ) أي بالعدل من غیر زیادة ولا نقصان، ثم إدماج أن المطلوب من الاتمام العدل، ولهذا قد یتكون الفضل محرماً كما فی الرویات، وإلى هذا یشیر كلام الزمخشری، وظاهره حمل المکیال والمیزان علی ما یکال و یوزن، وحملها بعضهم فی الموضوعین علی الآلتین المعروفتین، وفسر القسط بما ذكرنا ثم قال: إن الزیادة فی السکیل والوزن وإن كانت تفضلاً مندوباً الیه لکنها فی الآلة محظورة كالنقص، فلعل الزائد للاستعمال عند الاکتیال والنقص للاستعمال عند السکیل •

وفائدة الأمر بتسوية الآلتین وتعديلهما بعد النهی عن نقصهما المبالغة فی الحمل علی الایفاء والمنع والبخس، والتنبیه علی أنه لا یکفیم مجرد الكف عن النقص والبخس بل یجب علیهم إصلاح ما أفسدوه وجعله معیاراً

لظلمهم وقاونا لعدوانهم، وفيه حل اللفظ على المتبادر منه، فإن الحل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا إليه، وادعى الفاضل الجلي أن هذا الأمر بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيء، فقال: إن النهي قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان، والأمر بإفناء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص في السكيل والوزن، وهذا الأمر بعد مساواة المكيال والميزان للجهود فلا تكرر كيف ولو كان تكريراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لـ كمال الاتصال بين الجملتين انتهى •

وتعقب بأن حل هذين اللفظين - وقد تكرر - في أحد الموضوعين على أحدهما متغارين خلاف الظاهر، وأن في التكرار من القوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا يذغى الحرب منه، وأما العطف فلا من اختلاف المقاصد في ذينك المتعاطفين جعلهما كالتنابرين لحسن لذلك، وقد صرح به أهل المعاني في قوله سبحانه: (يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم) انتهى.

وفي ورود ما تعقب به أولاً تأمل فتأمل، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون تعميماً بعد تخصيص فانه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضاً فهو تذييل وتسيم لما تقدم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ فان المعنى يعم تنقيص الحقوق وغيره لانه عبارة عن مطلق الفساد، وفعله من باب رمي. وسعى. ورضى، وجاء واوياً. ويأبياً، ويحتمل أن يكون نهياً عن بخش المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والأمر بإفائه أي لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التي يشترطونها بهما، والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي، والأمرين السابقين للاهتمام بشأنه، والترغيب في إفناء الحقوق بعد الترهيب والزرع عن نقصها، وإلى كل من الاحتمالين ذهب بعض، وهو مبنى على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ماسبق، وقيل: المراد بالبخس المكس كـ أخذ العشور على نحو ما يفعله اليوم، - العثى - السرقة وقطع الطريق والغارة، و (مفسدين) حال من ضمير (تعثوا)، وفائدة ذلك إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعل الحضرة عليه السلام من قتل الغلام. وخرق السفينة فهو حال مؤسسه، وقيل: ليس الفائدة الإخراج المذكور فان المعنى - لا تعثوا في الأرض بتنقيص الحقوق مثلاً مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم - وما ل ذلك على ما قيل: إلى تعليل النهي كأنه قيل: لا تفسدوا في الأرض فانه مفسد لدينكم وأمر آخرتكم ﴿بَقِيَتْ اللَّهُ﴾ قال ابن عباس: أي ما أبقاء سبحانه من الحلال بعد الإبقاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما جمعون بالبخس، فان ذلك هباء منثور بل هو شر محض وإن زعمتم أنه خير ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي بشرط أن تؤمنوا إذ مع الكفر لا خير في شيء أصلاً، وإن كنتم مصدقين في في مقالتي لكم، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه فسر البقية بالرزق.

وقال الربيع هي وصيته تعالى، وقال مقاتل: ثوابه في الآخرة، وقال الفراء: مراقبته عز وجل، وقال قتادة: ذخيرته، وقال الحسن: فرائضه سبحانه.

وزعم ابن عطية أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وإنما معناه الإبقاء وهو مأخوذ مما روى عن ابن جريج أنه قال: المعنى إبقاء الله تعالى النعم عليكم خير لكم مما يحصل من النقص بالتطيف، وأياً ما كان لجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على مذهب إليه جمهور البصريين وهو الصحيح، وقرأ لإسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة (بقية)

بتخفيف الياء قال ابن عطية: وهي لغة قال أبو حيان: إن حق وصف فعل اللازم أن يكون على وزن فاعل نحو شجبت المرأة فهي شجبة فإذا شددت الياء كان على وزن فعل للمبالغة، وقرأ الحسن - تقيّة الله - بالناء. والمراد تقواه سبحانه وراقبته الصارفة عن المعاصي ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۗ۸۶﴾ أحفظكم من القبائح. أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجاركم بها ولو إنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أذرت ولم آل جهداً . أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ من الأصنام أجا بوا بذلك أمره عليه السلام بإيأهم بعبادة الله تعالى وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام ورضيهم من إنكار الوحي الأمر لكتهم بالغوا في ذلك إلى حيث أنكروا أن يكون هناك أمر من العقل وزعموا أن ذلك من أحكام الوسوسة والجنون قائلهم الله أنى يؤفكون، وعلى هذا بنوا استفهامهم وأخرجوا كلامهم وقالوا بطريق الاستهزاء: (أصلناك) التي هي من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن تترك ما استمر على عبادته آباؤنا جيلاً بعد جيل من الأوثان والتماثيل، وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقاء نفسه بل من جهة الوحي وأنه كان يعلمهم بأنه مأمور بتبليغه إليهم، وتخصيصهم إسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة لأنه عليه السلام كان كثير الصلاة معروفاً بذلك، بل أخرج ابن عساکر عن الأحنف أنه عليه السلام كان أكثر الأنبياء صلاة، وكانوا إذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضاكون فكانت هي من بين شعائر الدين ضحكة لهم، وقيل: إن ذلك لأنه عليه السلام كان يصلي ويقول لهم: إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وإلى الأول ذهب غير واحد، وهذا الإسناد حقيقى لا يجازى غاية ما في الباب أنهم قصدوا الحقيقة تهكماً، واختيار المضارع ليدل على العموم بحسب الزمان، وقوله سبحانه: (أن تترك) على تقدير - بتكليف أن تترك - فحذف المضاف وهو تكليف، فدخل الجار على (أن) ثم حذف وحذفه قبلها مطرد، وعرّف التخاطب في مثله يقتضى ذلك، وقيل: إن الداعي إليه أن الشخص لا يكلف بفعل غيره لأنه غير مقدور له أصلاً، وقيل: لا تقدير، والمعنى - أصلناك تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك - ورضيهم من ذلك التعريض بركالة رأيه وحاشاه عليه السلام، والاستهزاء به من تلك الجهة، وتعقب بأنه يأباه دخول المهزمة على الصلاة دون الأمر، ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو يومه، وأنى ذلك؟ فتأمل، وقرأ أكثر السبعة - أصولناك - بالجمع، وأمر الجمع بين القراءتين سهل، وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۗ۸۷﴾ أجا بوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على (ما) وأو بمعنى الواو أى وأن تترك فعلنا ما نشاء في أموالنا من التطفيف وغيره، ولا يصح عطفه على (أن تترك) لاستحالة المعنى إذ يصير حيثئذ - تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره - وهم منهيون عن ذلك لا مأمورون به، وحمل (ما) على ما أشرنا إليه هو الظاهر، وقيل: كانوا يقرضون الدرهم والدنانير ويحرجونها مع الصحيحة على جهة التدليس فهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا، وروى هذا عن محمد بن كعب، وأدخل بعضهم ذلك الفعل في العنى في الأرض فيكون النهى عنه نهياً عنه. ولا مانع من اندراج في عموم (ما)، وقرأ الضحاك بن قيس . وابن أبي عمير . وزيد بن علي - بالناء - في الفعلين على الخطاب فالملطف على مفغول

(تأمرك) أى - أصلا تترك أن تفعل فى أو اننا ماتناه أى. من إيفاء المكيال والميزان - كما هو الظاهر ، وقيل : من الزكاة ، فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روى عن سفيان الثورى ، قيل : وفى الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادر منها دليل على أنه كان فى شريعته عليه السلام صلاة وزكاة ، وأيد بما روى عن الحسن أنه قال : لم يعث الله تعالى نبيا لإلغى الصلاة والزكاة ، وأنت تعلم أن حمل (ماتناه) على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق ، وحمل الصلاة على ذلك وإن كان ظاهراً إلا أنه روى ابن المنذر . وغيره عن الاعمش تفسيرها بالقراءة ، ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذى هو المعنى اللغوى لها .

وعن أبى مسلم تفسيرها بالدين لأنها من أجل أمور، وعلى تقدير أن يراد منها الصلاة بالمعنى الآخر لا تدل الآية على أكثر من أن يكون له عليه السلام صلاة ، ولا تدل على أنها من الأمور المسكفة بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام ، وما روى عن الحسن ليس نصاً فى الغرض كالأخفى ، وهذا جوز أن يكون العطف على هذه القراءة على (ما) وتعقب بأنه يستدعى أن يحمل الترك على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه .

وقرأ أبو عبد الرحمن . وطلحة بالنون فى الأول والثاء فى الثانى ، والعطف على مفعول (تأمرك) والمعنى ظاهر بما تقدم (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ٨٧) وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التهكمية ، فالمراد بها ضد معناها ، وهذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واليه ذهب قتادة . والمبرد .

وجوز أن يكونوا وصفوه بذلك بناءً على الزعم، والجملة تعليل لما سبق من استبعاد ما ذكره كأنهم قالوا: كيف تكلفنا بما تكلفنا مع أنك أنت الحليم الرشيد بزعمك ؛ وقيل: يجوز أن يكون تعليلاً باقياً على ظاهره بناءً على أنه عليه السلام كان موصوفاً عندهم بالحلم والرشد ، وكان ذلك بزعمهم مانعاً من صدور ما صدر منه عليه السلام ، ورجح الأول بأنه الأنسب بما قبله لأنه لأنه تهكم أيضاً ، ورجح الأخير بأنه يكون الكلام عليه نظير ما مر فى قصة صالح عليه السلام من قولهم له : (قد كنت فيما مرجواً قبل هذا) وتعقبه بمنى ما عقب به ذلك حسياً تضمنه قوله سبحانه : (قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ) حجة ظاهرة (مِنْ رَبِّ) ومالك أمورى (وَرَزَقْنِي مِنْهُ) من لدنه سبحانه (رِزْقًا حَسَنًا) هو النوة والحكمة يدل على ذلك، والجواب عليه من باب إرخاء العنان . والكلام المنصف كأنه عليه السلام قال: صدقتم فيما قلتم لى من أزل مرشداً لكم حليماً فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم ، أنظروا بعين الانصاف وأتم آباء إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربى وكنت نبيا على الحقيقة أبيض لى وأنا مرشدكم والناصح لكم أن لا آمرم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصى والانياء. لا يعمتون إلا لذلك؟ ثم إنه عليه السلام أكد معنى الارشاد، وأدرج معنى الحلم فيما سأتى من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا قرره العلامة الطيبي .

واختار شيخ الاسلام عدم كونه باقياً على الظاهر لما أن مقام الاستهزاء آت عنده ، وذكر قدس سره أن المراد بالبيئة والرزق الحسن النبوة والحكمة ، وأن التعبير عنهما بذلك للتبني على أنها مع كونها بيئة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الأبدية له عليه السلام ولأمته؟ وأن هذا الكلام منه عليه السلام رد على

مقاتلهم الشنعاء المتضمنة زعم عدم استناد أمره ونهيه إلى سند، ثم قال: وجواب الشرط محذوف يدل عليه نحوى السلام أى أقولون والمعنى أنكم عددتم ما صدر عنى من الأوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بى وبأفعالى وقتلتم ما قلتم، فأخبرونى إن كنت من جهة ربى ومالك أمورى ثابتاً على النبوة والحكمة التى ليس وراءها غاية للسكالم ولا مطمح لطامح ورزقتى لذلك رزقا حسناً أقولون فى شأنى وشأن أفعالى ما تقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه؟ وادعى أن هذا هو الجواب الذى يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم ٥

وفسر القاضى - الرزق الحسن - بما آتاه الله تعالى من المال الحلال، ومعنى كون ذلك منه تعالى أنه من عنده سبحانه وباعثه بلا كد فى تحصيله، وقد روى جواب الشرط فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للعبادة الروحانية والجسمانية أن أخون فى وجهه وأخالفه فى أمره ونهيه، وذكر أن هذا السلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء، وقد روى بعضهم ما قدره العلامة الطيبي * وزعم شيخ الإسلام أن ذنبك التقديرين بمعزل عما يستدعيه السياق، وأنها إنما يناسبان إن حمل كلامهم على الحقيقة؛ وأريد بالصلاة الدين حسبما نقل عن أبى مسلم . وعطاء، و يكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روى عن الضحاک . ويكون المعنى حينئذ أخبرونى إن كنت نبياً من عند الله تعالى ورزقتى مالا حلالاً أستغنى به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره أو أوافقكم فيما تأتون وما تدرون انتهى *

وأقول: لا يخفى أن المناسب للمقام حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالى عن التطفيف والبخس، وتقدير جواب الشرط نحو ما قدره القاضى ليس فى السلام ما أبى عنه، ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك، ولو كان السلام على سبيل التهكم والصلاة بالمعنى المتبادر بأن يقال: إنهم قاتلهم الله تعالى لما قالوا فى ظلال الضلال وقالوا ما قالوا فى حق نبيهم وما صدر منه من الأفعال لم يكن لهم مقصود لإترك الدعوة وتركهم وما يفعلون، ولم يتعرض عليه السلام صريحاً لرد قولهم المتضمن لرميه - وحاشاه بالوسوسة . والجنون . والسفه . والنوايه - إذ بان أن ذلك مما لا يستحق جواباً لظهور بطلانه وتعرض لجوابهم عما قصدوه بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع أطعاهم من أول الأمر مع الإشارة إلى رد ما تضمنته مقاتلهم الشنعاء فكأنه عليه السلام قال لهم: يا قوم إنكم اجترأتم على هذا المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقد صد أن أترككم وشأنكم من عبادة الأوثان ونقص المكيال والميزان فأخبرونى إن كنت نديماً عند الله تعالى ومستتباً بمارزقتى من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيصح أن أخالف وجهه وأوافق هو أكم لا يكون ذلك منى أصلاً فإن لافائدة لكم فى هذا الكلام الشنيع، وربما يقال: إن فى هذا الجواب إشارة إلى وصفهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام كأنه قال: إن طلبكم منى ترك الدعوة وموافقة الهوى مع أنى أمور بدعوتكم وغنى عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه إلا سفیه غار، وكان التعرض لذكر الرزق مع السكون على بينة للإشارة إلى وجود المقضى وارتفاع ما يظن مانعاً، ولا يخفى ما فى إخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل *

بقى أن الذى ذكره النحاة على مقال أبو حيان فى مثل هذا الكلام أعنى (أرايتم إن كنت) الخ أن تقدر

الجملة الاستفهامية على أنها في موضع المفعول الثاني - لأرأيتم - المتضمنة معنى أخبروني المتعدية إلى مفعولين والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية ، وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها، والتقدير - إن كنت على بينة من ربي فأخبروني هل يسع لي - الخ فافهم ولا تنقل ﴿ وَمَا أَرِيدُ ﴾ بنهي إياكم عما أنهاكم عنه من البخس والتطفيف ﴿ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُم عَنْهُ ﴾ أي أقصده بعد ما أوليته عنه فأستبد به دونكم كما هو شأن بعض الناس في المنع عن بعض الأمور يقال : خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه ، وخالفني عنه إذا ولي عنه وأنت قاصده .

قال في البحر : والظاهر على ما ذكره أن (أن أخالفكم) في موضع المفعول به - لا أريد - أي وما أريد مخالفتكم، ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز ، ويكون المعنى وما أريد أن أكون خلفاً منكم، و(إلى) متعلقة بأخالف أو بمحذوف أي ماثلاً إلى ما أنهاكم عنه ، وقيل : في الكلام فعل محذوف معطوف على المذكور أي وأميل إلى الخ ، ويجوز أن يبقى أخالف على ظاهره من المخالفة ، ويكون (أن) وما بعدها في موضع المفعول به - لا أريد - و يقدر ماثلاً إلى كما تقدم ، أو يكون (أن) وما بعدها في موضع المفعول له، و(إلى ما) متعلقاً بأريد- أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه، وقال الزجاج في معنى ذلك : أي ما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه ﴿ إِنْ أَرِيدُ ﴾ أي ما أريد بما أقول لكم ﴿ إِلَّا لِإِصْلَاحٍ ﴾ أي إلا أن أصلحك بالنصيحة والموعظة ﴿ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ أي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا ألو فيه جهداً - فا - مصدرية ظرفية • وجوز فيها أن تكون موصولة بدلا من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو (إلا الإصلاح) إصلاح ما استطعت ، وهي إما بدل بعض أو كل لأن المتبادر من الإصلاح ما يقدر عليه ، وقيل: بدل اشتمال، وعليه وعلى الأول يقدر ضمير أي منه لأنه في مثل ذلك لا بد منه ؛ وجوز أيضاً أن تكون مفعولاً به للصدر المذكور كقوله :

ضعيف النكابة أعداه يخال الفرار يراخي الأجل

أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه من فاسدكم، والأبلغ الأظهر ما قدمناه لأن في احتمال البدلية إضماراً وفوات المبالغة ، وفي الاحتمال الأخير إعمال المصدر المعرف في المفعول به ، وفيه - مع أنه لا يجوز عند الكوفيين، ويقبل عند البصريين - فواتها ، وزيادة إضمار مفعول (استطعت) ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي ﴾ أي ما كوني موقفاً لتحقيق ما أتوخاه من إصلاحكم ﴿ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ أي بتأييده سبحانه ومعونه •

واختار بعضهم أن يكون المراد -وما توفيقى لاصابة الحق والصواب في كل ما أتى وأذر إلا بهدياته تعالى ومعونته- والظاهر أن المراد وما كل فرد من أفراد توفيقى لما صرحوا به من أن المصدر المضاف من صيغ العموم، ويقول إلى هنا ما قيل : إن المعنى ما جنس توفيقى لأن إحصار الجنس يقتضى إحصار أفراده لكن على الأول بطريق المفهوم، وعلى الثاني بطريق المنطوق، وتقدير المضاف بعد الباء بما التزمه كثير، وفيه على ما قيل: دفع الاستشكال بأن فاعل التوفيق هو الله تعالى ، وأهل العربية يستحبون نسبة الفعل إلى الفاعل بالباء لأنها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربى بزيد ، وإنما يقال : من زيد، فالاستعمال الفصح بناءً على هذا -وما توفيقى لإلّا من عند الله -

وجوه الدفع بذلك التقدير ظاهر لان الدخول ليس على الفاعل حينئذ
 وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا للمحبه الله تعالى ويرضاه لا يكون
 إلا بدلالة الله تعالى عليه ، ومجرد الدلالة لا يجدي بدون المعونة منه عز شأنه ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ في ذلك ، أو
 في جميع أمورى لاعلى غيره فانه سبحانه القادر المتمكن من كل شئ ، وغيره سبحانه عاجز في حد ذاته بل معدوم
 ساقط عن درجة الاعتبار كما أشار اليه الكتاب وعائنه أو لو البصائر والآباب ﴿ وَالِيَهُ أَنْيَبُ ۙ ۸۸ ﴾ أى أرجم
 فيها أنا بصدده ، أو أقبل بشرائى فى مجامع أمورى لا إلى غيره ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وكان إيتار صيغة
 الاستقبال فيها على الماضى الانسب للتردد والتحقق كما في التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ،
 ولا يخفى ما في جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجد في كلام خطيب إلا أن يكون نبياً هـ
 وفي أنوار التنزيل أن لأجوبته عليه السلام الثلاثة بمعنى (يا قوم أرايتم) الخ (وما أريد أن أخالفكم) الخ (إن أريد)
 الخ على هذا النسق شأنها ، وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى في كل ما يأتبه ويذر ثلاثة حقوق أهمها وأعلىها
 حق الله تعالى ، فان الجواب الأول متضمن بيان حق الله تعالى من شكر نعمته والاجتهاد في خدمته . وثانيها حق
 النفس ، فان الجواب الثاني متضمن بيان حق نفسه من كفها عما يذنبى أن ينتهى عنه غيره . وثالثها حق الناس
 فان الجواب الثالث متضمن للإشارة إلى أن حق الغير عليه إصلاحه وإرشاده ، وإنما لم يعطف قوله : (إن
 أريد) الخ على ما قبله لكونه مؤكداً ومقررأ له لأنه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريداً للإصلاح ،
 ولا ينافى هذا كونه متضمناً للجواب آخر ، وكان قوله : (وما توفيقي) الخ إزاحة للماعى أن يوجه إسناد الاستطاعة
 اليه بآرادته من استبداده بذلك ، ونظير ذلك (إياك نعبد وإياك نستعين) وفيه مع ما بعده إشارة إلى محض
 التوحيد ، وقال غير واحد : إنه قد اشتمل كلامه عليه السلام على مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستئثار
 والمحافظة على حسن المجاورة والمخاطبة ، وتمهيد معاهد الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى والاستعانة به عز
 شأنه في أمورهِ وحسم اطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بعبادتهم ، قيل : وفيه أيضاً تهديدهم
 بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء ، وذلك من قوله : (واليه أنيب) لأن الرجوع اليه سبحانه يذنبى به عن الجزاء
 وهو وإن كان هنا مخصوصاً به لاقتضاء المقام له لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره ، وفيه مع خفاء وجه الإشارة
 أن الإبانة إنما هي الرجوع الاختيارى بالفعل اليه سبحانه لا للرجوع الاضطرارى للجزاء ، وما يعمه ، وقد يقال :
 إن في قوله : (عليه توكلت) إشارة أيضاً إلى تهديدهم لأنه عز وجل الكافي الممين لمن توكل عليه لكن لا يتعين
 أن يكون ذلك تهديداً بالجزاء يوم القيامة ﴿ وَيَقَوْمٌ لَا يَجْرَمُكُمْ ﴾ أى لا يكسبكم ﴿ شِقَاقِي ﴾ أى معاداتي ،
 وأصلها أن أحد المتعاديين يكون في عدوة وشق . والآخر في آخر ، وروى هذا عن السدى ، وعن الحسن
 ضرارى ، وعن بعض فرافى ، والكل متقارب ، وهو فاعل - يجرمكم - والكاف مفعوله الأول ، وقوله
 سبحانه : ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ ﴾ مفعوله الثانى ، وقد جاء تعدى - جرم - إلى مفعولين كما جاء تعدى لواحد وهى مثل
 كسب في ذلك ، ومن الأول قوله :

ولقد طعنت أبا عينه طعنة (جرمت) فزاره بعدها أن يغضبوا

وإضافة - شقاق - إلى ياء المتكلم من إضافة المصدر إلى مفعوله أى لا يكسبكم شقاقكم إياى أن يصيبكم

(۱۶۲ - ج ۱۲ - تفسير روح المعاني)

(مَثَلُ مَا أَصَابَ قَوْمٌ نُوحٌ) من الفرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ من الرجفة والصيحة، ونهى الشقاق مجاز أو كناية عن نهيهم وهو أبلغ من توجيه النهي إليهم لأنه إذا نهي وهو لا يعقل علم نهي المشاقين بالطريق الأولى، وقرأ ابن وثاب. والأعمش (يجرمنكم) بضم الياء، وحكى أيضاً عن ابن كثير وهو حينئذ من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أى كاسياً، والهزمة للنقل من جرم المتعدى إلى مفعول واحد، ونظيره في النقل كذلك كسب المال فانه يقال فيه أكسبه المال والقراءتان سواء في المعنى إلا أن المشهورة جارية على ما هو الأكثر استعمالاً في كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعريبتهم، وقرأ مجاهد. والجحدري. وابن أبي إسحاق (مثل) بالفتح، وروى ذلك عن نافع، وخرجه جمع على أن (مثل) فاعل أيضاً إلا أنه بنى على الفتح لضافته إلى غير متمكن، وقد جوز فيه وكذا في غير مع - ما وأن - المخففة - والمشددة ذلك كالمظروف المضافة للمبنى، وعلى هذا جاء قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

وبعض على أنه نعت لمصدر محذوف والفتحة إعراب أى إصابة مثل إصابة قوم نوح، وفاعل (يصيكم) ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف ﴿وَمَا قَوْمٌ لُوطٌ مِّنْكُمْ بَعِيدٌ ٨٩﴾ زماناً كما روى عن قتادة. أو مكاناً كما روى عن غيره ومراده عليه السلام أنكم لم ن تعتبروا بمن قبل قدم عهداً وبعد مكان فاعتبروا بهؤلاء فانهم بمرأى ومسمع منكم وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم ووا كتنى بذكر قريبهم لإيداناً بأن ذلك مغن عن ذكر ما أصابهم لشهرة كونه منظوماً في سمط ما ذكر من دواهي الامم المرقومة، وجوز أن يراد بالبعد البعد المعنوي أى ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوى، فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال :

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم فما قوم لوط منكم بعيد

وإفراد (بعيد) وتذكيره مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع، ومؤنثاً لفظاً على مانص عليه الزمخشري، واستدل له بتصغيره على قوياً وذلك يقتضى أن يقال : بعيدة موافقة للفظ وبعدها موافقة للمعنى لأن المراد، وما إهلاكهم أو وماهم بشئ بعيد، أو وماهم في زمان بعيد أو مكان بعيد، وجوز أن يكون ذلك لأنه يستوى في بعيد المذكر والمؤنث لكونه على زنة المصادر كالتهيق. والصهيل •

وفي الكشف عن الجوهرى أن القوم يذكر ويؤنث لأن أسماء الجوع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكروا وتؤنث مثل رهط. ونفر. وقوم. وإذا صغرت لم تدخل فيه الهاء، وقلت : قوم. ورهيط ونفير، ويدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل الأبل. والغنم لأن التأنيث لازم وبينه وبين ما نقل عن الزمخشري بون بعيد، وعليه فلا حاجة إلى التأويل، هذا ثم إنه عليه السلام لما أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعاً في روعائهم عمائم فيه من الضلال بالحل على الاستغفار والتوبة فقال: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ مر تفسير مثله ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة ﴿وَدُودٌ ٩٠﴾ أى كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع إليه، والمشهور جعل الودود مجازاً باعتبار الغاية أى البالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والاحسان •

وجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط إمكان المعنى الاصلى ، والداعي لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل : إن المودة بمعنى الميل القلبي وهو مما لا يصح وصفه تعالى به ، والساني يقول : المودة فينا الميل المذكور ، وفيه سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل جلاله ، وقيل : معنى (ودود) متجيب إلى عباده بالاحسان اليهم ، وقيل : محبوب المؤمنين ، وتفسيره هنا بما تقدم أولى ، والجملة في موضع التعليل للامر السابق ولم يعتبر الاكثر ما أشرنا اليه من نحو التوزيع ، فقال : عظيم الرحمة للتائبين مبالغ في اللطف والاحسان بهم ، وهو مما لا بأس به ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مَّا تَقُولُ ﴾ أي ما نفقهم ذلك كما أنهم جعلوا كلامه المشتعل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف إذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ولم يجدوا إلى محاورته عليه السلام سيلا من قبيل التخليط والمهذبان الذي لا يفهم معناه ولا يدرك لغواه ، وقيل : قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعابها : لا أدري ما تقول ، وليس فيه كثير مغايرة للاول ، ويحتمل أن يكون ذلك لعدم توجههم إلى سماع كلامه عليه السلام لمزيد نفرتهم عنه أو لغباوتهم وقصور عقولهم ، قيل : وقولهم (كثيراً) للفرار عن المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وإن ورد في اللغة لأن ما تقول يأتي ذلك كما أن (كثيراً) نفسه يأتي حمل كلامهم هذا على أنه كناية عن عدم القبول ، وزعم بعضهم أنهم لما لم يفقهوا كثيراً مما يقول لأنه عليه السلام كان أثنع ، وأظن أنه لم يفصح بذلك خير صحيح على أن ظاهر ماجاء من وصفه عليه السلام بأنه خطيب الانبياء يأتي ذلك . ولعل صيغة المضارع للايذان بالاستمرار ﴿ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِينَا ﴾ أي فيما بيننا ﴿ ضَعِيفًا ﴾ لاقوة لك ولا قدرة على شئ من الضر والنعم والايقاع والدفع .

وروى عن ابن عباس . وابن جرير . وسفيان الثوري . وأبي صالح تفسير الضعيف بالاعمى وهي لغة أهل اليمن ، وذلك كما يطلقون عليه ضرباً وهو من باب الكناية على ما نص عليه البعض ، وإطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تملحاً ، وضعف هذا التفسير بأن التقيد بقولهم : فينا بصير لغواً لأن من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفي غيرهم وإرادة لازمه وهي الضعف بين من ينصره ويعاديه لا يخفى تكلفه ، ومن هنا قال الامام : جوز بعض أصحابنا العمى على الانبياء عليهم السلام لكن لا يحسن الحمل عليه هنا ، وأنت تعلم أن المصحح عند أهل السنة أن الانبياء عليهم السلام ليس فيهم أعمى ، وما حكاه الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان أمراً عارضاً وذهب .

والأخبار المروية عن ذكرنا في شعيب عليه السلام لم تنف على تصحيح لها سوى ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان الحاكم صحيح بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزي غير معمول عليه ، وربما يقال فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام ، فقد أخرج الواحدى . وابن عساكر عن شداد بن أرس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمى فرد الله تعالى عليه بصره وأوحى اليه يا شعيب ما هذا البكاء أشوق إلى الجنة أم خوفاً من النار ، فقال : لا ولكن اعتقدت حيك بقلي فاذا نظرت اليك فلا أبالي ما الذى تصنع بي ، فأوحى الله تعالى اليه يا شعيب إن يكن ذلك حقاً فهيننا لك لقائى يا شعيب لذلك أخدمتك موسى بن عمران طيبي ، وذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفة منفرة لعدم الاحتراز معه عن النجاحات ولأنه يحل بالقضاء والشهادة فلاخلافه بمقام النبوة أولى ،

وأجيب بأننا لانسلم عدم الاحتراز معه عن التجاسات فان كثيراً ممن نشاهده من العميان أكثر احترازاً عنها من غيره ، وبأن القاضي والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدعى والمدعى عليه ، والتي لا يحتاج لتمييز من يدعوه مع أنه معصوم فلا يخطئ كغيره كذا قيل ، فليُنظر ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ ﴾ أي جماعتك قال الراغب : هم مادون العشرة • وقال الخنثري : من الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : إلى السبعة ، وقيل : بل يقال : إلى الاربعين ، ولا يقع فيما قيل - كالعصبة . والنفر - لإعلى الرجال ، ومثله الراهط . وجمعه أرهط . وجمع الجمع أراهط ، وأصله على ما نقل عن الرماني الشد ، ومنه الرهيط لشدّة الأكل ، والراهط لجر اليربوع لأنه يتوثق به ويخبأ فيه ولده ، والظاهر أن مرادهم لولا مراعاة جانب رهطك ﴿ لَرَجْمِكَ ﴾ أي لقتلتك برمي الاحجار ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : ذلك كناية عن نكايه القتل كأنهم قالوا : لقتلتك بأصعب وجه ، وقال الطبري : أرادوا لسببناك كما في قوله تعالى : (لارجمك واهجرني ملياً) ، وقيل : لأبعدناك وأخرجناك من أرضنا ، ولم يجوزوا أن يكون المراد لولا ممانعة رهطك ومدافعتهم لان ممانعة الرهط وهم عدد نزر لالوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم ومعنى ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعْزِرٍ ٩١ ﴾ ما أنت بمكرم محترم حتى نمتنع من رجلك وإنما نكف عنك للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا ، والجار الأول متعلق (بعزير) و جازل يكون المعمول ظرفاً والباء مزيدة ، ولك أن تجعله متعلقاً بمجنوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت ، وقد صرح السكاكي في المفتاح أنه قصد بتقديم هذا الضمير الذي هو فاعل معنوي وإن لم يكن الخبر فعلاً بل صفة مشبهة وإبلاته التي الحصر والاختصاص أي اختصاص النبي بمعنى أن عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك إلى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفرداً بالعزة وهو ظاهر ، قاله العلامة الثاني ، وقال السيد السند : إنه قصد فيه نفي العزة عن شعيب عليه السلام وإبناها الرهط فيكون تخصيصاً للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به إلا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد إلى الأول ، واستدل السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكى بقوله عز شانه : ﴿ قَالَ يَقُومُ أَرْهَطِيَّ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ ﴾ أي من نبي الله على ما قال عليه الرحمة ، ووجه الاستدلال كما قال العلامة . وغيره : إنه لو لم يكن قصدهم اختصاصه بنبي العزة بل مجرد الاخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقاً لمقاهم إذ لا دلالة لنبي العزة عنه على ثبوتها للغير ، وإنما يدل على ذلك اختصاصه بنبي العزة •

واعترض صاحب الايضاح بأن هذا من باب أنا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقا وإنما يفيد التقديم على الفعل مثل أنا عرفت ، وكون المشتقات قريبة من الافعال في التقوى لا يقتضي كونها كالأفعال في الاختصاص والنسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جواباً لقولهم : (لولا رهطك لرجمناك) فانه يدل على أن رهطهم الاعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام أن ذلك لعزتهم لا لخوفهم ، وتعقبه السيد السند بأن صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى : (كلا إنها كلمة هو قائلها) فكيف يقال : باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقاً وإن جملة جواباً لما (أنت عليه بعزير) هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتنظيم فيدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم : (لولا رهطك لرجمناك) على اشتراك العزة فلا يلائمه أرهطى أعز عليكم ، ثم قال : فان قيل : شرط التخصيص عند السكاكي أن يكون المقدم

بحيث إذا أخرجنا فاعلام معنوياً ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا: إن الصفة بعد التي تستقل مع فاعلها كلاماً مجازاً يقال: ما عزيز أنت على أن يكون أنت تأكيداً للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على (عزيز) بعد تقديم (أنت) وجعله مبتدأ. وكذلك قوله سبحانه: (وما أنا بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم وكيل) مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة، وقد صرح صاحب الكشاف. وغيره بإفادة التقديم المحصر في ذلك كله، وأما صورة الإثبات نحو أنا عارف فلا يجرى فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصاً، وإن كان مفيداً إياه عند ما لا يشترط ذلك.

وأجاب صاحب الكشاف عما قاله صاحب الإيضاح بعد نقل خلاصته: بأن ما فيه الخبر وصفاً كما يقارب ما فيه الخبر فعلاً في إفادة التقوى على ماسله المعترض يقاربه في إفادة المحصر لذلك الدليل بعينه، وأن قوله: (ولولا رهطك لرجنك) كفي به دليل لأن حق الكلام أن يفاد التخصيص لأصل العز فقهه من ذلك لا ينافي كونه جواباً لهذا الكلام بل يؤكد، وقد صرح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في أنها طعمة هو قائلها، وقال العلامة الطيبي: إن قوله تعالى: (لولا رهطك لرجنك) وقوله سبحانه: (وما أنت علينا بعزيز) من باب الطرد والعكس عناداً منهم فلا بد من دلالاتي المنطوق، والمفهوم في كل من اللفظين انتهى.

ويعلم من جميع ما ذكره ضعف اعتراض صاحب الإيضاح والعجب من العلامة حيث قال: إنه اعتراض قوي؛ وأشار السكاكي بتقدير المضاف إلى دفع الاشكال بأن كلامهم إنما وقع في شعيب عليه السلام وفي رهطه وأنهم هم الاعزة دونه من غير دلالة على أنهم أعز من الله تعالى.

وأجيب أيضاً بأن تهاؤهم بنبي الله تعالى تهاؤن به سبحانه في عز عليهم رهطه، وانه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطى أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجى بسبب انقاسان اليهم وأنهم رهطى لا بسبب انقاسان إلى الله تعالى وأنى رسوله. ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في - عزيز - للتعظيم وحينئذ يدل الكلام على ثبوت أصل العزة له عليه السلام فيلتمه أرهطى أعز؟ الخ صحيح في نفسه إلا أن ذلك بعيد جداً من حال القوم، فإن الظاهر أنهم إنما قصدوا نفي العزة عنه عابه السلام مطلقاً وإثباتها رهطه لأن نفي العزة العظيمة عنه وإثباتها لهم يدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزيادتها فيهم، وذلك لأن العزة وإن لم تكن عظيمة تمتع من القتل بالحجارة الذي هو من أشد أنواع القتل، ولا أظن إنكار ذلك إلا مكابرة، وانه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتأني المشاركة فيظهر وجه إنكار الاعزة فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة، فقال: وإنما أنكر عليه السلام عليهم أعز به رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطاق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في أصل العزة لثنية التفرغ وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أو لا ترجيح جنبه الرهط على جنبه الله تعالى. وثانياً نفي العزة بالمرء، والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فانه عملاً يكاد يصح، والحال أنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلاً (وَأَتَّخِذُكُمْ) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره (وَرَأَوْكُمْ ظَاهِرًا) شيئاً منبوذاً وراه الظاهر منسياً انتهى.

وأنا أقول: قد ذكر الرضى أن المجرور بمن التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقاً كما في - زيد أحسن من عمرو - أو تقديراً كقول علي كرم الله تعالى وجهه: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلى

من أن أفطر يوماً من رمضان وذلك لأن إفطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره على كرم الله تعالى وجهه محبوباً إلى نفسه أيضاً ، ثم فضل صوم شعبان عليه فكانته قال : هب أنه محبوب عندي أيضاً ليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى ، وما في الآية يمكن تخريبه على طرز الآخر فيكون إنكاره عليه السلام عليهم أعزبه رهطه منه تعالى على تقدير أن يكون عز وجل عزيزاً عندهم أيضاً ، ويعلم من ذلك إنكار ما هم عليه بطريق الأولى ، وكان هذا هو الداعي لاختيار هذا الأسلوب من الإنكار ، ووقوعه في الجواب لا يأتي ذلك ، وإن قيل بجواز خلو المجرور - بمن - من مشاركة المفضل وإرادة مجرد المبالغة من أفضل المقرون بها بناءً على مجيء ذلك بقلة - كما قال الجلال السيوطي في معجم الهوامع - نحو العسل أحلى من الخل . والصيف أحر من الشتاء ، واعتمد هنا على قرينة السياق والسياق فالامر واضح ، واستحسن كون قوله تعالى : (واتخذتموه) الخ اعتراضاً وفائدة تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعابوا بالله تعالى ويجهلوه كالشيء المنبوذ ، وجوز بعض كونه عطفاً على ما قبله على معنى أفضلتم رهطى على الله سبحانه وتهاونتم به تعالى ونسيتموه ولم تخشوا جزاءه عز وجل ، وقال غير واحد : إنه يحتمل أن يكون الغرض من قوله عليه السلام (أرهطى) الخ الرد والتكذيب لقومه فانهم لما ادعوا أنهم لا يكفون عن رجه عليه السلام لعزته بل مراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بأنكم ما قدرتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جناه القوي فكيف تراعون رهطى الأذلة ، وأبائاً كان فضمير (اتخذتموه) عائد إلى الله تعالى وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين ، وروى عن ابن عباس . والحسن . وغيرهما ، و - الظهري - منسوب إلى الظاهر ، وأصله المرمى وراء الظهر ، والكسر من تغييرات النسب كما قالوا في النسبة إلى أمس : أمسى بالكسر . وإلى الدهر دهرى بالضم ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنى المتروك ، وذكروا أنه يحتمل أن يكون في الكلام استعارة تصريحية أن يكون استعارة تمثيلية وزعم بعضهم أن الضمير له تعالى ، و - الظهري - العون وما يتقوى به ، والجملة في موضع الحال ، والمعنى أفضلتم الرهط على الله تعالى ولم تراعوا حقه سبحانه . والحال أنكم تتخذونه سند ظهوركم وعماد آمالكم •

وقيل إن عطية هذا المعنى عن جماعة ، وقيل : الظهري المنسب ، والضمير عائد على الشرع الذي جاء به شعيب عليه السلام وإن لم يذكر صريحاً ، وروى عن مجاهد أو على أمر الله ، ونقل عن الزجاج ، وقيل : الظهري بمعنى المعين ، والضمير لله تعالى ، وفي الكلام مضاف محذوف أى عصيانه والمعنى على ما قرره أبو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عونا وعدة لدفعي ، وقيل : لاحذف والضمير للعصيان وهو الذي يقتضيه كلام المبرد ، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة ، وبما ينظم في سلكها تفسير العزيز بالملك زعم أنهم كانوا يسمون الملك عزيزاً على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن ، ونصب (ظهريا) على أنه مفعول ثان - لاتخذتموه - والهاء مفعوله الأول ، و(ورائكم) ظرف له أو حال من (ظهريا) •

(إِنَّ رَبِّيَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۙ) تهديد عظيم لأولئك الكفرة الفجرة أى أنه سبحانه قدا حاط علماً بأعمالكم السيئة التي من جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنبه جل جلاله في فيجاز بكم على ذلك ، وكذا قوله : (وَيَقَوْمٌ اتَّعَمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ) أى غاية تمكينكم من أمركم وأنصى استطاعتكم وإمكانكم ، وهو مصدر ممكن يقال : مكن مكانة إذا تمكن أبلغ تمكن ، والميم على هذا أصلية ، وفي البحر يقال : المكان والمكانة مفعول ومفعلة

من السكون والميم حينئذ زائدة ، وفسر ابن زيد - المكاتبة - بالحال يقال : على مكاتبتك يا فلان إذا أمرته أن يثبت على حاله كأنك قلت : اثبت على حالك التي أنت عليها لا تنحرف ، وهو من استعارة العين للمعنى كما نص عليه غير واحد ، وحاصل المعنى هنا اثبتوا على ما أتمت عليه من الكفر والمشاقة لي وسائر ما لا خير فيه •
وقرأ أبو بكر - مكاتبتكم - على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما أن الأفراد باعتبار الجنس ، والجار والمجرور كما قال بعضهم : يمتثل أن يكون متعلقا بما عنده على تضمين الفعل على معنى البناء ونحوه كما تقول : عمل على الجِد وعلى القوة ونحوهما ، وأن يكون في موضع الحال أى اعملوا قارين وثابتين على مكاتبتكم •

﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ على مكاتبتى حسبا يؤيدنى الله تعالى ويوفى بأنواع التأييد والتوفيق ، وكأنه حذف على مكاتبتى للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد وقوله سبحانه : ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ استئناف وقع جواب سؤال المقدر ناشئ من تهديده عليه السلام بإمام بقوله (اعملوا) الخ كأن سائلنا منهم سأل فإذا يكون بعد ذلك؟ فقيل: (سوف تعلمون) ولنا سقطت الفاء وذكرت في آية الأنعام للتصريح بأن الوعيد ناشئ ومتفرع على إصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه ، وما هنا أباغ في التهويل للإشعار بأن ذلك مما يستل عنه ويعنى به ، والسؤال المقدر يدل على مادد عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، وكأن الداعى إلى الاتيان بالأبغ هنا دون ما تقدم أن القوم قائلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبالغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد ويبالغ في الغاية وإن كانوا في عدم الانتفاع كالأنعام ، وما فيها تحور ذلك •

وقال بعض أجلة الفضلاء: إن اختيار إحدى الطريقتين ثمة والأخرى هنا وإن كان مثله لا يستل عنه لأنه دورى لأن أول الذكركين يقتضى التصريح فيتناسب في الثاني خلافه انتهى ، وهو دون ما قلناه ، و(من) في قوله سبحانه : ﴿ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ قيل : موصولة مفعول العلم وهو بمعنى العرفان ، رجلة (يأتيه عذاب) صلة الموصول ، وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) ووصفه بالإخزاء تعريضا بما أوعده عليه السلام من الرجم فانه مع كونه عذابا فيه خزي ظاهر ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ﴾ عطف على (من يأتيه) و (من) أيضا موصولة ، وجوز أن تكون (من) في الموضعين استفهامية ، والعلم على بابه وهى معلقة له عن العمل • واستظهر أبو حيان الموصولية ، وليس هذا العطف من عطف القسم على قسمه كما في - سيعلم الصادق والكاذب - إذ ليس القصد إلى ذكر الفريقين ، وإنما القصد إلى الرد على القوم في العزم على تمديه بقولهم: (لرجنك) والتصميم على تكذيبه بقولهم: (أصلانك تأمرك) الخ فكانت قيل : سيظهر لكم من المعذب أتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أم أم أتم ، وفيه إدراج حال الفريقين أيضا •

وفي الإرشاد أن فيه تعريضا بكذبهم في ادعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام ، وفي نسبه إلى الضعف والهوان وفي ادعائهم الإبقاء عليه لرعاية جانب الرهط ، وقال الزمخشري : إنه كان القياس ، ومن هو صادق بدل هذا المعطوف لأنه قد ذكر عملهم على مكاتبتهم . وعمله على مكاتبتهم ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العامرين منه ومنهم لحينئذ ينصرف (من يأتيه) الخ إلى الجاحدين ومن هو صادق إلى النبي المبعوث ولكنهم لما كانوا يدعونه عليه السلام كاذبا قال : ومن هو كاذب بمعنى في دعمك ودعواكم يجهلهم يعني أنه عليه السلام جرى في الذكر

على ما اعتاده في تسميته كاذبا تجهيلاً لهم ، والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتوه كاذبا للجلبك ، وليس المراد ستعلمون أنه كاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من أن كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلامعنى لتعليق عليه على المستقبل ، وقال ابن المنير : الظاهر أن الكلامين جميعاً لهم - فن يأتيه - الخ متضمن ذكر جزائهم ، (ومن هو كاذب) متضمن ذكر جرهم الذي يجازون به وهو الكذب ، وهو من عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده : ستعلم من يهان ومن يعاقب ، وأنت تعنى المخاطب في الكلامين فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه وهو أبلغ وأوقع من التصريح ، ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه السلام استغناءً بذكر عاقبتهم ، وقد مر مثل ذلك أول السورة في قوله سبحانه : (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم) حيث اكتفى بذلك عن أن يقول : ومن هو على خلاف ذلك ، ونظيره (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) حيث ذكر فيه إحدى العاقبتين لأن المراد بهذه العاقبة عاقبة الخير لأنها متى أطلقت لا يعنى إلا ذلك نحو والعاقبة للمتقين ، ولأن اللام في (له) يدل على أنها ليست عليه ، واستغنى عن ذكر مقابها انتهى ، وتعقبه الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلي (وَأَرْقَبُوا) أى انتظروا ما أقول لكم من حلول ما عدكم به وظهور صدقه (إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ۙ) أى منتظر ذلك ، وقيل : المعنى انتظروا العذاب إنى منتظر النصرة والرحمة ، وروى ذلك عن ابن عباس ، و(رقيب) إما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع . أو راقب كالصريم بمعنى الصارم . أو مراقب كمشير بمعنى معاشر ، والأنسب على ما قيل بقوله (ارتقبوا) : الأول وإن كان مجع فيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة (معكم) إظهار منه عليه السلام ليكمال الوثوق بأمره (وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) أى عذابنا كما ينبئ عنه قوله سبحانه : (سوف تعلمون) الخ أو وقته فإن الارتقاب يؤذن بذلك (نَحْنُ نَسُوبُ السَّيِّئَاتِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا) وهو الإيمان الذي وفقناهم له . أو برحمة كائنة مناهم وإنما جئ بالفاء في قصتي نوح . ولوط حيث قيل : (فلما جاء أمرنا) وبالواو ههنا وفي قصة عاد حيث قيل : (ولما جاء الخ لأنه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله سبحانه : (ذلك وعد غير مكذوب) وقوله تعالى : (إن موعدهم الصبح) وهو يجرى مجرى السبب المقتضى لدخول الفاء في معلوله ، وأما ههنا . وفي قصة عاد فلم يسبق مثل ذلك بل ذكر مجي العذاب على أنه قصة بنفسه وماقبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متشاركان من وجه مفترقان من آخر ، وذلك مقام الواو كذا قيل •

وتعقب بأن في الكلام ههنا ذكر الوعد أيضاً ، وهو قوله سبحانه : (يا قوم اعملوا على مكاتبتكم) إلى قوله عز وجل : (رقيب) غاية الأمر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكتفي في الفرق ، وقيل : إن ذكر الفاء في الموضوعين لقرب عذاب قوم صالح . ولوط للوعد المذكور فإن بين الأولين والعذاب ثلاثة أيام . وبين الآخرين وبينه ما بين قول الملائكة : (إن موعدهم الصبح) والصبح : وهى سويحات يسيرة . ولا كذلك عذاب قومى شعيب . وهود عليهما السلام بل في قصة قوم شعيب عليه السلام ما يشعر بعدم تضيق زمان مجيء العذاب بناءً على الشائع في استعمال (سوف) على أن من أنصف من نفسه لم يشك في الفرق بين الوعد في قصتي صالح . ولوط عليهما السلام . والوعد في غيرهما ، فإن الأشعار الجمعيه فهما ظاهر أحسن تفريعه بالفاء ، ولا كذلك في غيرهما كذا قيل ، وفيه ما لا يخفى ، ولعل الاقتصار على التفرقة بالقراب

وعدمه أقل غائلة مما قيل ، وكذا بما يقال : من أن الاتيان بالفاء - لتقديم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لالسبب سبق الوعد بل مجرد ظلمهم وكان وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أهم امتازوا عنهم برمي ذنبتك النبيين بالجنون ومشافهتهما بالم يشافه به كل من قومي صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك المالا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ عدل عن الضمير تسجيل عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أي واخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل ﴿ الصَّحَّةُ ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعان العذاب ، والعرب تقول : صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهباً (صبح) في حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في الاعراف (الرجفة) أي الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلانفاة، وقيل : غير ذلك فنذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ ﴾ أي ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجئان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجئوم بمعنى الاقامة ، ثم استعير من هذا الجائم للبيت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجيء العذاب بل من يحميه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل نتيجة شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الافادة ، وإنما قدم النتيجة اهتماماً بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و- أصبح - إما ناقصة . أو تامة أي صاروا جائعين . أو دخلوا في الصباح حال كونهم جائعين ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أي لم يقيموا ﴿ فيها ﴾ متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال .

﴿ الْأَبْعَادُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للبالغة في تفضيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم . وقرأ السلمي . وأو حيوه (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبعد) وهم يدفوتني وأين مكان البعد للإمكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين ، وقال ابن الأنباري : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب ، وفي القاموس البعد المعروف والموت ، وعلهما - ككرم . وفرح - بعداً وبعداً بفتحين ، وقال المهدوي : إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر . وبعد بالكسر في الشر خاصة ، وكيف كان الأمر فالمراد ببعده على تلك القراءة أيضاً هلكة غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز ، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك في التراب وبينه شهران فهو في غاية (البعد)

(١٧٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية ما يسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضوع وقد استعملته العرب في أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه :

إن كنت كأذبة الذي حدثني
فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم
ونجا برأس طمزة ولجام

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذي نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا بأذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفح درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي لا عوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحيث فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف ، وأهل الحجاب ، فالأولون يشمون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهي في حقهم صراط مستقيم كما أنها في نفس الأمر كذلك ، والآخرون يشمون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وإنما تنتهي إلى الحق فهي في حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التي وسعت كل شيء ، وهي الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أي بشارة ه

وقال القيصري في تفسيرها : أي مامن شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن السلك عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسبائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ؛ وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الاسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربي على صراط مستقيم) بإضافة الرب إلى نفسه ، وتنكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الإلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بديننا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد ، أو الماهية التي منها تنفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة ؟ لأننا نقول : الدعوة إلى الهدى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المدومات المتميزة في نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطلق من حيث الإطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتعيم ه

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعولي ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعداده الذاتي لما هيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذمنا، ولا ينافي ذلك قول الأشعري: وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بما هيته عدمية، وبعبارة أخرى: إن حقيقة الممكن أمر معدوم. وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للغايرة هـ

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهويته والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المتقيد غير قادر في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولاوسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى، والبحث في ذلك طويل، وبعض كلماتهم يتراعى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل:

لقد كنت دهرأ قبل أن يكشف النظار
إخالك أني ذاكرك شاكرا
فلما أضأ الليل أصبحت شاهداً
بأنك مذكور وذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة، فقد قالوا: إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال: ثم يثنى بالكرامة بالطعام، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب، والحال يخشى غضب خلبه ومناه رضاه، والله در من قال:

لعلك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريد بها الله تعالى، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر، وكانت مجادلتهم عليه السلام من آثار مقام الادلال على ما قيل، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام: (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل: يشير بالقوة إلى المهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية. ومنها روحانية، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم. أو كله بخلاف الجسمانية، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً بنصرته على أعداء الله تعالى، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء، وقد علمت ماروى عن النبي ﷺ من قوله: « يرحم الله أخى لوطاً » الخبره وذكر الشيخ الألبان قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يوصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لاتنه عن خلائق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد ﴿ وَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهي الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والبلاء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو نعتا لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها •

﴿ وَسَلَطْنَا مُوسَىٰ ۙ ٩٦ ﴾ هو الممجزات الباهرة منها - وهو العصا - والإفراد بالذكر لظاهر شرفها لكونها أبرها ، والمراد بالآيات ماعداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفي أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته ووضحاً في نفسه أو موضحاً لإياها من أبان لازماً بمعنى تبيين ومتعدياً بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطف عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تصاعيف دعوته حين قال له فرعون : (من ربك) (فما بال القرون الأولى) من الحقائق الراققة . والدقائق اللاحقة ، وهو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه : (ونجعل لكهما سلطاناً) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان

قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فإما كانوا مأمورين بعبادة ترويب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتنه الباغية وبارسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر ، ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلها لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه •

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولاً فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتمتق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد . فقوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فإن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاء فرعون على ما يشملهم فيجوز الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائته بالتوراة فيكون لما ونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو النعام من الآيات ، وفي مجموعة سرى الدين المصري أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندی على محدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائته فلا يقدر فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالنوراة . وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه ، ويؤيده ما قيل : إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتأمرها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراه بتأمرها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكي من أن إعطاء التوراة مجموعا كان بعد والإيحاء بها كان قبل النسخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أولاً من حديث التعاقب بالطلاق . وثانياً من حمل (الملائكة) على ما يشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزهه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملائكة - على ما يشمل بنى إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار ، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك : وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقاً (بساطان مبين) لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل .

وتخصيص - الملائكة - بالذكر مع عموم رسالته موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتدير الآمور واتباع الغير لهم في الورد والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانتهماك فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل أقصر على ذكر شأن ملائه فقيل : (فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ) أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايضاح بوضوح حاله فسكان كفره وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإما المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فنفى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومشاركة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكان ذلك لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ .

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل ما في قولك : وعظته فلم تعظ وزجرته فلم يتزجر ، فإن الايتان بالشئ بعد ورود ما يوجب الافلاع عنه وإن كان استمراراً عليه ولكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له وواقفه في ذلك وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومشاركته إليه - فإنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا توهم أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما في قولك : زجرته فانزجر فتأمل .

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقييح حال المتبعين فإن فرعون علم في الفساد والافساد . والضلال . والاضلال . فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال في قوله تعالى : (وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۙ أَي براشد أو بنى رشد ، والرشد ضد النقي وإسناده إلى الأمر مجازي وكان في المدول عن وأمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسيراً لهم على قوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد .

ويجوز أن يحمل الرشد كناية عن الحمودية والاسناد حقيقي أي - وما أمر فرعون بصالح حيد العاقبة -

رفادة قریش وهی معاونتهم للحاج بشئ ۛ یخزجونه للفقراء، ویقال رفده رفداً ورفداً بکسر الراء وفتحها، ویقال :
بالکسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غیر واحد •

وزعم أن المقام لا یلائمه لیس بشئ ؛ نعم تفسیره بالعون جاء فی صحیح البخاری ، والمراد به علی التفسیرین
اللغة وتسميتها عوناً علی التفسیر الأول من باب الاستعارة التهکیمية، وأما كونها معاناً فلائها أرفدت فی الآخرة
بلعنة أخرى لتكونا هادیتین إلى صراط الحقیم ، وكان القیاس أن یسند المرفود الیهم لأن اللعنة فی الدنیا تتبعهم
وكذا فی الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذی هو اللعنة علی الاسناد المجازی
نحو جذ جذه . وجنونك مجنون ، وكذا یعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران علی التفسیر الثانی كذا قبل •
وقال بعض المدققین : إن فی قول الزخسری فی بیان الآیة علی المعنی الاول المنقول عن أبی عیبدة وذلك أن
اللعنة فی الدنیا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة فی الآخرة ما یشرع بأنه لیس من الاستعارة التهکیمية
فی شئ ۛ إذ لو كان رفداً للبعذین لكان من ذلك القبیل ، ثم قال : وجعله من باب جرده بعد وأبعد لأنه ذكّر
أنه رفد أعین برفد أمالو فسر بالتفسیر الثانی فقیه الأول لا الثانی لأنه لیس مصدرأ وإنما العطاء بمعنی ما یعطى
فكثیراً ما یطلق علیه انتهى وفیه نظر لا ینحی ، ثم إن القول بأن هناك لعنتین رفدت إحدهما بالآخرى هو المروری
عن مجاهد . وغیره فیوم معطوف علی محل فی الدنیا •

وذهب قوم إلى أن التقسیم هو أن لهم فی الدنیا لعنة ويوم القيامة یؤس ما یرفدون به فیه لعنة وأحدة أولاً
وقبح إرفاد آخرأ انتهى ، وتعبه فی البحر بأن هذا لا یصح لانه یدل علی أن (یوم) معمول (بئس) وهی
لا تصرف فلا یقدم معمولها علیها ، ولو كان (یوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعیت نزال ولج فی الذعر

وهو كلام وجهه ، والآیة ظاهرة فی سوء حال فرعون یوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله
سبحانه فما ظنك بحال من أغوام وأقام فی هذا الضلال البعید ؟ وهذا یمکر علی من ذهب إلى أنه قبض طاهرأ
أولاً بل قال بعضهم : إنها نص فی رد ذلك لأنه تعالی سلب عنه فیها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر
لا یسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك یقول : باب التأویل واسع . وباب الرحمة أوسع منه •
(ذلك) إشارة إلى ما قص من أبناء الامم وبعده باعتبار تقضیه أو باعتبار ما قبل فی غیره . والحطاب

رسول الله ﷺ وهو مبتدأ خیره (من أنباء القرى) المهلكة بما جنته أیدی أهلها فأل فیها للمعد السابق
تقدیراً بذكر أربابها ﴿ نَقَضْ عَلیكَ ﴾ خبر به دخیر أی ذلك النباء بعض أبناء القرى مقصوص علیك ؛ وجوز
أن یكون (من أنباء) فی موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضاً عكس ذلك ﴿ منها ﴾ أی من تلك القرى
(قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ۱۰۰) أی ومنها حصید ، فالعطف من عطف الجملة علی الجملة وهو الذی یقتضیه المعنی
كالا ینحی ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم علی ساقه . وما عفا وبطل بالحصید ، فالعنی منها باق . ومنها عاف ،
وهو المروری عن قتادة ، ونحوه ماروی عن الضحاک (قائم) لم یخسف (وحصید) قد خسف ، قیل : (وحصید)
الزرع جاء فی كلامهم بمعنی الفناء كما فی قوله :

والناس فی قسم المنة ینهم (كالزرع منه قائم وحصید)

وصيغة فاعيل بمعنى مفعول أى محضود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى وهراس ، وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتجريض على النظر في ذلك والاعتبار به ، أو بياناً كأنه سئل لما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى في موضع الحال من الهاء في نقصه ، وجوز الطيبي كونها حالاً من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالاً من ضمير نقصه فاسد لفظاً ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفي الحوامشي الشهادية أراد بالفساد اللفظي في الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفي الثاني مجئ الحال من المضاف اليه في غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصود بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصود ، وفيه فساد لفظى أيضاً •

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول في الأول ما ذكر . وفي الثاني وقوع الجملة الاسمية حالاً بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصودية ثابتة لها وللبنا وقت قيام بعضها أيضاً ، وقد أصاب بعضاً وأخطأ بعضاً ، ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أبناء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المتبدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت فنعماً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الدهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقتها ، فى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافاً مقدرأ أى ذلك من أبناء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف . ومنها ما يعود إلى المضاف اليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك •

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأبناء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلنهم) للأهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضميران راجعان إليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف ، والضميران له أيضاً ، وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأياً كان فى الكلام إيدان باهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلاكنا لإمام ﴿ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقتصروا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَآغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى مانعتهم ولادفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ الْهَتَمُ الَّتِي يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها (من دون الله) أو رصيعة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الإغناء أو شيئاً من الأشياء - فالنافة لاستفهامية - وإن جوزها السمين - وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و(من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ كَمَا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين يجي عذابه منصوب - باغت - وهذا - على ما فى البحر - بناءً على خلاف مذهب سيويوه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب •

وقرى - آهتهم اللاتى - و(يدعون) بالبناء للفعول وهو وصف للآلهة كالتي فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للو صوف ليست في (التي) لكن قيل- كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي- إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلهة قد عولمت في الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزولها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَنْبِيْهِ ۙ ﴾ (۱۰۱) ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الألي أو الذين، و- التنبيہ - على مافي البحر التفسير ، يقال : تبخسر . وتبه خسره • وذكر الجوهري أن التب الحسرن والهلاك . والتنبيہ الإهلاك ، وفي القاموس التب . والتنب . والتباب والتنبيد النقص والحسار ،

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير ، وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم :

هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بني سعد (تبابا)
و حينئذ فالمعنى فإزادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية •

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وقيل : بالعكس ، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل ، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو •

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدري . وأبورجاه (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم . وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل

والقرى متنازع للبصير والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَلَمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولذا أنش الضمير و (ظلمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيته مكتسب من المضاف اليه تكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفي ذلك من إنذار الظالم بالاعتقاف ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه

شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنْ أَخَذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجمع ﴿ شَدِيدٌ ﴾ (۱۰۲) لا يرجع منه الخلاص وهذا بالغة في التهديد والتحذير . أخرج الشيخان في صحيحهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن أبى موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليلى للظالم حتى إذا أخذهم لم يبق له ، ثم قرأ (وكذلك

أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذهم أليم شديد) ، ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للام المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿ لآيَةٍ ﴾ أى علامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن ؛ والتنوين للتعظيم

أى لعبرة عظيمة ﴿ لَمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع في الدنيا للمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينها (۱۸۴ - ۱۲ - تفسير روح المعاني)

من الزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلسفية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال: إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للبعاصى التي اقترفتها الأمم المهلكة .
وقيل: المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لانهم إذا عبدوا في الدنيا لاجرامهم - وهي دار العمل - فلان يعذبوا في الآخرة عليه - وهي دار الجزاء - أولى ، وقيل: المراد إن فيه دليلاً على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لأحالة ، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: (هدى للمتقين) وهو كما ترى (ذَلِكَ) إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يَوْمَ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ) أى يجمع له الناس للبحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حيثئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لأحالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاستناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله: الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحوادث جمع الأولين والآخرين دفعة (وَذَلِكَ) أى يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يَوْمَ مَشْهُودٌ ۱۰۳) أى مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراً له مجرى المفعول به كما في قوله:

ويوما (شهدناه) سليماً و عامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى يشهد فيه الخلاق الموقف لا يغب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتظليماً أن يجرى على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال: المشهود هو الذى كثر شاهدوه ، ومنه قولهم: فلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضبية: ومشهد قد كفت الناطقين به في محفل من نواصي الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظراً إلى أنه الذى يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة المهولة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل: الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعد جموع مكرر (وَمَا تَوْخَّرُ) أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب - يؤخره - بالياء .

(إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ۱۰۴) أى لانتها مدة قليلة ، فالمد كناية عن القلة ، وقد جعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالمد

في كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفي الجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (الياء) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا ، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾ أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبا تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزء أيضا ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى . وبعضه قراءة .. وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه اليه سبحانه أنت في غير ما آية . واعتراض الاول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالاتيان أبى تعرف الاتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفي الاستناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جواره كما لا نقول : جئتكم يوم بسرك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر بتجدده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجرى مجرى الزمانى وإن كان في نفسه زمانا فاعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاستناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتي العيد . والعيد في يوم كذا ، فالاول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذاً حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (بأنى) بأثبات الياء وصلاد حذفها وقفا ، وابن كثير بأثباتها وصلاد ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبى ، وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلاد ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلاد ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ، وصلاد ووقفاً التخفيف كما قالوا : لا أدرد ولا أبال ، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفالك كصف ماتليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون- بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتي الناس. أو أهل الموقف ﴿لَا تَسْكُمُ نَفْسٌ﴾ أى لا تسكلم بما ينفع وينجى من جواب وشفاعة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً ، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الحوفي . وابن عطية كونها نعتاً ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لا تفيد ترفيهاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة اليها كالإضافة اليها ﴿إِلَّا بِأَذْنِهِ﴾ أى إلا باذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التسكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن •

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة المحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها في قول الكفرة: (وإنه ربنا ما كنا مشركين) ونظائره، والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعتذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه: (يوم يأتي لاتكلم نفس إلا بأذنه) وقوله سبحانه: (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا: (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) اختلافاً بحسب الظاهر، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمتنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة، وعلى ما ذكره يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر، والجواب السديد عن ذلك أن يقال: إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثل إقامة حجة وخلص لانفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة، ويجري هذا الجرى قولهم: خرس فلان عن حجته. وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكينا عليه، ومثله قول الشاعر:

أعمى إذا ماجرتي خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى وما في غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلازم مثلاً لا حجة فيه، وأما قوله سبحانه: (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه: إنهم غير مأمرين بالاعتذار فكيف يعتذرون، ويجعل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار، وأحسن من هذا أن يجعل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للقبضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين مثل ما فعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن إلى القول باختلاف المكان، واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى ه وقال بعض الفضلاء: لا منافاة بين هذه الآيات والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت، وقال ابن عطية: لا بد من أحد أمرين: إما أن يقال: إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعة أو إقامة حجة ولا القولين كما ترى، والاستثناء قيل: من أعم الأسباب أى لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أى لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بأذنه تعالى، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه، وقرئ في المصاحف لابن الأنبار - يوم يأتيون لا تكلم دابة إلا بأذنه - (هو قهقهة) أى

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذى تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور في قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الأبارى أن الضمير لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتى وهو والله الحمدغنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعض والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شقى) مبتداً ، وقوله تعالى : (وَسَعِيدٌ ١٠٥) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم دلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وبضادها الشقاوة ، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه ، ثم قال : والسعادة ضدها ، وفي القاموس ما يقرب من ذلك ، فالشقى . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد . والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) أى سبقت لهم الشقاوة (فَنَارُ) أى مستقرون فيها (لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ ١٠٦) قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرح في الصدر صهيلاً أو شهيق حتى يقال ناهق وما نطق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيدمدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرح

وقال الراغب : الزفير تردد النفس حتى تنتفخ الصلوع منه من زفر فلان إذا حمل حلاً بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبعال وهو غريب ، ويراد بهما الدلالة على كرههم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير في الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة ، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدداً لأنه يقال : شقاه الله تعالى أى يقال أشقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلاً قال : ما شأنهم فيها ؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل : ﴿ خَلَدِينَ فِيهَا ﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدره ﴿ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونقي الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا مالم يصب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل ببحر صوفة . وما نذنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فان النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامها ، وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يجعل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للتأييد ، قال الزمخشري : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض تقبوا من الجنة حيث نشاء) ولانه لا بد لاهل الآخرة ما يقلمهم ويظلمهم إماماً. يتلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو سما. انتهى •
قال القاضي: وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أ كثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فآتيا عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أراد ما يظلمهم وما يقلمهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل بما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وإن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أو لا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعقبه الجلي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لانه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لاعد المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يمتنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بها ولا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى، وفيه بحث •

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن يتطاح فيه كبشان، وفي الاخبار عن ابن عباس . والحسن والسدى . وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما يتميز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الاجرام المعبودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً عن معتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبديد والتأييد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً بما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أى المظل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يدهلها لامة بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لانها يدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لا بين فيها أحقاباً) (الأنبياء ٢٢) قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) أو واقعة على نوع من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً •

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطق به الاخبار، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، والتأييد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت: مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المسك من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا ببعضياتهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه:

(فهم شقى وسعيد) تقسماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ما ذكره الامام وآثره القاضى ، واعتراض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضى إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (في الجنة) ؟ ثم قيل : فان قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن السلك في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وأن تقابل الحكيم يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ، وأجيب - بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة - بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاعراض عن حكم الدخول الذى يتضمنه الخلود فيها لا محالة .

و خلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدين في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة عليها عنده جل وعلا ، وما ذكر من حديث تقابل الحكيم إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى •

ولا يخفى على النصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصاف له بما ذكر لا يجدي نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذى هو أكبر وما يفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البغى والاعتزال ، وقدره العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك •

وقال صاحب الكشف : إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأننا لا ننكر استعمال النار فيها تفعلياً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تلتظي) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكم وكم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف ر قوله سبحانه : (خالدين فيها) لا يدل بظاهره على أنهم ممنوعون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاه بطلان التخصيص من غير دليل ، واعتراض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرنا علم من الوصف ، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً •

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و(ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار ، والمعنى ، أما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً أخره عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفسح، والایهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك ينصق الاشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكونا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنيا وإن كان معتزليا فقد وافق سنياً طبعه، ويحجب عما بعد المنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم لإلزامنا شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للبيعة لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتمد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى *

وقيل : هو استثناء من قوله سبحانه : (لم يهاز فير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ماتحمله الآية والاطراد ليس بلازم ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل : (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك على ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها، ونقل ذلك عن الزجاج . والفراء . والسجاوندی ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخرها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى بما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أيبك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(وخالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : (إِنَّ رَبَّكَ فَاعَلَّ مَا يُرِيدُ ۗ ١٠٧) وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر ما فيه ، أو جمعه من أصل الحكم ويقضى أن لا يدخلوا أصلاً ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلاً ، ودلالة (ما) لإهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضوعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لسكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يلج الجمل في سم الخياط) (ولا يدقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك •

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافق حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناء سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لا ضربك إلا أن أرى غير ذلك وعن يمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكّم لهم بالخلود •

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ما شاء ربك) فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي نذب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لندخلن المسجد الحرام لمن شاء الله آمنين) استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضى ونص على أنه من قبيل التعليق بالحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بيته، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: لإرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطه بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: (إن ربك فعال لما يريد) •

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحق بهذا الاسم على الحقيقة - وبالذين سعدوا - المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: (فمنهم شقى وسعيد) للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: (في الجنة) لأنه يصدق بالدخول في الجملة وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يلج الجمل) فان قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضى خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها بالحالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فان اللفظ لا يقتضى أن يدخلوا - أعني السعداء - كلهم في الجنة معاً كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فان الآية من المعضلات •

وإنما لم يضم في (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير، واللام في (لما) قيل: للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء وجه من الوجوه •

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمَنَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والانذار، و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة. والكسائي وحفص، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف. وابن وثاب. والاعمش، وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول: عجبا من الكسائي كيف قرأ (سعدوا) مع عليه بالعربية، وهذا عجيب منه فانه ما قرأ (١٩٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلاً يقول : سعد الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعد بالكسر فهو مسعود مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري : ورد سعد الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما أطف الإشارة في - شقوا . وسعدوا - على قراءة البناء للفاعل في الاول . والبناء للمفعول في الثاني ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن

لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَاءً أَعْيَّرَ مَجْدُودٌ ١٠٨ ﴾ أي غير مقطوع عنهم ولا يخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذت . وجددت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاءً) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدین فیها) يقتضى إعطاءً وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءً ، وهو إما اسم مصدر هو الاعطاء . أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشية . أو تمييز ، فان نسبة مشية الخروح إلى الله تعالى تحتل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جن بذلك اعتناءً ومبالغة في التأيد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة - وهو إيمانفس الدخول . أو ما هو كاللازم البين له - لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأيد من حيث تمم الاول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثاني بقوله تعالى : (عطاءً) الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة ، وتقوى مطلبه ذلك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدین فیها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعها خراباً إلى غير ذلك من الآثار •

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومرئى من الكلام ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار بما جمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولادليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله تعالى : (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففي قوله تعالى : (فمنهم شقي وسعيد) وأما التقسيم ففي قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني :

لمختلفي الحاجات جمع يباه فهدا له فن وهذا له فن
فللخالع العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتي وللخائف الآمن

ومن هنا يعلم حال الفامين فاه (فهنهم) وفاه (فأما) الخ ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقى في النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسعود - في الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . والترمذي . والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : «أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا : لا يا رسول الله أما تخبرنا ؟ فقال للذي في يده النبي : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل ، وأن صاحب النار يحتم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذها وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ، وجاء في حديث « الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر لذلك الموكل النطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الأمر بالثبوت العلي الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأتي هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فهنهم شقى وسعيد) قلت : يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شئ لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الأقدام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضي إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيدانا بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قيل ، وقيل : الأفراد أولاً للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد ، وجمع ثانياً لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿ فَلَا تَكُ فِي مَرَّةٍ ﴾ أي في شك ، والفاء لترتيب النهي على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أي فلا تَكُ في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿ تَمَّاعِبُدْهُؤَلَاءِ ﴾ أي من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم من قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم - فن - ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى في ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبده من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للبرية في أنفسهم ﴿ هَمَّاعِبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُءَابَؤَهُمْ مِّنْ قَبْلِ ﴾ استئناف بياني وقع تعليلاً في المعنى للنهي عن المربة ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كهباد آباؤهم . أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذي عبده من الأوثان وقد بلغك مالحق آؤهم بسبب ذلك فياحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

لخذف للدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿ وَإِنَّا لَهُمْ قَوِّمٌ ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره ، وفي التعبير - بالنصيب - على الأول - تمك لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمزمل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد ، و - بالرزق - عن أبي العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لوفوهم) مخففاً من أوفى ﴿ غَيْرَ مَنقُوصٍ ۙ ۱٠٩ ﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدته دفع توهم التجوز؛ وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق * وفي الكشف أنه جمع بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيت شطرقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً. وناقصاً انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل : وفيت شطرقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم ينقصه منه شيئاً ، وأما قولك : وفيت حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك : وفيت حقه ناقصاً فغير صحيح للنفاة انتهى *

وقال ابن المثير: إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك : وفيت نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكد بقوله: (غير منقوص) انتهى . وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك : نصف حقه وحقه منصفاً، فجاز وفيت نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً ، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿ وَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ﴿ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ أى في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كتاباً أو جاء معه ملك) وزعمهم (إنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - في - على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعتوا كما فعل قومك معك ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أى لا وقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليميزوا به عن المحقين ، وفي البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذلك ه

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندى الأولى ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجح اليهم ضمير بينهم للآمن من الالباس ﴿ لَنِي شَكٌّ ﴾ عظيم ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فان ذكر إتياء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيا بصدد التسلية يناديه نداماً غير خفي ٥

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من السلام ﴿مُرِبٌ ١١٠﴾ أي موقع في الرية ، وجوز أن يكون من أرباب إذا صار ذا رية ﴿وَأَنَّ كَلًّا﴾ التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل : إنه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضا أي وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين ٥ وقال مقاتل : يعني به كفار هذه الامة ﴿لَمَّا يَوْفِيهِمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي أجزية أعمالهم، ولام (ليوفينهم) واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحررة. وحفص . وأبي جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد : إنها لحن وهو من الجساسة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائي : ما أدري ما وجه هذه القراءة ، واختافوا في تخريجها فقال أبو عبيدة : إن أصل (لما) هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلی وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته ، ولا يقال : إنها (لما) المدونة وقف عليها بالألف ، وأجرى الوصل مجرى الموقوف لأن ذلك على ما قال أبو حيان : إنما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلی من لم ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلی أن يملها ولم يملها أحد بالاجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى ٥

وقيل : (لما) المخففة وشدت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحيثذا فالاعراب ما ستعرفه أيضاً إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل : إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما في قوله :

حلقت يميناً غير ذى مشوية يمين امرى. إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التي بعدها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف في إلا ، وعن المازني أن أن المشددة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تقبل أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية لاتنصب ، وقال الحوفي : (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما في قولك : نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه أبو علي بأن (لما) هذه لاتفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق، وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان : إن الموضوع ليس موضع دخول إلا الأتري أنك لو قلت : إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً ، وقيل : إن (لما) هذه أصلها لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقبلت النون ميباً للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات لحذفت الوسطى منها ثم أدمم المثلان ، وإلى هذا ذهب المهدي ، وقال الفراء . وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي : إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله ، وقد جاء هذا الأصل في قوله :

وأنا لمن مات ضرب الكعبش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل : موطة للقسم ، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من أن الموطئة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديرأ لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتني لا كرمتك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كذهب الأخفش أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هي مادلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً ، وقيل : إنها اللام الداخلة في خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفا على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلاً للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن وجروها على الوجه الثاني

في موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما والمعنى وإن كلا من الذين أولمن خالق والله ليوفينهم ربك ، قال في البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : لمبال يريدون من المبال ، وفي تفسير القاضي . وغيره إن الأصل لمن مابن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميئات لحذفت أولاهن ، وفيه أيضا ما فيه ، ففى المعنى إن حذف هذه الميم استئقلا لم يثبت انتهى ، وقال الدماميني : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستئقال وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم ممن معك) ثمانى ميئات انتهى ، وأشد الفراء على ماذهب إليه قول الشاعر :

وإني للمأصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أى لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سبروا إن ابلى لعلمها جرى دون لى مائل القرن أعضب

أراد لعلمها تلقأى أو تصلأى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هى الجازمة حذف فعلها الجزم ولدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ما سبقت لى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : (لما) هذه هى الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتر كوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تسبقه من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوا وسيفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يازم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور فى معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأهم سياتر كون ويهملون ، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام في قوله معترضا على ابن الحاجب : وفي هذا التقدير نظر •

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ماذهب إليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة الإمع المضر فلا يجوز إلا إن ورد في شعر ، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال :

أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمرأ لمطلق •

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لاتعمل ، وتأول الآية بجمل (كلا) منصوباً بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلاً وليس بشيء ، وجمل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المدكسورة لامهلة ولا معملة ، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعتد بها البصريون مخففة بعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فإنه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق ، و(كلاً) اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وماموصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبري في اللام مذهبه ، وفي (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أي وإن كلاً لخلق أو للعريق موفى عمله ، واختار أبو علي في اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً ومامزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ماموضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائي . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبي . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن إن نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أي ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة بجي (لما) بمعنى إلا في كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله . لما قت عنا وإلا قت عنا، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا لا في نثر ولا في شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة في (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكرناه .

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه .
 وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلاً) بتشديد الميم والتونين ولم يتعرضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم : لمعت الشيء إذا جمعته كما مر ونصها على الحالية من ضمير المفعول في (ليوفينهم) عند أبي البقاء وضعفه .

وقال أبو علي : إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى المفعول، وذكر الزخشرى في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلاً ملومين بمعنى مجموعين كما أنه قيل : وإن كلاً جميعاً كقولته تعالى : (فسجد الملائكة لآدم جميعاً) وجعل ذلك الطبري منه ميلاً إلى القول بالأكيدة وقال ابن جنى : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقوم، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن في ذلك) جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن إن نافية ومن زائدة .

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والوجه ظاهر، قيل : وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للبالغة في وعد الطامنين ووعيد المعاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (١١١) أي أنه سبحانه بما يعمل كل فرد من المختلفين من الخير والشر علم على آتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلالته ودقائقه ، والجملة قيل : تو كيد للوعد والوعد فإنه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأني توفية كل ذي حق حقه إن خيراً غير وإن شرّاً فشر .

وقرأ ابن هر مزم (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ) لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطلب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضى أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلوج كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط، كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق وتشتمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن المتوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة بما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلا الأمر المتوسط بين ذنبك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما وامررى إن ذلك ل دقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالثبوت بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) وجعل بعض العارفين الصراط الذى هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وبما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» ومارؤى بعدها ضاحكاه

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيتى هود»، وأنت تعلم أن الاخبار متضاربة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما فى الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس فى الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر فى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبى هو وأبى - شاهد منه يوما يجعل الودان شيئا انتهى هـ

وبعضهم استدل للتخصيص برويا أبى على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن روى النبي ﷺ وإن كانت حقا حيث أن الشيطان لا يمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أبى يحزم بضبط الرأى وتحقيقه مارأى على أن بما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتى هود وأخواتها وما فعل بالامم قبلى» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس فى الطرق المروية فى هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الامر المذكور مع أنه وقع فى غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتثاله لما يترتب عليه من الفوائد لاعلى التسلية إذ لا يطابق المقام حسبا تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلك لما حثنا نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لاحتمال تفریطه فيما أُرشد الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكانها هي المشيبة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات، ولما كانت تلك الآية فذلك لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشبيح لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا التي انتهى، وسأبني إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشبيح لهذه السورة فليأمل، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في (كما) بمعنى على كما في قولهم: كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه، ومن هنا قال ابن عطية: وجماعة: المعنى استقم على القرآن، وقال مقاتل: امض على التوحيد، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم، والأظهر إبقاء ما على العموم أي استقم على جميع ما أمرت به، والسكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع، وقد مر التنبيه عليه، وما لبعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبها هو الظاهر منها إلا أنه قال: إنها في حكم مثل في قولهم: مثلك لا يبخل فكأنه قيل: استقم للاستقامة التي أمرت بها فرأى من تشبيه الشيء بنفسه، ولا يخفى أنه ليس بلازم، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته: فان قلت: كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر؟ قلت: هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أي مدلوله، فان قلت: الاستقامة الأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها؟ قلت: مطلوب الأمر كلي والمأمور جزئي فخلصت المغايرة وضح التشبيه كقولك: صل ركعتين كما أمرت، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كما استغفر الله تعالى أي اطلب الغفران منه، وقال: المعنى اطلب الإقامة على الدين •

(وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) أي تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره، وقد يقال: يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن الثوب عنه، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة، واستظهر ذلك الجليبي، (من) على ما اختاره أبو حيان. وجماعة عطف على الضمير المستكن في (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر، واختار كثيره أن فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى، ومن ذهب إلى الأولى رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع • وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب، قيل: وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه •

وقيل: إنه مبتدأ والخبر محذوف أي فليستقم، وجوز كون الخبر (معك) (وَلَا تَطْغَوْا) أي لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط أو تفریط فان كلا طرفي قصد الأمور ذميمة، وسمى ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحد تغليظاً أو تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به •

وقال ابن زيد: لا تعصوا ربكم، وقال مقاتل: لا تخلطوا التوحيد بالشرك، ولعل الأول أولى •

(إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۙ) فيجاز بكم على ذلك وهو تعليق للأمر والنهي السابقين كما أنه قيل: استقيموا ولا تطغوا

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجاز بكم عليها ، وقيل : إنه تنعم للامر بالاستقامة ، والأول أحسن وأتم فائدة ، وقرأ الحسن . والاعمش . يعملون - ياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا ، وفي الآية - على ما قال غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لمادل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد الامر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى *

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء . ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يحزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاعون خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال القول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿ وَلَا تَرْتَكُونُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لا تميلوا اليهم أذى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين ظلموا) بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا ، قيل : وإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهى حينئذ مدهمتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزى بزيهم وتعظيم ذكركم ومجالستهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهى على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهى من حيث أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهمتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركون اليهم من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿ قَتَمَسَكُمْ ﴾ أى قضيكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهى ﴿ النَّارِ ﴾ وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الافضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل . ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم . ويتبع قلبه وقاله في إدخال السرور عليهم . ويستهنض الرجل والحيل في جلب المنافع اليهم . ويتنهج بالتزى بزيهم والمشاركة لهم في غيهم . ويمد عينه إلى ما متعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هاتاك ؟ وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان : إني أخطئ للظلمة فهل أعدم أعوانهم ، فقال له : لا أنت منهم والذي يبيعك الأبرة من أعوانهم ، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعوك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أتقنتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلبك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبينه للناس ولا تتكتمونه) واعلم أن أيسر ما تركت وأخف ما احتملت إنك آتست وحشة الظالم وسهلت سبيل التي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدانك اتخذوك قطباً تدور عليك رحي باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلباً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقنادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكره ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فإيؤمناك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يبجھل ويحفظ عليك من لا يغفل فإناؤ ديتك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء . والسلام .

وعن الاوزاعي مامن شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ، ولعمري إن الآية أبلغ شئ في التحذير عن الظلمة والظلم ، ولذا قال الحسن : جمع الدين في لامين يعنى - لا تطغوا . ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أباً أحمد طلحة العباسي صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم •

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين التبيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم •

وقرأ قاتدة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على مافي البحر لغة قيس . وتميم •

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذرت ركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عجلة (ولا تركنوا) مبنياً للفعل من أركنه إذا أماله ، وقرائة الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضي - ركن - بكسر ها وهي لغة قريش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعشى . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (فتمسك) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مَن أُولِيَاءُ ﴾ من أنصار ينعون العذاب عنكم ، والمراد نفي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسك) ﴿ ثُمَّ لَاتُنصَرُونَ ۚ ﴾ (١١٣) من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه لإيام وقد أودعهم العذاب على ذلك ، وأوجه لهم . وتمقب بأن أتر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأقطع من عدم نصره غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فالمراد مقام الوار إلا أنه عدل عنها لما ذكر •

وجوز القاضى أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أتبع ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتأنيب إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف - ثم - الاستيعادية إلى الوجه الذي ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضي النفي ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستيعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجوب الاستيعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفي على الأول نصره الله تعالى لهم ، وعلى الثاني مطلق النصره ﴿ وَأَقِمُّوا الصَّلَاةَ ﴾ أى المكتوبة ، ومعنى إقامتها أداءها على تمامها •

وقيل : المداومة عليها. وقيل : فعلها في أول وقتها ﴿ طَرَقَ النَّهَارَ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية - لأقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَا مَنَ اللَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أوله إذا قربه •

وقال اللث : هي طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والأخفش . وابن قتيبة : هي مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأشدوا للعجاج :

ناج طواه الابن بما وجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا
وهو عطف على (طر في النهار) ، و(من الليل) في موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قبل صلاة الصبح والمصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء ، والبرز أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الماصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحته ما ذكره في صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها في قولهم : القلم أحد اللسانين لإلأنه قيل بشذوذ ذلك •

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبري - أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح للمغرب طرف مجازي ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظي : الطرف الاول الصبح. والثاني الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن في جعل الظهر من الطرف الثاني خفاءً وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلفة عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء • وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً ، وعن ابن عباس أنه فسّر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهي تلك الليل الأول بعد غيوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء. والصبح ، وقيل : معنى (زلفا) قرباً ، وحقه على هذا - كما في الكشف - أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفي النهار وأقم زلفاً من الليل أى صلوات تقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجود وقد كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء - واختاره البعض - وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قرينة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر •

وقرأ طلحة . وابن أبي إسحق . وأبو جعفر (زلفا) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عينه اتباعاً لمانه . أو على أنه اسم مفرد كعنت . أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغيف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن بأسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية عنهما أنها قرآ - ذلي - كجلبى وهو بمعنى زلفة فان تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قرين وقرينة ، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التوين لإجراء اللوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المواخذة عليها وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فأندمت ، وقيل : يمحيتها من صحائف الاعمال ، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنع من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه ، والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن » وفيه أنه قد صحح من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا آمن الإمام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفى رواية تفرد بها يحيى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة « وما تأخر » وصحح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبل ، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقته من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقته من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة ، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأتى العموم كما لا يخفى ، وفى رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه ما فيه ، والمراد بالسيئات عند الاكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى في الحديث « إن الصلوات تكفر ما بينهن » أى في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض ، وتمقه السهوى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر لإمع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنته الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات لحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى ، وأما

البقیة ثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجتنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضي ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الحسنة لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما نهى ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كن يتمكن من امرأة ومن مواعظتها فيكفر نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في السكف عن الوقوع أشد تأثيراً في توير قلبه من إقدامه على النظر في اغلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عيننا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لحوف من آخر فهذا لا يصح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الحز بطبعه ولو أتيح له ما شره فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : «ما اجتنبت الكبائر» في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الحسنة فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الحسنة كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني مالفظة : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الحسنة فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، وعن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر؟ على قولين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما اجتنبت الكبائر» فإن ظاهره الشرطية بما يقتضيه «إذا اجتنبت» الآتي في بعض الروايات ، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، وبالله ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفي البحر أن الاشتراط نص حنابلة الاصوليين ، ولعل الخلاف مبنى على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها ، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضاربة

على أنه جاء نادماً والندم توبة، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ماغفله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضى أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ماغفله تجب ما قبلها فلو اشتراطها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصاً مع زيادة، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبه لم تقبل ولم تكفر الذنب، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا، والمنقول عن السبكي أنه قال: إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلاً، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون، وادعى النووي أنه الأصح، وفي شرح البرهان: الصحيح عندنا القطع بالتكفير، وقال الحلبي: لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يحز أن يخلف وعده علينا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلاً منه تعالى، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي: وصدر الشريعة وغيرها أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنبت توكيها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: (ينظر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى: (لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، وخالف المعتزلة في ذلك فلم يميزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ، ويجب أن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعها وتعدد من اتصف به، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر يجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم، ولا يخفى ما استفادنا لهم من الوهن، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أو هن منه •

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضاً، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع، وإلى هذا مال ابن المنذر، وحكاها ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعن أبيه فيما قيل: أبا محمد المحدث لكن رده عليه، فقال بعضهم: يقول: إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض، وقد صح أيضاً من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» انتهى •

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يتخلو عن الإفراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح، ولو صح أن ذلك ذهب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فإنه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سبباً لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضاً إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلاً ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري، وحكى إمام الحرمين وتليذه الانصاري الإجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصفات مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ماسمعت من الخلاف ، وتحقیق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن آخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزيمة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا ، وقريب من هذا ارتفاع الإثم عن التائب إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وماروى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعده على عمومته وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفي المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الاملال فان أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث ه

﴿ ذَلِكْ ذِكْرِي لِلذَّكْرَيْنِ ۱۱۴ ﴾ أي عظة للمتعطين ، وخصهم بالذكر لأنهم المتنعفون بها ، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الأوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزخسري ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل: هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات ، وقال الطبري : إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به ، في الكشف إن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبه على مكان الصبر ومحله كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتها عما نهيت عنه فلا يتم شيء منه إلا به انتهى * ووجه كونه كريرا إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلًا وعقدًا وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه له لا يتم إلا بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعتراض اعتبار الانتها عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون مما لا يمكن عادة خلوه البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فان في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى ، وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لا يتم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الفرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المتداوم على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قولنا تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۱۱۵ ﴾ أي يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخش أصلا ، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة بيانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئا من ثوابهم ، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الاحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص ه وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، هذا من البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى ، والمنهاى جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند رب جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا كَانَ ﴾ تخصيص فيه معنى الترفع مجاز أي فهلا

كان (من القرون) أي الأقوام المقترنة في زمان واحد ۞ من قبلكم أولو بقية ۞ أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل . أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسماً للفضل والماء للقل ، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصفها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه ، ومن هنا يقال : فلان من بقية القوم أي من خيارهم ، وبذلك فسر بيت الحماسة :

إن تدبوا ثم يأتي (بقيتكم) فما على بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم : في الزوايا خبايا . وفي الرجال بقايا ، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالنقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه ، والظاهر أنها على هذا مصدر ، وقيل : اسم مصدر ، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاءه ببقية كرماء يرميه بمعنى انتظره وراقبه ، وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال : « بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج ، الخبر أراد معاذ انتظاره ، وأما الذي من الإبقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضى يرضى ، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه ، وقرئ (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿ يَهْوُونَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ ﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم ، وفسر الفساد في البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصي ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَجْنِبًا مِّنْهُمْ ﴾ استثناء منقطع أي ولكن قليلاً منهم أجنبيانم لكونهم كانوا يهون ، وقيل أي : ولكن قليلاً من أجنبيانم من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي ، و (من) الأولى بيانية لا تبعية لأن النجاة إنما هي للناهين وخدمهم بدليل قوله سبحانه : (أجنيانم الذين يهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) وإلى ذلك ذهب الزمخشري ، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضاً - لأولى البقية - على النهي عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم ، ثم قال : وإن قلت : في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل : ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً كان استثناءً متصلاً ومعنى صحيحاً وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأوضح أن يرفع على البدل ، والحاصل أن في الكلام اعتبارين : التحضيض . والنفي ، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلاً لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ، والتحصيض معناه لم مانهوا ، ولا يجوز أن يقال : إلا قليلاً فانهم لا يقال لهم : لم مانهوا الفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفي كان متصلاً لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون ، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب . أو الإثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما في الطلب فيكون بحسب المعنى فانك إذا قلت : اضرب القوم إلا زيدا فليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيدا فإنه غير مأمور به فكذلك هنا يجوز أن يقال : (أولو بقية) محضون على النهي (الإقليات) فانهم ليسوا محضون عليه لانهم نهوا فالاستثناء متصل قطعاً بما ذهب إليه بعض السلف ، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضون ، وذلك إما لكونهم نهوا . أو لكونهم لا محضون عليه لعدم توقيه منهم ، فيما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق ، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال : إن ظاهر تقرير (م ٢١ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

كلام الزمخشري يشمر بأن (ينون) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أو حالاً قدمت لأن تخصيص -أولى البقية - على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ، و(من القرون) خبراً كان المعنى تديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية لإقبيلا بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين لإقبيلا فانهم نهورا وهو فاسد ، والانقطاع على ما أثره الزمخشري أيضا يفسد لما يباين منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التحضيض والتديم دلالة على نفيه عنهم ، فالوجه أن يوول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتعهد له كأنه قيل : فلولاً كان من القرون من قبلكم ناهون لإقبيلا ، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفي الناهي ، وأولو البقية ، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضاهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهى وندموا على الترك فهم أولى بالتحضيض والتديم ، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوصهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب ه ولاترى الضب بها ينتجرحه وقولك : ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماة لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كعدم فهذا الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى ، وهو تحقيق دقيق أتيق •

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة ، و(أولو بقية) فاعلها ، وجملة (ينون) صفة ، و(من القرون) حال متقدمة عليه ، و(من) تبعيضية ، و(من قبلكم) حال من (القرون) ، ويجوز أن يكون صفة لها أي الكائنات بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفي ذلك وليس بذلك بل المدار على النهى تحضيضاً ونقياً ، والزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيماً في الكلام ، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نعمة في الطيبور من غير طرب ، ومثله يعد من النصب ﴿ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ وهم تاركو النهى عن الفساد • ﴿ مَا أَتْرَفُوا فِيهِ ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهنيئ والشهوات الدنيوية ، وأصل الترف التوسع في النعمة • وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة ، وقيل : (أترفوا) أي طفخوا من أترفته النعم إذا أطفته -ففي- إما سببية أو ظرفية مجازية ، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا ؛ ومعنى اتباع ذلك الاتهام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ۝ ١١٦ ﴾ أي مرتكبي جرائم غير ذلك ، وأكافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام ، ولكل من التفسيرين ذهب بعض ، وحل بعضهم (الذين ظلوا) على ما يعم تاركي النهى عن الفساد والمباشرين له ، ثم قال : وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشرة الفساد في الظلم والإجرام عبارة ، ولعل الأمر في ذلك هين فلا تغفل ، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلوا) ويان أنهم مع كونهم تاركي النهى عن الفساد كانوا ذوى جرائم غير ذلك •

وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دل عليه الكلام أي لم ينهوا (واتبع) الخ • وقيل : التقدير لإقبيلا من أنجيتانهم نهورا عن الفساد (واتبع الذين) الخ ، وأن تكون استئنافاً يترتب على قوله سبحانه : (لإقبيلا) أي لإقبيلا من أنجيتانهم نهورا عن الفساد (واتبع الذين ظلوا) من مباشرة الفساد وتاركي النهى عنه ، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر ، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللإشعار بعليّة ذلك لما حاق بهم من العذاب .
 وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على (نہوا) الواقع خبر لكن فيازم أن يكون المعطوف خبراً
 أيضاً مع خلوّه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابولهم وأخرى بأن (نہوا) جملة مستأنفة
 استؤنفت بعد اعتبار الخبر فطفت عليها ، وفي ذلك ما فيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع
 الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع، وفيه
 بعد، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، وأو أريد
 بالاجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن ما في (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
 لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدراً لإلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلموا)
 فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً ببناءً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني .
 وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سبابة . وأبو عمرو ، وفي رواية الجعفي (وأُتبع) بضم الهمة المقطوعة وسكون
 التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أى اتبعوا جزاء ما أترفوا
 و(ما) إمامصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
 (إلا قليلاً) نجيحهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لا يحسن جعله قيداً
 للإنجاء إلا من حيث أنه يجري مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضاً . أو حالاً من (الذين ظلموا)
 والحال الأول من مفعول (أنجيئنا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناهي
 يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أنجيئنا) القليل وقد اتبع
 الذين ظلموا جزاءهم فهل كانوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل - اتبع ما أترفوا - أو الكلام على القلب
 فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ أى ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي
 أهلكها وبلغت أنباؤها أو مايعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
 عند الكوفة ، وعند البصرية متعلقة بحذوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ بظلم ﴾ أى ملتبساً به قيل :
 هو حال من الفاعل أى ظالماً لها والتنكير للتفخيم والإيذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه
 الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناً ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة ،
 وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصَلِحُونَ ۝ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده
 بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ، وفيه من الفساد على ما قبل ما فيه بل
 مطلقاً عن ذلك ، وهذا ما اختاره ابن عطية ، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أى لاهلك القرى
 بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يرضوا إلى
 شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رحمة ومسأخته في حقوقه سبحانه . ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
 الحقوق - حقوق العباد في الجملة مالم يمنع منه مانع .

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل : الملك يقيم مع الكفر ولا يقيم مع الظلم والجور ،
 ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراف بالله تعالى لا يلائمه
 فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولاً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصي ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الاصلاح على إصلاحه والاقلاع عنه بكون البعض متصدياً للهي . والبعض الآخر متوجهاً إلى الاعتاظ غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبراني . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمي عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يستل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخزائطي في مساوي الاخلاق عن جرير موقوفاً ، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدي للهي من بعض والاعتاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنهم لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وفتادة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل • أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرها من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحم الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه •

﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أي الناس ، والإشارة - كما روى عن الحسن . وعطاء - إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره • إذا نهى السفيه جرى إليه • كأنه قيل : وللإختلاف خلق الناس على معنى ثمرته الإختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الامام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لاضير في الجمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما استعمله إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات ، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس إلا لأمر أبيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لامقتضياتهما ، وبذلك يتدفق قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لا يدرك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والإشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وفتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجات الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازى عام للمعنى الظاهر والصورورة وعلى ما قبله على معناها ، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه ، والقولان الآخران دونه ، وأما القول بأن الإشارة لما بعد ، وفي الكلام تقديم وتأخير أى - وتمت طلبة ربك لاملان جهنم الخ ولذلك أى ملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من ترا كيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل : إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير . أو إلى النهى المفهوم من قوله سبحانه : (ينهاون عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها ه

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد النيا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجلل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفة للحق لإقوما هدام سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضى بهضه ه

ومن الغريب ما روى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضا ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضها فيكون الآتي خلفا للباقي ، ومنه ما اختلف الجديدان أى ما خاف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم لأنه قال : يخلف بعضهم بعضا في الكفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس لإمامة واحدة) وليراجع تفسير ذلك ه

وقال الفاضل الجلي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى يخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعنى لذلك متعلق - بخلق - بعده ، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه ، وهو على الأول الاتفاق وعلى معاده يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرذ الإيمان من على وإن ما أراده سبحانه يجب وقوعه ه

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييد سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتباها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) أى نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جى باللام في قوله سبحانه : (لَآمِلَانَ جَهَنَّمَ مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩) والجنة والجن بمعنى واحد ، وفي تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى ، فيكون من المجموع التي

يفرق بينها بين مفردتها بالهاء كهم، وكآة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الآلفية، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إما عصاتهم على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم، وفي معنى ذلك ما قيل: المراد - بالجنة والناس - أتباع إبليس لقوله سبحانه في الاعراف. وص: (لأن جهنم منك ومن ربك) (أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضا، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسبا عدلت، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيديان أن مل - جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخولها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى شيء آخر، واعتراض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيدا للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقيا لا إذا كان كل فرد منه جمعا فإنه حينئذ تأكيدي للجمع والحقيقة فلا ورود لما ذكره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيدي يقتضى دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال: المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل: ملائكة الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال: ملائكة الكيس من جميع الدراهم وهو بظاها يقتضى دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه في الآية باق بحاله، ثم قال: والحق في الجواب أن يقال: المراد لفظ (أجمعين) تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد كما إذا قلت: ملائكة الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام، وكقولك: امتلا المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى، وتعبه ابن الصديق بقوله: فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيدي - بكل - وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثالب فائما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل: ملائكة الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه، وأيضا ما ذكره من أن في ذلك ردا على اليهود النخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداية وأجاب بعضهم بمنزج صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنة والانسنة حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوها في مقر الاجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمانوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجدرات وهم المشركون الذين قيل في حقهم: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) النخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ما وضع ﴿وَكَلَّا﴾ أي وكل نبأ فالنورين للتوبيخ عن المضاف إليه المخدرف، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه: ﴿تَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي نخبرك به، وقوله تعالى:

(مَنْ أَنْبَأَ الرُّسُلَ) صفة لذلك المحذوف لا - لسكلا - لأنها لا توصف في الفصح كما في إيضاح المفصل، و (من) تبعية، وقيل: بيانية، وقوله عز وجل: ﴿ مَا تُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ قيل: عطف بيان - لسكلا -

بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتكثيراً، والمعنى هو ما ثبت الخ •

وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصار زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار، وجوز أيضاً أن يكون مفعول (نقص) (و لا) حيثئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصار (نقص) (عليك) الذى (ثبت به فؤادك) من أنباء الرسل، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور في (به) على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه، وهو حيثئذ زكرة بمعنى جميعاً أى نقص عليك من أنباء الرسل الاشياء التى ثبت بها فؤادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (لا) مفعولاً به لنقص، و (من أنباء) في موضع الصفة له وهو مضاف في التقدير إلى نكرة، و (ما) صلة كما هي في قوله تعالى: (قللاً ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه •

(وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ) أى الأمر الثابت المطابق للواقع، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس. وأبى موسى الأشعري. وقتادة. وابن جبير •

وقيل: الاشارة اليها مع نظائرها وليس بذاك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية عن الحسن،

وقيل: إلى الأنبياء المقتصة وهو عما لا بأس به ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكراً للمؤمنين، ولعل تحلية الوصف الأول باللام

دون الأخيرين لما قيل: من أن الأول حال للثاني في نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره •

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده إلى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه

لخصوصية، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لان مبناها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ماسمعت عن صاحب الكشف، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن

المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

(وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتَتِكُمْ) أى جهتكم وحالكم التي أنتم عليها ﴿ إِنَّا عَمَلُونَا ۝ ١٢١ ﴾ على جهتنا وحالنا التي نحن عليها ﴿ وَأَنْتَظِرُونَا ﴾ بنا الدوائر ﴿ إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ۝ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم بحور منازل

بأمثالكم من الكفرة، وصيغة الامر في الموضعين للتهديد والوعيد، والابتان محكمان •

وقيل: المراد الموادة فهما منسوختان ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب في السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَالْيَهُ ﴾ لاللى غيره عز شأنه ﴿ يَرْجِعُ الْأَمْرَ ﴾

أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لاحالة أمرك وأمرهم اليه، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع رجوعاً ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ فانه سبحانه كافيك، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كونه مرجع

الامور كلها اليه . وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً ، وفي تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشمر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع به وقيل: التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : امثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضيق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۙ ﴾ ١٢٣ بناه الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقادة . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والمجذرى أى وماربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلامك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . فضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والأرض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم .

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بذنه فنهى شقى) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففي النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب باللحن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لا حجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففي الجنة) أى جنة حصول المرادات والذات وهي جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجات الروح في مقام الشهود وهناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بركاء نفسه عما حال بينه وبينه (فاستقم كما أمرت) أى في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلق مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير إخلال مباشر من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشده اليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيدي قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقة (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجرد ذا عفة فلعله لم يظلم

وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالرائين والجاهلين وقرنانه السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأتم الصلاة طر في النهار وزلفا من الليل) أمر بأقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفي الأخبار

ما يدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطي: أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي ۰

وقال يحيى بن معاذ: إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنوب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى يدل فقال سبحانه: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقال تعالى: (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعة والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق (فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل: القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) في الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدياته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة فباتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل:

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذلك الجمال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره، وقيل: ليم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (وتمت كلمة ربك) أي أحكمت وأبرمت (لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانيها (وكل نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك في هذه) السورة (الحق) الذي لا ينبغي المحيد عنه (وموعظة وذكرى للؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه، وقيل: للتشريف، وإلا فالقرآن كله كذلك، والسكل ينرف من بجره على ما يوافق مشربه، ومن هنا قيل: العموم متعلقون بظاهرة. والخصوص هائمون بباطنه. وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والارض) كذلك (واله يرجع الأمر كله) أي كل شأن من الشؤون فإن السكل منه (فابعده) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الادب (وتوكل عليه) لانهم بماقد كفتيه واهتم بما نذبت اليه (وما ربك بغافل عما تعملون) فيجازي فلا حسباً تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمه التحقيق لارب غيره ولا يرجي إلا خيره ۰

انتهى ما وقفنا له من تفسير سورة هود بمن يده الكرم والجود، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه، والحد لله حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، ما غررت الاقلام في رياض التحرير، ووردت الأنعام من حياض التفسير ۰

(م ۲۲ - ج ۱۲ - تفسير روح المهاني)

﴿سورة يوسف عليه السلام - ۱۲﴾

مكية كلها على المعتمد، وروى عن ابن عباس. وقتادة أنهما قالا: لإثلاث آيات من أولها، واستثنى بعضهم رابعة، وهي قوله سبحانه: (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه، وما اعتمدها كغير ناهو الثابت عن الخبر، وقد أخرجه النحاس. وأبو الشيخ. وابن مردويه عنه، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الحاكم وصححه عن رفاعه بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة، و(اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام فتلاه على أصحابه زماناً فقالوا: يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت، وقيل: هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به، وقيل: إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدّثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت، وقيل: إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذى أحل بنى إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت؛ ويبعد القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقى فى الدلائل من طريق السكلى عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال: يا محمد من عليكما؟ قال: الله علمناها فمعبج الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم: والله إن محمداً ليقراً القرآن كما أنزل فى التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فغرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتهجروا وأسألوها عند ذلك، وفى القلب من صحة الخبر ما فيه، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتغالها على شرح ما قاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب، وفى الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فيشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه: (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة، وقد جاء عن ابن عباس. وجابر بن زيد أن يونس نزلت. ثم هود. ثم يوسف. وعد هذا وجه آخر من وجوه المناسبة هـ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الكلام فيه وفى نظائره شهر وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع، والاشارة فى قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ إليه فى قول: وللى (آيات) هذه السورة فى آخر، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزليلها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها فى الذهن بمنزلة الوجود الخارج والاشارة بما يشار به للبعيد. أما على الثانى فلأن ما أشير إليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالتباعد وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما فى اللوح وهو بعيد، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة أو الآيات التى ذكرت فى سورة هود؛ المراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن، وقد تقدم لك ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿الْمُبِينِ ۱﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره فى كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقايقه ولا تتببس عليهم دقائقه وكانه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة إلى القول بأن الاستناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين معنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أى المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تستل عنه من السبب الذى أحل نبي إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرايع وخفايا الملك والملوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج اليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى في الحروف التي سقطت عن ألسن الأعاجم وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والصاد . والعين . والهاء المهملتان ، والمذكور في الفهرتك . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظام ذلك بعضهم فقال : هشت حرفست آنکه آندر فارسی ناید همی تایناموزی بنایشی آندرين معنی معاف بشنوا کنون تا کدام آست آن حروف ویاد کیر تا . وحا . وصاد . وصاد . وطاء . وظا . وعین . وواقف ومع هذا فالأمر مبني على الشائع الغالب وإلّا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتنبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصفه باعتبار الشرف الذاتي ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فان كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذلك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفاً لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلية أو لا ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فنلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزمت العلم بها اللام والأضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل : ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسم للتعين بالوضع - العلامة الزرقاني . وغيره لكن تعقبه المحصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليأتمل .

وعن الزجاج . وابن الانباري أن الضمير لنبيأ يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للانزال المفهوم من الفعل ، ونسبه على أنه مفعول مطلق ، و (قرآناً) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى . ونسب (قرآناً) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشقة حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول بالمشقة أى مقروماً خلال غير موطئة ؛ و (عربياً) إما صفة على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و (عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبي حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساکر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعدو طال العهد وحرف وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرهم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعيل . وجائر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدّهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرفخشذ ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم المخلص - وهم سبع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعيل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرهم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أدداه . وقال ابن دريد في الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من اندل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهري بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساکر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكره بتبليب الألسنة يابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفیان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : «ألم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما» وقال الشيرازي في كتاب الالتقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل المدائني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحاق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتح لسانه بالعربية الميثة لإسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة ، وأريد بذلك - على ما قاله بعض الحفاظ - عريّة قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد لإسماعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاورهم وأصرهم اليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمهم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصحروا أن العربية المحضة كانت بتريقه ، منه تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ . اهـ

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالمشهور يقال ابن ما كولا : إنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل : من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسماعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثير تكلمه فيها قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه ، وهي أفضل اللغات حتى حكي شيخ الإسلام ابن تيمية عن الامام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها في الفضل على ما قيل : الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناءً أو لالاخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدرية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتبوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لا تأسنهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجوع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية للشربلبي ماملخه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتضاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكروا فسادها بما ليس ذكراً بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعدد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو بجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «لسان أهل الجنة العربي . والفارسي الدر» وقد اشتهر ذلك لسر ذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال : بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية *

وأخرج الطبراني . والحاكم . والبيهقي . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب ثلاث لاني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل بأدائه لسان (٣) وبليه في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي ما وصل الينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لبينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة : قحطان . وقاطح . ومقط . وفالق . وفي قحطان الخلاف أنه منه (٢) وقراءة عنه أنه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالمندية اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الانساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساکر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالى عنه أنه قال: «يارسول الله مالك أفصحنا ولم يخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست لجأها جبريل عليه السلام فحفظتها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يارسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك؟ قال: حقل قائما أنزل القرآن على لسان عربي مبین»، وهذا وجوز أن يكون العربي منسوباً إلى عربية وهي ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يحل حراهما من الناس إلا اللوذعي الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية، واستدل جماعة منهم الشافعي رضي الله تعالى عنه. وابن جرير. وأبو عبيدة. والقاضي أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه، وشدد الشافعي التنكير على من زعم وقوع ذلك فيه، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول •

ووجه ابن جرير ماورد عن ابن عباس: وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية. أو الحبشية. أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات، وقال غيره: بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة في أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربي الفصحح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن • وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متمسكة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكبر الأجلة، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر. وفتح، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا النبي • وذهب جمع إلى وقوع غير العربي فيه، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية •

وقال غير واحد: المراد أنه عربي الأسلوب، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه، واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع، واستدل عليه بماصح عن أبي مسرة التابعي الجليل أنه قال: في القرآن من كل لسان، وروى مثله عن سعيد بن جبير. ووهب بن منبه • وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونياً كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شيء. فاختر له من كل لغة أعذبا وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلًا إلى كل أمة تناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب •

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القوانين جميعاً وذلك أن هذه الأحرف أصورها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فمررت بها بالاستنها وحولتها عن ألفاظ المعجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الأحرف بكلام العرب فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال إلى هذا القول الجواليقي. وابن الجزري. وآخرون، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعاقب بهذا البحث أيضاً فليتهنن وليتأملن •

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه: الأول وصفه بالانزال، والثاني القديم لا يجوز عليه ذلك، والثاني وصفه بكونه عربيا، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا، الثالث أن قوله تعالى: (إن أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوده. •
الرابع أن قوله عز شأنه: (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول. •

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لا نزاع لنافيه، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو مما لا يتصف بالانزال ولا يكونه عربيا ولا غيره ولا يكونه مركبا من الحروف ولا غيرها، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفك هنا فلا تغفل. •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢) أي لكي تفهموا ومعانيه وتخطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعدوا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدرة، وهذا بيان للحكمة إنزاله بتلك الصفة، وصرح غير واحد أن لعل - مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية، ومراده من ذلك ظاهر، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام. •

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحده وما لطفكم به، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكره كما لا يخفى (تَحَنُّنٌ تَقْصُّ عَلَيْكَ) أي تخبرك ونحذرك من قص أثره إذا تبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنُ الْقَصَصِ) أي أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر. أولوكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والحلل، والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة، وكذا في قوله عز وجل: (بِمَا أَوْحَيْنَا) أي بسبب إيحائنا. •

(الَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الالهام أو الوحي غير المتلو، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه. •

وقيل: فيها إيهام إلى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى: (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل، وأحسنيته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الفاتحة اللائقة بالأيكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) •

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين، والمذهب البصري أولى هنا أما لفظا فظاهر وأمامني فلان القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بأعمال صريح الفعل فيه، وفيه من تفنيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في إعمال (نقص) صريحا، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص، والنقص: إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالحلق والصيد أي نقص

عليك أحسن مايقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك وعملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجذب . وذب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتمال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما اشتمل على ذلك ، و(أحسن) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ما ذكرنا ، قيل : ولكونها بتلك المائة من الحسن تتوفر الدواعي إلى نقلها ولذا لم تكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدرکه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا قصة يوسف ما فعلت في سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلامساقا واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضا بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطي : ظهر لي وجه في سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الانبياء إنما كررت لان المقصود بها إفاذة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب بإحلال بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه في آيات : (قد مضت سنة الاولين) (أولم يروا ألم أهلكنامن قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وهذا أيضا يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى في سورة - كهيمص - وهي مكية أنزلت خطابا لاهل مكة ، والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر المحاجة والمباهلة اه

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفاذة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفاذة ماذكر إلا أن فيها من الرجز عن المعصية ما فيها فهي أشبه قصة بتلك القصص التي كررت لتلك فافهم (وإن كنت من قبله) أي قبل إبعثنا إليك ذلك (لَمَنَ الْغَافِلِينَ ۝ ۳) عن لم ينظر يبالك ولم يقرع سمعك ، وهذا لتليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والأكثر في مثله ترك

الواو، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى ما في النظم الجليل عند بعض، ويمكن أن يقال: إن الشيء إذا كان يدعوا فيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلا فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فارقة، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - (إذ قال يوسف) نصب باضمار - اذكر - بناءً على تصرفها، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والسكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه، وحكى مكي أن العامل في (إذ الغافلين) *

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون العامل فيها (نقص)، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ. وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضى، وفي كلا الوجهين ما فيه هـ

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابى) كما تقول: إذ قام زيد قام عمرو، ولا يتخلو عن بعد، وجوز الزخشرى كونها بدلا من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولا به وهو بدل اشتمال، وأورد أنه إذا كان بدلا من المفعول يكون الوقت مقصودا ولا معنى له، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملازم لاقتصاص القول هـ

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو لاشتمال، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عن المقصود أو بعضه، أما لو بقى على معناه وجملة مقصودا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض هـ

هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المسانح عربية، أما الأولى فلائن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص. وأما الثانية فلائن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدرا أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسنه مسد المصدر كما في قوله:

هـ لم تنتمض عينك ليلة أرمد • فاتهم صرحوا - كما في التسهيل وشرحه - أن ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدلا اشتمال شبهة وهو شئ آخر غير ما ذكر، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية هذه الملاسة؟ ورد بأن مثل هذه الملاسة لا تصحح البدلية، ونقل عن الرضى أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالا عليه إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية: إن النفس إنما تشوق لذكر وقت الشيء لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا للاقتصاص، و(يوسف) علم أعجمى لا عربى مشتق من الأسف وسمى به لأسف أبيه عليه. أو أسفه على أبيه. أو أسف من يراه على مفارقتة لمزيد حسنه كما قيل، وإلا لا تصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضا إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول. والثالث، وكذا يقال في يونس، وقرئ بفتح السين وكسرهما على ما هو الشائع في الاسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بنى للمفعول أو للفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بجمعيتها ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمى قاله غير واحد لكن (٢٣م - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

في الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل •
وقال بونس: سمعت روية يقول: أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه •
وصرحوا بأن هذا مذهب سيويه، وأن الاخفش خالفه ففتح صرفه لعروض الضم للاتباع، وعلى هذا
يحتمل أن يقال: إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلبية ووزن الفعل، وكذا على قراءة
الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه
الخلافاً لواقع في يعفر، والظاهر أن أجمعيته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها وللعلبية وللنقات
لذلك الاحتمال •

وقرأ طلحة بن عدي - يوسف - بالهمز وفتح السين، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون
فيه ست لغات ﴿لأبيه﴾ يعقوب بن إسحق بن إبراهيم، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال:
«قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
ابن إسحق بن إبراهيم» •

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

﴿يَسَابَتْ﴾ أصله يأبى فعوض عن الياء تاء التأنيت لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة وضم
إلى الاسم في آخره ولهذا قلها هاءاً في الوقف ابن كثير. وابن عامر، وخالف الباقر فأبقوها تاماً في الوقف
وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها لالتدليل على الياء ليكون ذلك
كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض، وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلت إلى التاء للمنافع
ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيت، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر (١). والاعراج بفتحها لأن أصلها هو الياء
إذا حرك حرك بالفتح، وقيل: لأن أصل (ياأبت) ياأبتا بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقت فتحتهادليلاً
عليها، وتعقب بأن ياء التضعيف (٢) كياأبتى حتى قيل: إنه يختص بالضرورة كقوله • ياأبتا علك أو عساكا •
وقال الفراء. وأبو عبيدة: وأبو حاتم: إن الألف المحذوفة من ياء التأنيت، ورد بأن الموضع ليس موضع
ندبة، وعن قطرب أن الأصل - ياءة - بالتثنية فحذف والنداء باب حذف، ورد بأن التثنية لا يحذف من
المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلاً، وقرئ بضم التاء إجراداً لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار
التعويض، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الباء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن
لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب •

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة. ونسابة. والاب. والام
مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض، والتاء حيث ناسم، وقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد
وأبدل لا يخرج عن الاسم، وقال الكوفيون: إن التاء مجرد التأنيت وياء الإضافة مقدره، ويأباه عدم سماع
ياأبتى السعة، وكذا سماع فتحها على ما قيل، وتعقب بأن تاء لات للتأنيت عند الجمهور وكذا تاء ربت. وتمت

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين، وفي الثاني الجمع بين
العوض والمعوض اه منه

وهي مفتوحة (إني رأيت) أي في المنام بما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فإن مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خطن المتن في قوله . و رؤياك أحلى في العيون من الغمص * وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع بقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوסף عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه * .

وقرأ أبو جعفر (اني) (١) بفتح الياء ﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصيح . والفزع . ووثاب . وذو الكتفين . والضروج ، فقد روی عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فقد صلى الله عليه وسلم ما ذكر فقال اليهودي : أي والله إنها لأسماؤها * .

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر الطلع بدل المصيح ، وأخرج الخيزر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزي : إنه منكر موضوع * .

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالي الحركات ول يظهر جعل الاسمين إسما واحدا ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ عطف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للبعية وليس بذلك وتخصيصها بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصها بالشرف وتأخيرها لأن سجودهما بالغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلكتها أبسط من فلكتها على مازعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مضيئة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للهدى في قوله تعالى : (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلاً عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لى ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تعدى إلى مفعولين كالعلبية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفاً ، ويرى أنها تعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً * .

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعه من الحذف ، وأنت تعلم

(١) قوله : وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه ولها من غير المتواتر عنه * .

أن ما استظهره في البحر سالم عن مخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجزيت هذه المتعاطفات بجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكمان أحكامه إظهاراً لآثار الملاسة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيحاً .

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ماهو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام مع ما ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منه أنها كانت ليلة القدر ، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمة ، وأجيب بأن ماهو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب . وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طولا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتا وغلبتها فوصف ذلك لآبائه فقال : إياك أن تذكر هذا لاخوتك ، وتعبير هذه العصا لحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لحد عشر كوكباً فإن فلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصا وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يومه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بأبيه . والقمر بأمه اعتباراً للكان والمكانة . وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحيأها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك ينبى على اختلاف الرائي وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يمتد من كلام التأم ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت ففجعت له فقص ذلك على أبيه (قَالَ يَبْنِي) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما ألفت قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى انه منه

قد صغر الجوهر فی نغره لکنه تصغیر تحجیب

ویحتمل أن یكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الیاء قراءة حقفص ، وقرأ الباقون بکسرهما ، والجملة استئناف مبنی علی سؤال كأنه قیل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤیة العجیبة من ابنه ؟ فقیل : قال : (یابنی)

(لَا تَقْصُرْ رُءُیَاكَ عَلَیٰ إِخْوَانِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا) أى فیحتملوا لإهلاکك حيلة عظیمة لاتقدر علی التفضی عنها أو خفیة لاتصدى لمداغتها ، وإما قال له ذلك لما أنه علیه السلام عرف من رؤیاه أن سیبلغه الله تعالى مبلغا جلیلا من الحسنة ویصطفیه النبوة وینعم علیه بشرف الدارین یخاف علیه حسد الاخوة وینهم فقال له ذلك صیانة لهم من الوقوع فیما لا ینبغی فی حقه وله من معایاة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان واثقا بأنهم لا یقدرون علی تحویل مادلت علیه الرؤیا وأنه سبحانه سیحقق ذلك لاحتیالهم وطمعاً فی حصوله بلامشقة ولیس ذلك من الغیبة المحظورة فی شیء ، والرؤیا - مصدر رأى - الحلیة الدالة علی ما یقع فی النوم سواء كان مرئیا أم لا علی ما هو المشهور ، والرؤیة - مصدر رأى - البصریة الدالة علی إدراك مخصوص ، وفرق بین مصدر المغمین بالتأیثین ، ونظیر ذلك القربة للتقرب المعنوی بعبادة ونحوها ، والقرنی للتقرب النسبی وحقیقتها عند أهل السنة كما قال محیی الدین النووی نقلا عن المازنی : إن الله سبحانه یتخاق فی قلب التائم اعتقادات یتخلفها أهل السنة فی قلب الیقظان وهو سبحانه یخلق ما یشاء لایمنعه نوم ولا یقظه ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علیها علی أمور آخر یتخلفها فی ثانی الحال ، ثم إن ما یكون علما علی ما یرتفع بغير حاضرة الشیطان . وما یكون علما علی ما یضرب یتخلفه بحضرتها . ویسمى الأول رؤیا وتضاف الیه تعالی إضافة تشریف ، والثانی حلما وتضاف الی الشیطان كما هو الشائع من إضافة الشئ المکروه الیه ، وإن كان السکل منه تعالی ، وعلی ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤیا من الله تعالی والحلم من الشیطان » وفی الصحیح عن أبی سعید الخدری أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدکم الرؤیا یحبها فانها من الله تعالی فلیحمد الله تعالی ولیحدث بها وإذا رأى غیر ذلك بما یرکها فانما هی من الشیطان فلیستعذ بالله تعالی من الشیطان الرجیم ومن شرها ولا یتذکرها لأحد فانها لن تضره »

وصح عن جابر أن رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال : « إذا رأى أحدکم الرؤیا یرکها فلیبصق عن یمینة ثلاثا ولیستعذ بالله تعالی من الشیطان الرجیم ولیتحول عن جنبه الذى كان علیه » ولا یعد جعل الله تعالی ما ذکر سبیا للسلامة عن المکروه كما جعل الله الصدقة سبیا لدفع البلاء وإن لم تعرف وجه مدخله البصق عن الیسار والتحول عن الجنب الذى كان علیه مثلاً فی السبیة ، وقیل : هی أحادیث الملك الموکل بالأرواح إن كانت صادقة . ووسوسة الشیطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا الی المحدثین ، وقد یجمع بین القولین بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات یتخلفها الله تعالی فی قلب النعأها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حدیث الملك . أو بواسطة وسوسة الشیطان مثلاً ، والمسببات فی المشهور عن الاشاعة مخلوقة له تعالی عند الأسباب لایها فتدبره

وقال غیر واحد من المتفلسفة هی انطباع الصورة المنحدرة من أفق التخیلة الی الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملکوت لما بینهما من التناسب عند فراغها من تدبیر البدن أدنی فراغ فتتصور بما فیها مما ینبغی بها من المدانی الحاصلة هناك ، ثم إن التخیلة تحاکیه بصورة تناسبها فتسلفها الی الحس المشترك فتصیر مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنی بحيث لا یكون التفاوت إلا بالکلیة والجزئیة استغنت عن التعبیر وإلا احتاجت الیه •

وذكر بعض أكبر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة التامل المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قويا فتظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرئي على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بارادة المرئي . وقد يكون بارادة الرائي . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بارادة من شيء منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الانبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الانسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى ما يختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلا صورة عمره في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بارادة الاخوة لعلبوا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) •

هذا والمقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله التام إدراكا بالبصر رؤية ، هو كون ما يتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطلا فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ •

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقى حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي مناما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً • وذكر الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعا : مثل النفث في الروع . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلا . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ صاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل : مدح الرؤيا الصادقة والتتوبه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية •

« وقال ابن الاثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثا وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهاً هـ

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التشكير فلهذا هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة قدس، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل: الاخوة الذين يخشى غوائلهم ومكائدهم من بني علاته الأحد عشر، وهم يهوذا، وروبييل، وشمعون، ولادى، وربالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته، ودان، ويقتال، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار اليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهها راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا توهم مضرته ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم في الرؤيا إذ لم يكن معهم في السجود •

وتعقب بأن المشهور أن بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك في عداد اولاد يعقوب إلا أنه قال: هي أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الاخوة إلا باعتبار التعليل لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعل المختار أن المراد من الاخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه [تماماً لاجد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهى عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وبما ذاع كل سر جاوز الاثنتين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الاخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى ما قيل: إن المراد ياخوته ما لا يدخل تحت بنيامين، ودينه لأنهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما لما في ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضرة في جواب النهى وعدى باللام مع أنه ما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى: (فكيدونى) لتضمينه ما ينهى بها وهو الاحتيال كما أثرنا اليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادته معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحر ف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ، ويجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعل الأجلك وإهلاك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً بالإيقاع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم •

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إماله، والكسائي (رؤياك) باللام وبغير همز وهي لغة أهل الحجاز (إن الشيطان للإنسان) إلى لهذا النوع (عدو مبين) ظاهر العداوة فلا يأو جهداً في تسويل إخوتك وإثارة الحسد فيهم حتى يحلمهم على ما لاخير فيه وإن كانوا ناشئين في بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا، بهمزة بعد اليا، والله تعالى أعلم اه منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاجد بعده اه منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اه منه

يحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذي عليه الأكثرون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شزيمة قليلة ، وأما الخلف فالفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد بالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبي من بني إسرائيل والمنزل إليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتجال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ماملخصه : الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء . وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبؤوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والاسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاد لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، وكما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كلقبائل من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الابناء الاثني عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبؤوا كما نبي لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم نبي ابن نبي » فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطعة الرحم . وإرقاق المسلم ويبيع إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكني لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين ، وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباه بعد ، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى •

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباب وليس كذلك إنما الأسباب أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباب أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز ولكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ
هذوالمازبه عليه السلام على أن لرؤياها شأنًا عظيمًا وحذرهما حذرهما شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُ رَبُّكَ ﴾ أى يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أول السجود لك كما روى عن مقاتل ، وأول امور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببر كنه وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناب من جيت الشيء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار

لأنه إنما يجتبي ما يختار •

وذكر بعضهم أن اجتناب الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهسى يتحصل منه أنواع من المسكرات بلاسعى

من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن بقارهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك

إما الاجتناب لمثل تلك الرؤيا فالشبهه والمشبهه به متغايران ، ولما مصدر الفعل المذكور وهو المشبهه والمشبهه به ،

(وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف

أى الامر كذلك وليس الامر كذلك ، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم

يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذراً من إذاعته على ما قيل (ويعلمك) ذهب جمع إلى أنه كلام

مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام

بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أى وهو (يعلمك) (من تأويل الأحاديث) أى ذلك الجنس من

العلوم ، أو طرفا لصالحاته قطع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقى ما سأتى

بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن شبه الاجتناب بالاجتناب والتعليم غير الاجتناب فلا يشبهه به ،

ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناب والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليماً

مثل الاجتناب بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتناب وجه الشبهه بين المشبهه والمشبهه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك

وقال بعض المحققين : لآمانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى

كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناب والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيهاً وتقدير كذلك ، وأنت

تعلم أن المساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجهه وإن

لم يكن المساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الاحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخفى على الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبا بشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة

أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الاول وهو الرجوع ، وذلك رد

الشيء إلى العاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً ، فالاول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله

• وللنوى قبل يوم الدين تأويل • وجاء الاول بمعنى السياسة التى يراعى ما لها يقال : ألنا واين علينا اه •
وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الاحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سياتى قريباً إن شاء الله تعالى أن منهم من استدلل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطیل، وليس باسم جمع له لان النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يجمع بالجمع كقاعيل، وعن صرح بأنه جمع الزخشرى في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثير ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أهدوثة، وردت في الأحادوث الحديث المضحك كالحرقاة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أهدوثة، وقال ابن هشام: الأهدوثة من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس بما ذكروا، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو بما سار وغار:

و كنت إذا ماجت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لى ويدنو بعيدها

من الحفريات البيض ود جلسها إذا ما انقضت أهدوثة لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أهدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطع أو أقطعة وأقاطع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني الأحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة ه

وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيها أرى ﴿وَيْمُ نَعْمَتِهِ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتهاد الملك ويجعله تنمة لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتهاد والرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فان تعبيره لرؤيا صاحب السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى *

وفسر بعضهم الاجتهاد باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذاك في حق البشر إلا النبوة فان جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جمع النعم الواصلة اليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتهاد إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعلم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أمم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها بمن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنباطه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتهاد بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباط في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فان الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك ما لم يذهب اليه ذاهب ولا يكاد يذهب اليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبى إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فان أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكبر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً وأصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى : أي رسول الله بآبى أنت وأمي والله لتدعني فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها فقال : أما الظلة فظلة الإسلام . وأما ما يظف من السمن والعسل فهو القرآن لئنه وحلاوته . وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه . وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فقال : أقسمت بآبى أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لا تقسم « اه اللهم إلا أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لا يخطئ من يخطئ به ، وهو يستدعى كونه الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس . ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا لانبيا ، واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاة للنبوة . وتعليم التأويل ماهو الظاهر . وبإتمام النعمة تخليصه من المسكاره ، ويكون قوله عليه السلام : (يا باني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا بما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة ، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسط التعليم عليه لا يخفى .

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة البالغة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عليهم بكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك (وَعَلَى آل يَعْقُوبَ) بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام بما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب ، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل ، وقيل : أول ، وقد حققناه في غير ما كتاب : ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجام . ولا آل الحرم ، ولكن أهل الحجام . وأهل الحرم ، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقلة كما في قول عبد المطلب . وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك . وفيه رد على أبي جعفر الزيدى حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه ، ويعقوب كإبنة اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل : من أنه إنما سمى بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجملة الفاقة والقحط وتفرق الشمل ، وغير ذلك مما يعيم . أو يخص ، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء ، وجعل حاصل المعنى يمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة ، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء .

وفي إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام ، حوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدالاتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من جلاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لاحالة ، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

(١) قوله : في حق آل يعقوب الخ هو خير مقدم ، وقوله ، الآتي . العاقبة والقحط الخ . يتأخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم . ويهدونه فليفهم اه منه .

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لانكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجله أحبب نبيهم، وقد يقال أيضاً: إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرأ أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد - بالك يعقوب - سائر بنيه، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لأن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (بتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالحلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد. وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليها من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب. وعلى عمرو باعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء. لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل، وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصار عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يقتسمون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

﴿كَمَا أَمَّهَا عَلَىٰ أَبِيكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ أى إتماماً كأننا كاتمام نعمته على أبيك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسحاق الكريمان عطف بيان - لأبيك - والتعبير عنها بالآب مع كونها أباجده وأبا أبيه للشعار بكال ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة. وإما باتخاذه خليلاً. وإما بانجائه من نار عدوه. وإما من ذبح ولده.

وإما بأكثر من واحد من هذه، وعلى إسحاق إما بالنبوة. أو باخراج يعقوب من صلبه. أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء كافيل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لاحالة معرفته عليه السلام لما أخبر به مما لم تدل عليه الرؤيا إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فاظنك بفراسته إذا كان نبياً. أو بوحى؟ وقد يدعى أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة ففعل ما يفعل جرباً على سنن عله وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ أى قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما يريد بالإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أهم هناك بنوعلاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الاعيان لأن لبنيامين أيضاً حصه من القصة، ويعمد على ما قيل: (قالوا) الآتى ﴿آيَاتٍ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَّالِينَ ٧﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . اول السائلين للآيات المعتبرين بها فانهم الواثقون عليها المنتفعون بها دون من عداهم عن اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصود . أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبا علمت في بيان سبب النزول فأخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حيث قيل : للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لتعدد جهة الإعجاز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المخدوف ، وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر ، وكلا القولين لا يخلو عن بعده .

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ ببناءين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالأخوة من جاني الأم والأب وهي أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ . مما أوقع يوسف عليه السلام والامم للابتداء ، و - يوسف - مبتدأ (وأخوه) عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَسًا مِّنَّا﴾ خبر ومتعلق به وهو أفضل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذاً ولذا عدى إلى حسبا ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى بالى إلى المفعول باللام . وفي تقول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته : ولى وفي إذا كان محبك أكثر من غيره ، ولم يكن مع أن المخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجى . بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهته فيه ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة والعصابة على ما نقل عن الفراء : العشرة فإزاد سموا بذلك لأن الأمور تصب بهم أى تشد فتقوى . وعن ابن عباس أن العصبة ما زاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد أنها من عشرة إلى خمسة عشر .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبر ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتبية هي الجماعة مطلقا ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ، وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ، وروى التزالي بن سيرة عن علي كرم الله تعالى وجه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر مخدوفاً ، وعصبة حال من الضمير فيه أى يجتمع عصبة ، وقدّر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المخدوف لما فيها من معنى الاجتماع .

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري وشعري ، والتقدير ونحن ونحن نحن عصبة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدا وعدم زيادته عليه لفظاً في حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولا غرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة مافيه وقدر في (هن أطهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامرى عمته أى يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لامحالة تعهده لها ، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
 ه يالهدم حكمتك مسمطاً فانه أراد كما قال المبرده حكمتك لك مسمطاً ه أى مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أى في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الامور ﴿ لَنْي ضَلَّل ﴾ أى خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزله ﴿ مَبِين ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتمكنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخبايل وكانت إخوته يحسدونه فلبارأى الرؤيا اتضاعفت له المحبة فكان لا يبصر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قصر الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركز في فطرة البشر فقد قيل :
 لابنة الحسن : أى بيبك أحب إليك ؟ قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمرضى حتى يشفي ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، من ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن •

وصغيرهم عبد العزيز فاني أطوى لفرقتي جوى لم يصغر
 ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا كفاً لكم في المنتمى والعنصر
 إن البنان الجنس أكفاه معا والحلى دون جميعها للخضر
 وإذا الفى فقد الشباب سماله حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ما ذكر لكان بنيامين أو فرحظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نفاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لأجل شقيقه يوسف فالذي ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيد تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجاهد يخطئ ويصيب وإن كان نبياً ، وبهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقتة وطمعوا فيما هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم العياذ بالله تعالى وهو عالم يقبله أحد ووجه الاختلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقيين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القائل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي . وابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثانٍ - لا طرحوه - لتضمنه معنى أزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، ورده ابن عطية . وغيره بأن ما ينصب على الظرفية المكانية لا يكون إلا مبهما وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فان التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مزين فان الغربة كربة أية كربة : والله تعالى در من قال :

حسنا القول وقالوا غربة إنما الغربة للاحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أي يقبل عليكم إقباله واحدة لا يلفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم من يشار إليهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبته على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتديير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . والنصب بعد الواو باضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلو وجهه والكون (من بعده) أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ه (قَوْمًا صَالِحِينَ ٩) بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جئتم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعدو وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كاذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر عدم استقامة أن تقتلوا أو طرحوا تكونوا من بعده قوما صالحين من حيث المعنى ، وعندى ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى : (إنا نضعنا لك فتحاً مبيناً) ليفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الآية فأمل ترشده انه •

به ليخلصوا من العقوق على اميل، ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوي أي صالحين في أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده مخلو وجه أيكم، وإيثار الخطاب في (لكم) وما بعده للبالغة في حملهم على القبول فان اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَاتِلْهُمْ ﴾ هو.. وذا وكان رأيه فيه أهون شرأ من رأى غيره وهو القاتل: (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي
وقال قتادة. وابن إسحق: هو روييل، وع مجاهد أنه شمعون، وقيل: دان، وقال بعضهم: إن أحد هذين

هو القاتل: (اقتلوا يوسف) الخ، وأما القاتل. ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ ﴾ فغيره، ولعل الأصح أنه يهوذا
قيل: وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسىء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوت مراتبها،
والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسياً بالكتاب ليس بشيء. لأن ذلك مقام تفسير
وهو فيه أمر مطلوب، والجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأن سألنا سؤالاً اتفقوا على ما عرض عليهم من خصلي
الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد؟ فقيل: قال قاتل منهم: (لا تقتلوا) الخ، والأتان - يوسف - دون ضميره
لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو فانه يروى أنه قال لهم: القتل عظيم ولم يصرح بهمهم عن
الخصلة الأخرى، وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله: ﴿ وَالْقُوَّةُ غَيْبَتُ الْجُبِّ ﴾ أي في قمره وغوره
سمى به لغيبته عن عين الناظر، ومنه قيل للقبر: غيبة، قال المنخل السعدي:

إذا أنا يوماً غيبتني (غيابتي) فسير وابسيري في العشرة والأهل

وقال الهروي: الغيبة في الجب شبه كهف. وأطاق في البئر فوق الماء يغيب مافيه عن العيون، والجب
الركية التي لم تطوفاً طويت فهي بئر قال الاعشى:

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقت أسباب السماء بسل

ويجمع على جيب. وجاب. وأجاب، وسمى جياً لأنه جب من الأرض أي قطع، وسيأتي قريباً إن شاء الله
تعالى الكلام في تأنيته ونذيره.

وقرأ نافع في - غيابات - في الموضوعين كأن لئلك الجب غيابات، ففيه إشارة إلى سعتها، أو أراد بالجب
الجنس أي في بعض غيابات الجب، وقرأ ابن هرمز - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة، ووزنه
على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات حكامات، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانات في جمع
شيطانة، وقرأ الحسن غيبة بفتح الحاء على أنه في الأصل مصدر كالثغلة، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع
وصنعة، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب.

﴿ يَلْتَقِطُ ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فان الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع
كذا قيل، وفي مجمع البيان هو أن يجدا الشيء. ويأخذه من غير أن يحسبه، ومنه قوله • ومنهل وردته التقاط •
﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيارة كما في الجب وما فيها، وفي - البعض - من
الاهتمام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بما وافقته لغرضه الذي هو تاتى يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى
أثره ولا يروى خبره، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله:

إذا بعض السنين (تعرقتنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التانيث كقوله :

• كما شرفت صدر القناة من الدم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَعَلَيْكُمْ﴾ ١٠ • أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتى ورأى فآلقوه النخ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفاً لقلوبهم وتوجهاً لهم إلى رأيه وحذراً من سوء ظنهم به؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول: فافعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه أم لا؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعفه قبولهم له بما سيحج إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) فقيل: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيراً لرابطة الأخوة لينسبوا بذلك استنزاه عن رأيه في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكانهم قالوا: ﴿مَالِكٌ﴾ أي أي شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا نجعلنا أمناً ﴿عَلَى يَوْسُفَ﴾ أي أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَأِنَّا لَهُ لَنَنصُحُونَ﴾ ١١ • يريدون له الخير وهشفقون عليه ليس فينا ما يخلف بذلك، وجملة (لا تأمنا) في موضع الحال، وكذا جملة (وإننا له لنصحون) والاستفهام - بما لك - فيه معنى التعجب، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك •

وقرأ الجمهور (لا تأمنا) بالادغام والإشمام، وفسر بضم الشفتين مع انقراج بينهما (أ) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا، ويطلق على إشراب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - وأبو جعفر - والزهرى - وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام، وإرادة النفي ظاهرة؛ وقرأ ابن هرم بن بضم الميم مع الادغام، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها • وقرأ أبو الحسن - وطلحة بن مصرف - والاعمش - لا تأمنا - بالأظهار وضم النون على الأصل، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة، وقرأ ابن وثاب - وأبو رزين - لا تيمنا - بكسر حرف المضارعة على لغة تميم، وسهل الهزئة بعد الكسرة ابن وثاب، ولم يسهل أبو رزين •

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بحضرة عبيد بن فضلة فقال له: لحن، فقال أبو رزين: ما لحن من قرأ بلفظة قومه ﴿أُرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومه، وعلى الزمن المستقبل مطلقاً، وأصله غدو لحذفت لامة وقد جاء تاماً أي ابتعته معنا غداً إلى الصحراء ﴿يَرْتَعُ﴾ أي يتسع في أهل الفواكه ونحوها، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتعاً في خصب وسعة، ويقال: رتع أقام في خصب وتنعم، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وقتحها، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير، وعلى ذلك قوله: وإذ يحلوه الحمى رتعم ﴿وَيَلْبَبُ﴾ بالاستباق والاتصال ونحوهما يتدرب به لقتال العدو، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقزم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما رموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا: وهذه الإشارة بعد الادغام أو قبله، وفي الثاني تأمل اه منه

(٢٥٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

والجزم ، والابتنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحريمان ، واختلاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهي قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلامة بن سيابة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب هـ

وقرأ بجماهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من ارتعتا - وتلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفعلان في هذه القراءات كلها مبيان للفاعل هـ

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بني للمفعول فاستتر الضمير الذي كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه هـ

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى تدرب في الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلاب ، والمراد نرعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك إليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها في مثل هذا الموضع لا يجوز إلا في الشعر كقوله :

ألم يأتيك والآنبا تنعى بما لاقت لبون بني زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجزم لغة وليس من الضرورة في شئ . وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ ناهو وتلعب ﴿ وَإِنَّمَا لَهُ لِحْفُظُونَ ١٣ ﴾ أى من أن يناله مكروهه ، والجملة في موضع الحال والعامل فيها فعل الأمر والجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمر ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالتهم بأصناف التأكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظههم وتقديم (له) على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾

استئناف ياتي كأن سائلا يقول : فاذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لِحَزْنُتِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ لشدة مفارقتة على وقلة صبري عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيوبه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ إِن رِبْكَ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ، وقيل : إنها للحال إن نخلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما في الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثره وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذلك أمراً مستقبلا بل حال ، ولا يمتنع في مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يمتنع إذا لم يستد مسد شي . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساتد هو المضاف إليه كما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الاثبات وصلا ووقفاً ، وفي رواية إثباتها في الوقت دون الوصل ، وهو المروى عن البري ادهمه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال: إن الذهب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره في العلة الغائية، وقال شهاب: ذلك التحقيق أظن أن مقالوه في توجيه الاشكال مغالطة لأصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا التجوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فينا نحن فيه. أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله:

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدأ

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح سيكون بالشئ قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه، ولا حاجة إلى تأويل. أو تقدير. أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية. أو اللسان فان أبيات إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحى إما قائم به أو واقع منه، وقيام الشئ بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول، وحينئذ للتأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر، وقرأ ابن هرمرز. وابن محين. - ليحزني - بالادغام، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، وقرأ أيضاً تذهبوا به من ذهب باعياً، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء. في (به) كما يخرج بعضهم (تبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى - ليحزني أن تذهبوا به -

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل: كانت مذئبة، وقيل: لأنه سبع ضعيف حقير فبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه ما هو أعظم منه اقتراضاً من باب أولى، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزارى في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله:

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرأ

وقيل: لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئباً قد شد عليه فكان يحذره، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو • وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أى أقسام الرؤيا هي، فان منها ما يحتاج للتعبير. ومنها ما لا يحتاج اليه، والكمال بعرف ذلك، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبر بذبح كيش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الارض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه: (ماغرك بربك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق •

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 ﴿ لا تلقوا الناس فيكذبوا فان نبي يعقوب لم يعلدوا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله
 الذئب ﴾ والحزن ألم القلب لغوت المحبوب . والخوف ازعاج النفس انزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى
 الذئاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أهل
 الذئب والذئب أصله الهمة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بإبدالها ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها
 وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو
 وقفاً ، وابن عامر . وحزة درجا وأبدلاً وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا
 أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع
 على أذؤب . وذؤاب . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعله في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد
 تذابت الريح من الحجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجمدة - كابل - قليل مخالف
 للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ۙ ﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه •

﴿ قَالُوا إِنْ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديرة بأن تعصب بنا الأمور وتكفي بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطنه للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا نَحْسَرُونَ ۙ ﴾

جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء

به أى لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لاغناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا

بالخسار والدمار فيقال : خسرم الله تعالى ودمرم إذ أكل الذئب أخامهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي

أى إن لم تقدر على حفظه وهو أعز شئ . عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصر واعلى جواب خوف

أبيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتهم أمرين : حزنه لمفارقتهم . وخوفه عليه من الذئب

لأنه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناداً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذئاب به إنما

هو للخوف عليه ، ففي الثاني يدل على نفي الأول ، أو لكراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له لذلك أعاروه أذا

صماء ﴿ فَلَسَّا ذُهَبًا بِهِ وَأَجْمَعُوا ﴾ أى عزموها عزماً مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو

بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر

ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرده التعليل بالتقاط

بعض السيارة ومجيئهم عشاء ذلك اليوم فإن بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب

السماح بخدوف إيداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة وبجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم

عظمت فتنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أوحينا ، والواو زائدة وليس بشئ •

قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أماتشتاق أن يخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسحق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا اجتماعهم على يعقوب فقالوا: يا أبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنى أرى من إخوتي من اللين والالطف فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتة ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يجعلونه على رقباهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما في أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى يا أبنا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لاحتزك ذلك وأبكك يا أبناه ما أسرع مانسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكي بكاء شديدا فأخذه روبيل فجلبه به إلى الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخى لا تقتلنى، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لربى بك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقاله: اتق الله تعالى فى وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدر كته رحمة الاخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتوني إلا أدلكم على ما هو أهن لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه فى هذا الحب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسم الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصى لاستتر به فى الحب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتعذونى وحيداً؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *
وروى أهم لما ألقوه فى الحب جعل يبكي فنادوه فظن أنها رحمة أدر كتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقنطروه فلتعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبه من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك والبسه إياه فأضاء له الحب، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنى أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئاً فقل: يا صريح المستصرخين. ويا غوث المستغيثين. ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكاتبى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شيء من أمرى فلما قال يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفى: إبه عليه السلام لما ألقى فى الحب قال: يا شاهداً غير غائب ويا قريباً غير بعيد ويا غالباً غير مغلوب اجعل لى فرجاً مما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغر سننى، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف فى الحب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من أهلك فى هذا الحب؟ قال: لإخوتى قال: ولم؟ قال: لمودة أبى إياهى حسدوتى، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إنى أسألك باسمك المسكنون الخزون يابديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لى وترحمنى وأن تجعل من أمرى فرجاً ومخرجاً وأن ترزقنى من حيث أحسب ومن حيث لا أحسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجاً

(١) وسبأى رواية أن يهوذا كان يأتبه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى اه منه

ومخرجا و رزقه ، ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام : أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار » وروى غير ذلك ، والروايات في كيفية إلقائه . وماقال . وماقيل له كثيرة ، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها اله سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أى أطلبناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه امره وإزالة لوحشته وتسليته له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام ، وقيل : بالالقاء في بمشرات المنام ، وقال الضحاك . وقناة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ما تضمنته قوله سبحانه : ﴿ لَنُبَشِّرَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضاً أى لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ١٥ ﴾ بملك يوسف لتباين حاله : حاله هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء ساطعك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعده العهد المدلل للهيآت المغير للشك والاول أدخل في التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم قره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لسك أخ من أيكم يقال له يوسف يديه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقىتموه في غيابة الجب فأنتيم أباكم فقتلتم : إن الذئب أكله وجتمت على قريسه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجمام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) الخ نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالالهام على معنى أنا آتينا بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورتها بإهاهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لأنيس له •

وروى ذلك عن قناة ، وكان هذا الإيحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب - وهو الذي يزعمه اليهود - وقيل غير ذلك . ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذلك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالعا الأربعة عند الإيحاء اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبؤوا في سن الأربعة وقد أوحى إلى بعضهم - كجحي . وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثير •

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى ، وقرأ ابن عمر رضی الله تعالى عنهما لينبئهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة •

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزحششى . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضاً بقوله تعالى : (لتنبئهم) وأن يراد بانباء الله تعالى إيصال فعالهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كقتدير لئلمنهم بعضهم ما ارتدوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً ﴾ أى في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء : المغرب . والعتمة •

وعن الحسن أنه قرأ - عشيًا - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشي وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشى - بالضم والقصر كدجى فصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاة كإش ومشاة لحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليها بأنه لا جواز لئله هذا الحذف وأنه لا يجمع أفضل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً كما كنا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين، وإن قدر ما يكونوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لاحقيقته أى كاد يضعف بصهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أى أمراً ملتبساً يقع في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجمهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من (١) العضية، وجوز أن يكون (عشاماً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العيين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتالجح في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على مافي البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاماً) ﴿يَبْكُونَ ١٦﴾ أى متباكين أى مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لسكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أماراها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاماً يبكون ، وقال الأعمش : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكم أجرى في الغنم شيء ؟ قالوا : قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ أى متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أوفى الرمي بالسهام كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذها قيل ، ورجع مقاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا نتضلع - وأورد على الأول أنه كيف ساع لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصيادين التي لأثمة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرج في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى تتساق وقد يشترك الارتفاع والتفاعل فيكونان بمعنى كالاتصال والتنازل ونظائرهما) ﴿وَرَكْنَا يَوْسُفَ عِنْدَ مَتَعَنَّا﴾ أى ما يتبعه من الثياب والأزواد وغيرهما ﴿فَأَلَّهَ الذُّئْبُ﴾ عتیب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم يغبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم ننقل عن مراقبته بل تركناه في مأمنا وبجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام، والظاهر أنهم لم يردوا

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فاقيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَيْصِهِ بَدَمٍ كَذَبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عرابكم من بناتكم فما في كتاب الله أن يحرم الفضل
وفهن فضل قد عرفنا مكانه فهن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاؤا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاؤا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالدال المهملة وليس من قلب النال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب يبايض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه بالبلغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قيصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي اللباب ولا تقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا لأن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشري . ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاؤا فوق قيصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما في الكشف (أن على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المحجج لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاؤا مستولين على قيصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاؤا مستولين لما تقرر في التضمن ، والأمر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للجمع المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قيصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبيا فذبحوه فطبخوا بدمه القميص ، ولما جاؤا

به جعل يقلبه فيقول: ما أدى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله ما رأيت كالأيوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر معشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يحب ووضع يوزايدته على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يبق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أى زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزوين النفس لما تحرص عليه وتصور القبيح بصورة الحسن •
وقال الأزهرى : كأن التسويل تفعل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على مافى البحر أى لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التزويق وهى إحدى ثلاث آيات في القميص : ثانيها عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثها قده من دبرفانه كان دليلاً على برامة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرقباً بالدالة على بلوغه مرتبة علياه تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه علم عليه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركو قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟ ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المسكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولابأس بأن يقال : إنه أحرزته فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أى فأمرى صبر جميل ، أو فصبرى صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذى أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر فى كل ذلك خبر مبتدأ محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف فى مثل ذلك واجب أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح فى كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثانى ؟ •

وقرأ أبى . والشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصههما وكذا فى مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائى ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب فى مثل ذلك لإلماع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبرى يأنفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - ما لا شكوى فيه أى إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بئى وحزنى إلى الله) ، وقيل : إنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصا فستل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى اليه أشكوى إلى غيرى ، فقال يارب خطيئة فاغرها •
وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أنى أتجمل لكم فى صبرى فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

الجين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ السَّمْعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستورة ﴿عَلَى مَا تَصُفُّونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء ببعته وهو قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً، والمراد به هنا الثانى كما في قوله سبحانه: (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل: إن الصيغة قد غلبت في ذلك ومعنى استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه لإظهار كونه كذباً بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جمعاً) بعد قوله فيما بعد: (فصبر جميل)، وفي بعض الآثار أن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت يوم الإفك: والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزله الله تعالى في عذرها ما أنزل، وقيل: المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال: صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجرع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لا تحصل الغلبة، فقوله: (فصبر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ما تصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القال والقيل، والامام الرازى عليه الرحمة في هذا المقام بحث، وهو: أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسباب في الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق بيعقوب عليه السلام التفتيش والسعى في تخلص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً، وفي إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال: إن الواجب المتعين عليه السعى في طلبه وتخليصه لان الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله: (وكذلك يجتديك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر وزال وجه التلبس فما السبب فى تركه عليه السلام التفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً؟ ثم قال: والجواب أن نقول: لا جواب عن ذلك إلا أن يقال: إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغلظاً للامرء وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بالقائمهم فى السنة الناس، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لانه لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه، ونظير ذلك ما أشار اليه الشاعر بقوله:

قوى هم قتلوا أمم أخى فاذا رميت يصيبني سهمى
ولئن عفوت لأعفون جلا ولئن سطوت لموهن عظمى

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسباب إن قلنا: إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله.

(وَجَاءَتْ) شروع فیما جری علی یوسف علیہ السلام فی الجب بعد الفراغ عن ذکر ما وقع بین إخوانه و بین آئیہ آی وجہات الی الجب (سِیَّارَةٌ) رفقة تسیر من جهة مدین الی مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه فی قول، و قیل : فی الیوم الثانی، و الظاهر أن الجب كان فی طریق سیرم المعتاد •
و قیل : إنه كان فی قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه (فَارَسَلُوا) الیه (وَأَرَدَهُمُ) الذی یرد الماء و یرستقی لهم وكان ذلك مالک بن ذعر الخزاعی •

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا-و-أردم) باعتبار اللفظ والمعنى، وفي التعبير بالجمع إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه : (فَأَدْلَى دَوْلَهُ) أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملامئ، والدلو من المؤنث للسمية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى •

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقى بها مؤنثة وقد تذكر، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلا في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم : وعن بعضهم أنه مذكور لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور، ويقال في تصغيرها : بوية؛ وفي جمعها آبار . وأبآر . وبأور . وبثار، وفي الكلام حذف أي فادلى دوله فتدلى بها يوسف نخرج (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال •

(يَبْشِرُنِي هَذَا غَلَمٌ) نادى البشرى بشارة لنفسه أولقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أي يابشرى تعالى فهذا أوان حضورك، وقيل : المنادى محذوف كما في باليت أي يا قومى انظروا واسمعوا بشرى، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء •
وذهب بعضهم أن بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجها، وروى هذا عن السدى-وليس بذاك -

وقرأ غير الكوفيين- يابشرى- بالاضافة، وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائي، وقرأ ورش بين اللفظين •
وروى عن نافع أنه قرأ- يابشرى- بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره، وقيل: جاز ذلك لأن الألف لدها تقوم مقام الحركة، وقرأ أبو الطليل . والحسن . وابن أبي إسحاق . والجحدري (يابشرى) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء الاضافة -وهي لغة لهدنيل . ولناس غيرهم- ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

سبقوا (هوى) وأعنفوا الهوام فتخروا وكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدى . ومولى، و-الغلام- كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ؛ وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليل الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي • غلام إذا هز القناه سقاها • والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن •

وقال محمد بن إسحاق : ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن، وحي الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوى الخناق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خيصر البطن صغير السرة وكان إذا تبهّم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثناياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، وأعلمه من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الورد (بابشرى هذا غلام) كان عند وثرته، وقيل: إنه حين ورد على أصحابه بذلك (وَأَسْرُوهُ) أى أخفاه الورد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لاتراه فتقطع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لساثر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لتبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فراه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبرانية: لا تنكر العبودية فتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهودا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فاتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - ولو عدا لآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَعَّةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسيرين إياه فهو مفعول به ●

وقال ابن الحاجب: يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا لِهَيْئَةِ أَلَى لِجَلِّ التَّجَارَةِ وَلَيْسَ شَرْطُهُ مَفْقُودُ الْإِتِّحَادِ فَاعْلَهُ وَفَاعِلُ الْفِعْلِ الْمَعْلَلُ بِهِ إِذِ الْمَعْنَى كَتَمُوهُ لِجَلِّ تَحْصِيلِ الْمَالِ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَمْيِيزًا وَهُوَ مِنْ - الْبِضْعِ - بِمَعْنَى الْقَطْعِ وَكَانَ الْبِضَاعَةُ إِذَا سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَقْتَطَعُ مِنَ الْمَالِ وَتَجْعَلُ لِلتَّجَارَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ الْبِضْعِ بِالْكَسْرِ لَمَّا بَيْنَ الثَّلَاثِ إِلَى الْعَشْرَةِ أَوْ مَا فَوْقَ الْخَمْسِ وَدُونَ الْعَشْرَةِ، وَبِالْبِضْعَةِ لِلْجَزِيرَةِ الْمُنْقَطَعَةِ عَنِ الْبَرِّ، وَاعْتَبِرَ الرَّاعِبُ فِي الْبِضَاعَةِ كَوْنَهَا قِطْعَةً وَافِرَةً مِنَ الْمَالِ تَقْتَنِي لِلتَّجَارَةِ وَلَمْ يَعْتَبِرَ الْكَثِيرَ كَوْنَهَا وَافِرَةً ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا عيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرصة للابتدال بالبيع والشراء (وَأَسْرُوهُ) الضمير المرفوع إما للاخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً لبتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع ابتداءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بَشْرَى بَحْسٌ﴾ أى ناقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراجح أن يكون بمعنى باع أى ناقص عن القيمة نقصاً باظهاراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بحس ظلم لأنه ظلوه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحك في آخري: البعس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بحسالة لأنه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمٌ﴾ بدل من ثمن أى لادنائير ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ أى قليلة وكفى بالعدو عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعلا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يابى هذا ما ذكره غير واحد من أن عاداتهم أنهم لا يزنون إلا ما بلغ أوقية وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نبي أن الأربعين قد تقدم (وكانوا فيه) أي في يوسف كإخوة الظاهر ﴿ مِنَ الزَّاهِدِينَ ٢٠٥ ﴾ أي الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان الإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للثنى متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأو كس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروهم من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه أبق نجافوا أن يخاطروا بمالهم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لراءته أو لأن مقصودهم ليس بالإيعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أي كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أو صفة مبنية أي زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعد فيهم إذا عدوا . أو يكون خبراً ثانياً ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلا من المحذوف لوجود (من) معه ، وقدر بعضهم المحذوف أعتى وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا ، وبين صلة - آل - وغير هافرقة فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يتمتع بتقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - آل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور تمتعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لافي الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الاصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ومعنى بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الاصل نحو كان زيد ضاربا أخواه . وظننتك ضاربا أخواك وإن زيدا ضارب غلاما ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجهه خلافا لما أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليقهم هـ

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آتق فقيد و وكل به عبداً أسود فلما جا . وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذ هـ وذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فما رأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مسيقظاً يحرس الاغنام فلما وصل إليه يوسف فلما وصل اليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم
يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الرذاع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد
منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني وآواكم الله تعالى وإن طردتموني زحمتكم الله
تعالى وإن لم ترحموني قيل : إن الاغنام ألفت مافي بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذته العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً بأماه إخواني في الجب طرحوني
ومن أبي فرقوني وبأجناس الأيمان باعوني ولم يرقوا لصغر سني ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني
وبين والدي في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد
صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة ففتشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد ترمخ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أدخلت وجهي عندك فبحرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تغفروني
وترحمني بأرحم الراحمين فضجعت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأما مغنيه ومغيت المستغثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله بك يقرئك
السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكىت ملائكة السموات السبع أتريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل ارفق بمنحني ربى فإنه حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمره وكسفت الشمس وأظلمت
الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إلى إن سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فأرأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترفناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال ياسيدي : إنى لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفثيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلكت
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن تقصص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلوا يقتصون ولسكني من أهل بيت إذا ظلوا عفوا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فانجأت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضأت مشارق الأرض
ومغارها فاسفروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذي أخرجه من الجب ، وقيل : غيره
وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل . وثوبين أبيضين ، وقيل : أدخل السوق للبيع
فترافعوا في ثمنه حتى بلغ وزنه مسكاً . ووزنه ورقاً . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزير الذي كان على خزان
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو اطفير . أو قطورا ، والأول مروى عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ ﴾ فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بشن بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً والإلا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي ومات في حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزير
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين ففرقه فقال : لو أخبرتني لم أبيعك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لي في أهلك فحمت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلاماً وهذا إذا صح بعد صحة القصة فأملأه منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعاً مائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الضم في بيته حسباً يذكر في بعض الروايات .
وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿لَأْمُرَّاهُ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملحبا ، وقيل : اسمها راعيل ولقها زليخاً ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك . اشتريته من بغداد أى فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الذى . أو من الضمير في - اشترى - أى كائناً من أهل مصر ، والجار الثانى متعلق - يقال - كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿أَكْرَمِي مَثْوَاهُ﴾ أى اجعلي محل نواته وإقامته كريماً أى حسناً مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثنوى مقحم يقال : المجلس العالى . والمقام السامى ، والمعنى أحسنى تهدهم والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَنَّا﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أَوْ تَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ أى تبناه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيباً ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فنتفع شمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والتجابه ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحال كم وصحبه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته : (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التى أتت موسى فقالت لايها : (بأبئت أستاجرهم) . وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنته فيه أى أثبتته فيه . ويمكن له فيه أى جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكائنة والمنزلة لا البعد مجرداً والسطح الباطن من الخاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً ، والإشارة إلى ما يفهم من تقدم من الكلام وما فيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أى كما جعلنا له مثنوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه بإكرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجعله وجهاً فيما بين أهل مصر ومحبياً في قلوبهم بناءً على أنه الذى يؤدى إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿وَلَعَلَّهُمْ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾

(١) راعيل بوزن هايل اه منه (٢) وفتح الزاى وكسر اللام والهاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،

وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصفر اه منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التي عمدتها رؤيا الملك . وصاحبي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد إليه قوله عليه السلام : (ذلك ناعلمني ربي) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ويستدعيها النظام كما أنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكننا ليوسف في الارض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال بحبه ليرتب على ذلك ما يرتب بما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعله صلة محذوف كما أنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لاشيء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقصمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار إليه على ما ذكرنا (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) والمراد به التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكيناً في الأرض بملاسة أنه عزيز فيها لما أن الذي عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين في جانب العزيز ، وأما التمكين في جانب الناس كافة فتأديته إليها إنما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولا يخفى أن حمل التمكين في الأرض على التمكين في قلب العزيز . أو في منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمل على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمل على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالامر والنهي إلا أن في جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام في تضايف قضايا العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك في أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكان من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكننا له في أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معاني كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالي لتلك الأحاديث ، وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصي يتفق في ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق في كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجم تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة يوسف عليه السلام دخوله أولاً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدره ولا يملكه إلا غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على مافي الكشف تذييل أما على الأول فلجربه مجرى قوله تعالى: (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاوجه أحد ولا يتمتع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكريكت ، والوقوع رضيعي لبنان ، وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطيف وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كما مرأة العزيز فهو كقولهم :

وعلام أركبه إذالم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فنكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعما منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، أو لا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية ه
وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطالعون على غيبه تعالى ، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفي عنه العلم بما تقدم كأنما كان ، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوي مذهب الدين محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمي عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتامة أربعون ه
وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة . ورواه ابن جبير - عن ابن عباس ه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون ه
وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمال والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما بهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جرت أسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنان وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحده شدة - كنعمة . وأنعم - وقال الكسائي . والفراء : إنه جمع شد نحو .. صك . وأصلك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثاً لأن كل جمع على أفعل مؤنث ه

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه عل بناء ندر في المفردات وقلنا رأينا اسماً على أفعل إلا وهو جمع ﴿ءَاتَيْنَهُ حِكْمًا﴾ أي حكمة

وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفة ، أو حكماً بين الناس

﴿وَعِلْمًا﴾ يعني علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مالمه الشأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس

عن هواها وصونها عما لا ينبغي . والعلم هو العلم النظري ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوده المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي • وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتكبيرهما للتفخيم أي حكماً وعلماً لا يكتنه كنههما

ولا يقادر قدرهما ، وتمعّب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ ٢٢﴾ أي كل من يحسن في عمله - بأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزاءً لأعماله الحسنة التي من جلتها مائة الأحران والشهداء إلا أن ينص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك

حيث كان عند تنهاى أيام البلاء صح أن يعد إتيانه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى باصاحبى السجن فقد لبت عليه السلام بعد تعبيرها فى السجن بضع سنين ، وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبه على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لىكونه محسناً فى أعماله متقناً فى عصفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه فى شبيته آتاه الله تعالى الحكمة فى اكتفاله ، واستشكل مأفاده تعليق الحكم بالمشق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة للإحسان بذلك لزم الدرر •

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالقليد والتوفيق الإلهى فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلى أو سمعى ، أو المراد الأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال ، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العبدين كما فى الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب ﴿ وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا ﴾ رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام فى منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئى به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن مالم يقه عليه السلام من الفتن التى ستحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى أعماله لم يصدر عنه ما يخيل بنزاهته ، والمرادة (١) المطالبة برقوق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ ، ومنه الرائد لطلاب السكلا والماء ، وباعتبار الرقوق قيل : رادت الابل فى مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المروءة ويقال : أرود يرود إذ رقق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذ اسعى فى طلب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومطالبة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم : كما تدين تدان . أى كما تجرى تجرى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لىكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كاتا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما فقيل : (إذا قتم إلى الصلاة) (فإذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمطالبة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض ، وكذلك مرادتها فيما نحن فيه بجمال يوسف عليه السلام نزل صدورهما عن محالها بمنزلة صدور مسيئاتها التى هى تلك الأفعال فى الصيغة على ذلك وروى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ . وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفى الكشف المرادة منازعة فى الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً للمفاعل مقصد آخر يقابله فيها ، ومعنى المفاعلة هنا إما المبالغة فى رودها أو الدلالة على اختلافها فيه فانها طلبت منه العمل وهو طلب منها الترك وهذا أبان ولما كان منازعة جئى - يعن - فى قوله

(١) وزعم بعضهم أن (ما) هنا من الرويد وهو الرقوق والتحمل فاقم اهـ

تعالى: ﴿عَنْ نَفْسِهِ﴾ كاتقول: جاذبته عن كذا دلالة على الابداد وتحصيل الجذب البالغ، ولهذا قال في الاساس: ومن الحجاز راوده عن نفسه خادعه عنها

وقال الزمخشري هنا: أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود، وهذه التكتية جعل كناية عن التجل لموافقته إياها، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن. أول الاستجهاان بذكره، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المرادة فإن كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له، وخرج على ذلك قوله تعالى: (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت. وربة البيت للمرأة، ومن ذلك: ياربة البيت قومي غير صاغرة. ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ أي أبواب البيت، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا: إن الابواب كانت سبعة كما قيل، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق، وجمع (الأبواب) حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان: باب الدار. وباب الحجر التي هما فيها. وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقنا الأبواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري، ورد بأن إفاضة التعدية لاتنا في إفاضة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بياب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين، ولذا قال الجوهري أيضاً: (وعلقت الابواب) شدد للتكثير اه

وفي الحواشي الشهامية أنه لم يثبت به الراد لان مانقله عليه لاله لان الردي الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثياً لازماً حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئاً أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير، وقد قال بذلك غير واحد، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم

﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين، وفسرها الكسائي. والفرامبتعال، وزعم أنها كلمة حورانية وقلت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد: هي عبرانية، وعن ابن عباس. والحسن هي سريانية، وقال السدي: هي قبطية

وقال مجاهد. وغيره. هي عربية تدعوها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال، واللام للتبيين كالتي في سبائك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك. أو أقول لك، وجوز كونها اسم فعل خبري كهيئات، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضاً لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار، والتاء مطلقاً من بنية الكلمة، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لواحدة: ما حملك على ماأت عليه بما الاخير فيه؟ قالت: قرب الوسا اه منه (٢) قال أبو حيان: ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظه واحدة، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم، وقال الجوهري: هوت وهيت به صاح به ودعاه، ولا يبعد أن يكون مشتقاً من اسم الفعل كما اشتقوا من اجل نحو سبح وحمد اه منه

إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه
له لزم كونها هي التهيؤ كما إذا قيل لك : قربي منك فقلت : هيات فانه يدل على معنى بعدت بالقربية ه
وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث ه
وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحجر ، والكلام فيها على هاتين القراءتين
كالكلام فيها على القراءة السابقة ه

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء
ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي
على الفارسي فى الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ،
ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب الشرع بأن المعنى
على ذلك تهيأتلى أمرك لأنها لم تيسر لها الخلو به قبل . أو حسنت هيتك ، و (لك) على المعنيين للبيان ، والرواية
عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهى
رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة .
ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) ه

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس
أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهى على
ماقال ابن هشام : لغتقى (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهى فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست
التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركة فان الكلمة
عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يهئ إذا حسنت هيته . أو بمعنى
تهيات ، يقال : هئت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلقت اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ
هيت مثل حببت وهى فى ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشيء كأن أحداً هياها له عليه السلام

(قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ) نصب على المصدر يقال : عدت عوداً . وعباداً . وعبادة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل
معاذاً مما تريد منى ، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب
أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه فى حد ذاته من غاية
القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : (إِنَّ رَبِّيَ أَحْسَنَ مَثْوًى) تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون
مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تكاد تقبله لما سولت لها نفسها ، والضمير
للشأن ، وفى تصدير الجملة به من الايدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره فى الذهن أى إن الشأن الخطير
هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على الأمل وجه فكيف يمكن أن أسيء
إليه بالخيانة فى حرمه ؟ وفيه إرشاد إلى رعاية حق العزيز بالطف ووجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

(١) وانفرد المنذ عن رواية ترك الهمزة منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرئ اه منه

و ابن أبي إسحق ، و تعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فان أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له ، ومن هنا - وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر - اختار في البحر أن الضمير لله تعالى ، و (ربى) خبر إن ، و (أحسن مشواى) خبر ثان ، أو هو الخبر ، و الأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالق أحسن مشواى يعطف قلب من أمرك بإكرامى على فكيف أعصيه بار تكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، و جوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، و أياً ما كان ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقضائها الامتناع عما دعت إليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالته و كونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، و قوله تعالى : ﴿ هُوَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غيب لتعليل للامتناع المذكور ، و الفلاح الظفر و إدراك البغية ، و ذلك ضربان : دنيوى . و آخرى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا و هو البقاء . و الثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . و غنى بلا فقر . و عز بلا ذل . و علم بلا جهل ، و لذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، و معنى أفلاح دخل في الفلاح كأصبح و أخوانه . و لعل المراد به هنا الفلاح الآخروى ، و بالظالمين كل من ظلم كأنه من كان يدخل في ذلك المجاوزون للاحسان بالاساءة و العصاة لا مرآة تعالى دخولا أولاً ، و قيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، و للمزنى بأهله ، و قيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً و لمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذ ظلم - سواء استعمل بمعنى القصد و الإرادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم و العقد الثابت كما هو المراد هنا . لا يتعلق بالأعيان .

و المعنى أنها قصدت المخالطة و عزمت عليها عزمًا جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت بمباديتها و فعلت ما فعلت بما قصص الله تعالى ، و لعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه و قصد المعانقة و غير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، و التأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما في مقاتله عليه السلام من الزواجر ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كبل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد ، و مثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدها قصد اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، و إنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة لاشبهه به كما قيل ، و قد أشير إلى تغايرها كما قال غير واحد : حيث لم يلزما في قرن واحد من التعبير بأن قيل : و لقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر و أكد الأول دون الثانى •

﴿ لَوْلَا أَنْ رءَا بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا و سوء سبيله ، و المراد برؤيته لها كمال إيقانه بها و مشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، و قيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق و تذكر الأحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر ، و قيل : رؤية (ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة و ساسيلاً) مكتوباً في السقف ، و جواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجلبى ولكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، هذا ما ذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية و هو قول بائناث هم له عليه السلام إلا أنه هم عبر مذموم .

و فى البحر أنه لم يقم منه عليه السلام هم بها البتة بل هو منى لوجود رؤية البرهان كما تقول : قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون ه ومن أعلام البصريين أبو زيد الانصاري. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم ولا يدل قولهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فيمكن يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلاً عن الوقوع فيه، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها يقال: لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام برده لسان العرب، وأقوال السلف لما في قوله: يرده لسان العرب من البحث ه وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدي به لولا أن ربنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاثرة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلبين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماردى لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضى كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدرُوا بناءً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه، وهذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فإنه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون لنا وأول عن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه ●

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه باسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطعمتها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التنكح ●

وعن ابن عباس أنه حل الحيمان وجلس منها مجلس الخائن، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكمل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه، فقال عليه السلام: أى شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوءة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تنالها متى أبداً وهو البرهان الذي رأى، ومنها ما أخرجه ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فغضب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاصاً على إصبعيه وهو يقول: يا يوسف أنتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي بالبن يعقوب لا تكونن كالظهير له ريش فاذا زنى فقد ليس له ريش فلم يعرض للتداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاصاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك، وتعقب الإمام الرازي ما ذكرنا من هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أفتح المعاصي وأنكرها، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وقتين عنه، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى: (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لانا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يدحه وينفي عليه بأعظم المدائح والأثنية، وأيضاً إن الأكابر كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموها ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل ولو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك، ولو كان قد أتبعها لحكي وحيث لم يكن علينا أنه ماصد عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ومن نظر في قوله سبحانه: (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على برامته عليه السلام، ومن ضم إليه قول إبليس: (فبعزتك لأغوينهم أجمعين لإعبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضله عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى، وقد استثناهم من عموم (لا أغوينهم أجمعين) وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة: إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته، ولعلمهم يقولون كذا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري:

و كنت امرأاً من جند إبليس فأنتهى في الحال حتى صار إبليس من جندي

فلومات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحدى ومن واقفه إلا مجرد الصلف وتعديد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البيئات سوى روايات واهيات • وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه بحجى السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان: هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز. وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذى يجب أن نذهب إليه وتتخذة مذهبا، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم، وجل تلك الروايات بل كلها ما أخذ من مسألة أهل الكتاب اه، نعم قد صحح الحاكم بعضاً من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشنيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره
 وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل نذرة منها إن كل ذلك لإخراقات وأباطيل تمجها الأذان وتردها العقول
 والأذهان ويل لمن لا كها ولقها أو سمها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة
 بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلاننا نقول : لا بد من إضرار فعل مخصوص
 يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضره تمهيداً آخر يغير
 ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام ،
 وقد جاء هممت بفلان أى قصدته ودفعته ويضمر فى الأول المخالطة والتتمتع ونحو ذلك لانه اللاتق بحالها ، فان
 قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لو أن رأى برهان ربه) فائدة قلنا : بل فيه أعظم القوائد ويانه من وجهينه
 الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك
 صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلق به فكان يتمزق ثوبه من قدام ؛ وكان
 فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجاني . ولو كان متمزقا من خلف
 لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرغها حتى صارت الشهادة حجة له على برأته
 عن المصيبة ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر
 للشعراني : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد هممت به وهم بها ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما
 لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام فقال : لا أعلم ، قلت : قد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
 أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا على الفالحق أنها هممت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها يقهرها
 فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها الحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أنا راودته عن نفسه) وما جاء
 فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة
 فانه يقول القائل فيما لا يشتهي : لا يهمنى هذا ، وفيما يشتهي : هذا أهم الاشياء إلى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً لأنه عليه
 الرحمة حل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فعنى الآية ولقد اشتبهت واشتهاها ولو لا أن رأى برهان ربه
 لفعل وهو مما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كإصافه عليه
 السيد المرتضى فى درره لاحقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى .
 وغيره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون
 الاخير ، وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
 برهان ربك بلا حجاب (كذلك لتصرف عنه السوء) قيل : خيانة السيد (والفحشاء) الزنا لانه مفرد
 القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فدخل
 فيه الحياة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للارادة المدلول
 عليها بقوله سبحانه : (لو أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لتصرف) الخ ، وقال ابن عطية :
 إن الكاف متعلقة بضمير تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لتصرف) ، وقد روى البقاء نزاعه كذلك ،
 والحوثى أن بناه البراهيم كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

(١) وجوز من الامامية السيد المرتضى فى الدرر اه منه

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للافعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الاشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو رأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فعليك ذاك

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متدق (لنصرف) أي مثل الرؤية أو الرأى يرى براهينا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وبما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى مافى التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه مانسب والعياذ بالله تعالى ٥

وقرأ الأعمش - لنصرف - ياء الغيبة وإسنادا لنصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إنه من عبادنا المخلصين ٢٢٤)
تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قادر فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) ٥
وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه آل حيث وقع بكسر اللام ، وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى مافى التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الامر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الألباب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبهين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقُ أَبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لئزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأنى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتنعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووجد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البراني الذى هو المخلص ؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناء على ما ذكروا من أن الأبواب كانت سبعة ٥

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أفعال هاتيك الأبواب كانت تتنأثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسكان الذى كانا فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى إلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا قالوا هم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَيْصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبوحيان أى وقد قدت ، والتقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولاً وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والاشارة إلى الارادة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التصير

والتعريف عرفناه براهنا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فأنحرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القبط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القذ هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب • وعن يعقوب تخصيص القذ بما كان في الجلبو الثوب الصحيحين، والقميص معروف، وجمعه أقفصة. وقصص وقصان، وإسناد القذ بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلاً فيه إما لأنها الجزء الأخير للدملة التامة ، وإلا لا يندان بمب الغتفاني منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الاقتضاح ﴿وَأَلْفَيْتَهُ﴾ أى وجدا ، وبذلك قرأ عبد الله (سَيِّدَهَا) أى زوجها وهو في فعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يصف اليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿لَدَا الْبَابِ﴾ أى عند الباب البراني ، قيل : وجدها يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فإذا كان حين أنفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ من الزنا ونحوه .

﴿إِلَّا أَنْ يُسَجِّنَ أَوْ عَذَابَ آئِمٍ ٢٥﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتوابع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - فجزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شئ جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت في تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدتها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها بما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصانه عليها وعدم موافقتها لها على مرادها بإلقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعا في موافقته لها مكرها عند بأسها عن ذلك مخنرا كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين) ثم لأنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مقروغاً عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفعال لا جل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويل الأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز لإعظاماً للخطب وإغراماً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الإمام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن في الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إبلام المحبوب ، وأيضاً إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلها

(١) وهذا البناء ، يخص بالمعتل وشذ في غيره اه منه

غيري لأجعلك من المسجونين) هـ وثانيتها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عفوان الشباب وجمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول: إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتبون بمثل ما كتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريًا مجرى السوء فقوله (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها قبلها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الاضمار ما فيه * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال السكاسي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فقدير (قال) استئناف وجواب عما يقال: فإذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أي طالبتني للدواناة لأنني أردت بها سوماً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزبه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفويضها *.

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيمان إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: هـ فالذي غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فإن (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (ياأبت استأجره) وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضرته قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فبهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يافلان أنفعل كذا؟ تنزله منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ.

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نثر العبير لعل الضمير المفسر للضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالخس نحو قوله تعالى: (هي راودتني) و(ياأبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلها فضمير (هي راودتني) عائد على الأهل في قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوماً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل في بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتيني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستجاءة في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى ففسره مصرحاً بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً جازى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *.

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح بما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له على، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسا لا لقوله: لى كاهوا المتبادر إلى الأفهام، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شبيب عليه السلام، وقد قالت: (يا أبا استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأماته الأمر العظيم، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها. أو من غيرهم: هي طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك، ولا يتمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره في الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه في غيرهما هذا فليفهم ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١)، وكان طفلاً في المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببراهته عليه السلام، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «تكلم أربعة في المهد وهم صغار: ابن ماشطة ابنة فرعون. وشاهد يوسف عليه السلام. وصاحب جريج. وعيسى ابن مريم عليهما السلام» وتعقب ذلك الطيبي بقوله: يردده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم. وصاحب جريج. وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت: أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الصبي الثدي، وقال اللهم لا تجعلني مثله». اه، وردده الجلال السيوطي فقال: هذا منه على جارى عاداته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد في مسنده. وابن حبان في صحيحه. والحاكم في مستدرکه وصححه من حديث ابن عباس، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة، وقال صحيح على شرط الشيخين، وفي حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة «الصبي الذى كان يرضع من أمه فر راكب» الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك، ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة أصحاب الأخدود، وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا أحد عشر، ونظمتها فقلت:

تكلم في المهد النبي محمد	ويحيى وعيسى والخليل ومريم
وميرى جريج ثم شاهد يوسف	وطفل لذي الأخدود يروه مسلم
وطفل عليه مر بالامة السبي	يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها	وفي زمن الهادى المبارك يختم

اه، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق، وفي الكشف بعد ذكره حديث الأربعة، ومانعت به بما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزنجشري في سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً فالوجه أن يجعل في المهد قديماً وتاً كيداً لكونه في مبادئ الصبا، وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان في المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الحوارق، ولا يخفى أنه توفيق بيد *

وقيل: كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة: إنه كان رجلاً حكياً من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشيره، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما في الدار بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفي بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرض ذلك الجبائي لوجوه

ذكرها الامام، ولا يخفى ما فيها اه منه

المقدود وليس بشيء. كما لا يخفى، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل: ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأني للثمة وألزم لها، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه، وسعى شاهده لأنه أولى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها، وقيل: سمى بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريب القميص، وفسر مجاهد فيها أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام. أو من قدام القميص؛ (إن) شرطية، و(كان) فعل الشرط وقوله سبحانه:

﴿فَصَدَقَتْ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ، والجملة جواب الشرط لا الماضي وحده، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك: إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فانه على معنى إن تمتن على أمتن عليك، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فيمن ان الذي للاستقبال (كان) تناف قيل: وهو مبنى على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فخر الشرط لا يقبل ما ضاها مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئياً الشرطية كأن يقال: إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية: وإن كانت (كان) مما يقبل حرف الشرط ماضيها مسبقاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر، وهل هذا التأويل من باب التقدير. أو من غيره؟ فيه خلاف، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشئ منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل: أي شيء يخفى؟ فقيل: ما لا يكون فليقيم، ثم إن متعلق الصدق مادل للامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق بالكذب المسند إليها فيما بعد، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي تضمنتها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي تضمنتها باعتبار ما يستلزمه فيكأنه قيل: (إن

كان قميصه قد من قبل فصدقت) في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ٢٦﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من خاف يوسف عليه السلام أو خاف القميص ﴿فَكَذَّبَتْ﴾ في دعواها ﴿وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ٢٧﴾ في دعواه، والشرطيتان محكيان: إما بقول مضمّر أي شهد قائلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الأقوال فجاز أن تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين، والإظهار في موضع الاضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح، وجملاً - وهو من الكاذبين. وهو من الصادقين - مؤكداً لأن من قوله: (فصدقت) يعلم كذبه، ومن قوله: (فيكذب) يعلم صدقه، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبه أنها تبتمته جذبت ثوبه فقدته، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين: أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعت عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فيتعثّر في مقام قميصه فيشقه كذا في الكشف،

وتعقب ابن المنیر الوجه الأول بأن مآقر في اتباعه لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقد قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صارا متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد القمص غالباً الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقد قيصه في إسراعه للفرار اهـ

وأجيب عما ذكره أولاً بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرعه ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القدر من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لا يفرض كره الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فإذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانياً بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تثر الفار يتعلق به التابع متشبهاً وإذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال هـ وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صيماً أنطقه الله تعالى في المهدي كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكني برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهدي برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصحها لامتنابها ، وإن كان قريباً لها فقد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولا يكتنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر نفضه أمار لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قده من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعاً فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضوعين سترأ على من قده ، وقدم أمانة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقاً بأن الامارة الثانية هي الواقعة فلا يضره تأخيرها •

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الامارة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الامارة الأولى فليست مقصودة وإتمامها كالفرض ذكرت توطئة الثانية فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القمص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقده من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت للإلقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطة الأولى وبوجود مقدم الشرطة الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فإذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والظعن حيث صورها بصورة الشرطة المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما أشير إليه ، وإلى كون الشرطة الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضاً بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعني الآخر

(١) قبل : إن التصور بصورة الشرطة على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من العلام أيضاً اهـ منه •

عند القائل تنزيلا للتحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بال جذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصد ما فدفعت عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض محتملاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيذا ومبالغة لثبوت ما دلت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملا لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلا فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقول لكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقا لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقا لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، وهذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلا على نخلت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة فقررت منها وتبعنتي واجتذبت ثوبى فقدته فوقع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبرا عنها لا مقبلا عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال عقلة عن المخاصمة بالمقابلة وهو توجيه لطيف للإية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقابلة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى بالمشاهدة لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبني مقبلا فنخلت نفسي منه فانفذ قيصه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما علمت . ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالإية بما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالأمارات والعلامات فيما لا تحضره البينات كاللقطة . والسرقة . والوديعة . ومعاقبة الحيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى للأجل أن يقولوا في الحكم عليها لاجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .

وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بالسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم جعلوهما - كقبيل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذا ان اللفظان اسمان متمكنان . وليسا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علبين للجهتين فمنعها الصرف للعلبية والتأنيث (١) باعتبار الجهة ﴿ قَلْبًا رَأَى ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَيْصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

(١) قيل: وبأنه علم جنس وفيه نظر اه تأمل اه منه

أى هذا القدر والشوق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُكُنَّ ﴾ أى ناشئ من احتيالكن أيتها النساء. ومكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على أطف وجه كانه قيل : أنت التى راودتبه فلم يفعل وفر فاجتنبته فشققت قميصه فهو الصادق فى إسناد المراءدة اليك وأنت الكاذبة فى نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير الامر الذى وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التى أسندت إلى يوسف عليه السلام وتديبر عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أى إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه بلازمه ، وقال الماوردى : هو لهذا الامر وهو طمعها فى يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجازاً أيضاً كما فى الوجه الذى قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القيل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض • ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأياً ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقاً وكونه لها ولجواربها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعمم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق : ولا تحسباً هنأ لها القدر وحدها سحياً نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه أطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً فى النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربات القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغاً من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففى الخبر « ما أبس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتبسط يكفى فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو فى مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكره لكونه محكياً عن قطفير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح فى الاستدلال به كما لا يخفى ﴿ هُيُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه ، وقال تفضنه للحديث ، وفى نداءه باسمه تقرب له عليه السلام وتلطيفه

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء فى الشعر . باعد يا لقد وقتك الأوقى . وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ أى عن هذا الامر واكتفى ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفت وقارئ (أعرض) بصيغة الماضى فىوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد العاطب على أمر وجهه ؛ إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَعْفِرُ ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه :

(١) لم يجعل مؤلفاً من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لاجب تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيد فاطمة اه منه

يقال : فاستغفرى ﴿لذنبك﴾ الذي صدر عنك وثبت عليك ﴿إنك كُنت﴾ بسبب ذلك ﴿من الخاطئين ٢٩﴾
 أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطي يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ
 إذا أذنب من غير تعمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة ، وهو أضرب : الأول أن يريد غير ما تحسن
 إرادته ففعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف
 ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد
 فأخطأ فله اجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ،
 ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل
 للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فهم سرى ذلك
 العرق الحديث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار
 على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك
 القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه
 سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أرأب متفرقون
 خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله كما قيل : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك
 عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى يوسف
 عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان
 مع ندماته المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خالصته بيتين من الجارية
 كانت قد غنت بهما فالبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من
 هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿وقال نسوة﴾ المشهور - واليه ذهب
 أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلبة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة .
 وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقاً
 لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة
 والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكرك ذلك ، وهو إذ ذاك اسم
 جمع بلاخلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الحجاز . وامرأة
 الساقى . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .
 وروى الكلبي أنهم كن أربعة بأسقاط امرأة البواب ﴿في المدينة﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور
 في موضع الصفة - نسوة - على ما ستظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاطة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن
 بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدييات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال
 الحضريات القصريات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاطة ، والكثير على اختيار تعلقه - يقال - ومعنى
 كون قولهن في المدينة إشاعته وإشواؤه فيها ، وتمعّب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿أمراء العزيز﴾ هو في
 الأصل الذى يقهر ولا يقهر ذاته مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهى الأرض الصلبة التى يصعب وطؤها
 (٢٩٢ ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاة الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع ، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو في المشهور كما علت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوناً على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوَدُّنَّهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطاب مواقفته إياها وتمحل في ذلك ، وإثارة من صيغة المضارع للدلالة على دوام المرادة كأنها صارت سجية لها ، والفتى من الناس الطرى من الشبان ، وأصله فتى بالياء لقرولهم في التثنية - وهي ترد الأشياء إلى أصولها - فتبان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يأتى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان .

وفي الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتى وفتاتى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يتخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافاً إليها لا إلى العزيز لإبانه ما بينهما من التباين بين الناشئ عن الخادمية والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة في اللوم فإن من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنى قد تعذر في مرادة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجناح ، وأما التي لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديا في ذلك غاية الغنى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَفَّعَهَا حَبًّا ﴾ أى شق حبه شفاف قلبها وهو حجابها . وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها ، وبهذا يحصل المبالغة في وصفها بالحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة ، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب ، وما حكى عن أبي على من أنه وسطه والفعل مفتوح العين المعجمة عند الجمهور .

وقرأ ثابت للبناتى بكسرهما وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهم . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحيد . والزهرى ، وروى عن ثابت البناتى (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنا فأحرقه بالقطران ، فالعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق ، ومن هذا قول الأعشى :

بعضى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شفعة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شفعة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشعف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشعف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشعف فى البغض ، وهذا المعنى تتمتع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

(١) وروى ذلك عن أبي رجاء أيضاً .

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم السكف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبد له الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيروم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأيا ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (ترادف) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأيد العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القلبية ، وجوز أبو البقاء كونها استثنائية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المرادة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث البنية كان فيه ميل إلى تهميد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب (حبا) على التمييز وهو محمول عن الفاعل إذا الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحمزة . وهشام . وإن يحصن دال (قد) في شين شغفها

(إِنَّا لَنَرُّهَا) أي نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المرادة والمحبة المفرطة مستقرة (في ضلال) عظيم عن طريق الرشود والصواب أو سنن العقل (مبين ٣٠) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتونين للتفخيم والجملة مقررمة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقل : إنها لفي ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويع بأهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مبادئه كما يشير إليه قوله :

مازحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فالليس باختياري لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيري بقوله :

بالانمى في الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فأنهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكر في عواقبه فقد قيل :

لوفكر العاشق في منتهى حسن الذى يسديه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيالهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشيته وأطلعن على أمرها ، وقيل : إنهن قصدن بتلك المقالة إغضاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفرن بشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرَسَّتَ الْيَهُنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الجنس أو الاربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أى هيأت ﴿ لهنُّ مُنْكَأً ﴾

أى ما يتكئن عليه من الفارق والوسائد كما روى عن ابن عباس، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين، وأصله متكأ لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءً وأدغمت في مثلها، وروى عن الجبر أيضاً أن المتكأ بمجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كمعادة المترفين المتكبرين، ولذلك نهى عنه، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً، وقيل: أريد به نفس الطعام قال العتي: يقال: اتكأنا عند فلان أى أكلنا؛ ومن ذلك قول جميل:

فظلنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكأ، وعبر بالهيئة التي يكون عليها الأكل المترف عن ذلك مجازاً، وقيل: هو من باب الكناية، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلوا في تعيينه، فقيل: كان لحماً وكانوا لا ينشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين، وقيل: كان أترجاً وموزاً وبطيخاً، وقيل: الزماورد وهو الرقاق الملقوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج، وكأنه إمامسى ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأً عليه، وقرأ الزهرى. وأبو جعفر. وشيبة - متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توصات: توصيت، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شدته بالوكاء، والمعنى أعمدت لمن ما يشد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين، وقرأ الأعرج متكأً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ، وقرأ الحسن. وابن هرمز متكأً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء. إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم، ومنه قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمتراح

وقوله: ينباع من ذفرى عضوب حسرة زبافة مثل الفتيق المسكرم (۱)

وقرأ ابن عباس. وابن عمر. ومجاهد. وقناة. وآخرون (۲) متكأ بضم الميم وسكون التاء. وتوئين الكاف، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً، وهو الأترج - عند الاصمعي. وجماعة - والواحد متكأ، وأنشد:

فأهدت (متكأ) لبنى أبيها تحب بها العشممة الوقاح

وقيل: هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج. وغيره - من الفواكه، وأنشد:

نشرب الأثم بالصواع جهاراً ونرى (الثلث) بيننا مستعاراً

وهو من متك الشئ بمعنى بشك أى قطعه، وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل، وعن أبي عمرو تفسيره بالشراب الخالص، وحكى الكسائي ثلثت ميمه، وفسره بالفالودج، وكذا حكى الثلث المفضل لكن فسر بالزماورد، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر في لغة كنده، وبالفتح قرأ عبد الله. ومعاذ رضى الله تعالى عنهما، وفي الآية على سائر القراءات حذف أى جئن وجلسن ﴿وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْ سَكِينًا﴾

وقال بعض المحققين: لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في قطع ما يهد قطعه مما قدم بين أيديهم وقرب الين، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهم لتبكتن بالحجة • وقيل: غرضها ذلك والتحويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذ أخرج على أربعين نسوة مجتمعات في

(۱) ومنه قوله ه أعوذ بالله من العقاب ه الشائلات عقد الاذئاب اه منه (۲) منهم الضحاك. والجحدري.

والكلبي. وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توجهه أنهن يبين عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلهذا يجيها إلى مرادها ، والسكين مذكر عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأصبغى والأصمعي وغيرهم من أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينه ، وأنشد عن السكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدقه ثم قرأ بانصلها في حلقة

(وَقَالَتْ) ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : (أُخْرِجْ عَلَيْنَّ) أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيباً أو ورهن ليم غرضاً بهن • والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا مجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون في البياض (فَلَمَّا رَأَيْتَهُ) عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه السلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قبل: تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروجه عليهن (١) ، وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً (أَكْبَرْتَهُ) أي أعظمته ودهشنت برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فان فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلاًّلاً وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتي النساء على أطهارهن ولا يأتي النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحضيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بهرقع إذا لحت حاضت في الحدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل بجري الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : • واحرق قلبه • قلبه شيم • على تسليم صحته ضعيف في العربية • واعترض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى: (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورت

الجمال من جدته ببارة اه منه •

والصفات والصلات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى .
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرت بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع محتاق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو - وإن روى ذلك عن أبيه علي عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم .
 وعن السمكيت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك بالكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لأرى السمكيت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشان ﴿ وَقَطَّعَ أَيَّدِيَهُمْ ﴾ أي جرحها بما في أيديهم من السكاكين لفرط دهشتهم وخروج حركات جوارحهم عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بالمأمانهن ، وهذا لما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للقطع عند بعض .
 وفي الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن •

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافة ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، ولعمري لو عرض ما قاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَسَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالألف كما قرأ أبو عمرو في الدرج لحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف في في فناه كل ذلك مراعاة للاصل ، واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ، ورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلازيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيقتهم ، واعتراض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمي به وجعل علماً ، وحيث يجوز فيه الحسكية والاعراب ، ولنا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من سوء ، ولعل دخول اللام كدخولها في (هيات هيات لما تودعون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المراد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماضٍ بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشيء وحشيه أي جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أي جانب يوسف ماقرب به لله تعالى أي لأجل خوفه ومراقبته، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما روى فيه ن آثار العصمة وأبهة التوبة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستبدل على اسميتها بقراءه أبي السمال

(حاشا لله) بالتثوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثوين كما في صه ، وكذا بقرأة أبي . وعبدالله (۱) رضى الله تعالى عنهما حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أفي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببيكته فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هناما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلوا ووقفوا مع لام الجرف في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حش الله - بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلاً بالتصرف فيها بالحذف كما عدت في هذه القراءت ، وبأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة :

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا - أحاشى - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة لإلحقتها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله - حاشا قريشاً فان الله فضلهم - وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رده عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه الفراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما في - حاشاى إلى مسلم معذور - والبيت المار آنفاً بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوبا يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المضموم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشئ كالخروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً خلافاً للاكسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ فبين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لاحي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لأفجع من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبههما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن للملاك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قولوا كانوا ملائكة حسناً وإن قولوا كانوا عفاريتاً

وغيرهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من نبي آدم كما ظن أبو علي الجبائي . واتباعه ، وأيده الفخر - ولا فخر له - بألده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أهل وجهه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

(۱) وروى عنهما أيضاً - فإنا قاله صاحب الوراخ - كقراءة أبي عمرو اه منه

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففى شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة احد من سوء ابتداء تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزه عن أن لا يظهره بما يضيحه فيكون آكد وأبلغ ، والمنصور ما اشير اليه أولاً وهو الذى يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهى لغة للحجازيين لمشابهتها لها فى نفي الحال على ما هو المشهور فى ليس من أنها لذلك أو فى مطلق النفي بناءً على ما قاله الرضى من أنها ترد لنفى الماضى . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن التحويلين لم يجدوا شاهداً على النصب فى أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحجرة مسودة اتصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكفنون أباهم حنقوا الصدور وما هم أولادها

والز مخشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدى الحجازية ، ولغة بنى تميم فى مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :

ومهقهف الأعراف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحد هنا ، وقرأ الحسن . وأبو الحويرث الخنفي - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بشرى أى ليس بمن يشتري بمعنى أنه أعز من أن يجرى عليه ذلك ه روى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً لإلأنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبى الحويرث أيضاً ، والمراد إدخاله فى حيز الملوك بعد ، ففى كونه بما يصلح للولوية فبين الجملتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينها فى تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشتري لثيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه •

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء فضيحة والخطاب للنسوة والاشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقصا على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدي بسببه أيضاً ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر لنا فالتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن سببه وأكبرته ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لُتْنِي فِيهِ ﴾ أى غيرتني فى الافتنان فيه أو بالعنوان الذى وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلكن العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقتن فيه وفى ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فيما ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى (١) وجوز إبقائه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والأولى أن يقال : أى ما هذا عبد لثيم فملك

بل سيد كريم مالك فقدر اه منه •

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلزم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه •

الذی صورتن فی أنفسک ثم لمتنی فیہ علی معنی أنک لم تصورته بحق صورته ولو صورته بما عایتن لعذر تنی فی الافتتان به ، والاشارة بما یشار به إلی البعید مع قرب المشار الیه وحضوره قیل : رفعا لمنزلته فی الحسن واستبعاداً لمخلة فیہ ، وإشارة إلی أنه لغرابته بعید أن یوجد مثله ۵

وقیل : إن یوسف علیہ السلام کان فی وقت اللوم غیر حاضر وهو عند هذا السلام کان حاضر أفان جعلت الإشارة إلیه باعتبار الزمان الأول كانت علی أصلها ، وإن لوحظ الثاني کان قریباً ، وكانت الإشارة بما ذکر لتزلیله لعل منزلته منزلة البعید ، واحتمال أنه علیہ السلام أبعد عن وقت هذا السلام لئلا یزدن دهشة وقتة ولذا أشیر إلیه بذلك بعید ۵

وجوز ابن عطیة کون الإشارة إلی حب یوسف علیہ السلام ، وضمیر (فیہ) عائد الیه ، وجعل الإشارة علی هذا إلی غائب علی بابها ویبعده علی ما فیہ ﴿ وَلَقَدْ رَاودُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحتها منہایبیه سرها بعد أن أقامت علیهن الحجة وأوضحت لدهین عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (۱) آی والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعَصَمَ ﴾ قال ابن عطیة : أی طلب العصمة وتمسک بها وعصانی ۵

وفی الکشاف أن الاستعصام بناءً مبالغة یدل علی الامتناع البلیغ والتحفظ الشدید كأنه فی عصمة وهو یجتهد فی الاستزادة منها ونحوه استمسک واستوسع الفتق واستجمع الرأی واستفحل الخطاب اه •

وفی البحر والذی ذکره الصریفون فی (استعصم) أنه موافق لا تعصم ، وأما استمسک واستوسع واستجمع فاستفعل فیہ أيضاً موافقة لافعل ، والمعنی امتسک واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فیہ موافقة لتفعل أی تفعل نحو استکبر وتکبر ، فالعنی فامتنع عما أرادت منه ، وبالامتناع فسرت العصمة علی إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قیل : وعنت بذلك فراره علیہ السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم یفده طلب ما یمنعه منها بالفرار ، ولیس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالی فی بعض أنبیائه علیهم السلام بما ینجم عن الميل للذمعی فانه معنی عرفی لم یکن قبل بل لو کان لم یکن مراداً کما لا یخفی ، وتأکید الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مرادوتها عن نفسه بما تحدث به النسوة لایظهار ابتهاجها بذلك •

وقیل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمته لقوة الداعی إلی خلافه من کونه علیہ السلام فی عنفوان الشباب ومزید اختلاطه معها ومرادوتها إیاه مع ارتفاع الموانع فیها تظان فی سلك ما ینسکر ویکذب الخیر به فأكدته لذلك وهو کما ترى ، وفی الآیة دلیل علی أنه علیہ السلام لم یصدر منه ما سود به القصاص وجره الطروس ، ولیت السدی لو کان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لمن بما سمعته وتحدثهن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة علی ما كانت علیہ لایلویها عنها لوم ولا إعراض فقالت : ﴿ وَلَئِن لَّمْ یَفْعَلْ مَاءَ امْرَأَةٍ ﴾ أی الذی أمر به فیما سیأتی کما لم یفعل فیما مضی - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فاضل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - کقوله : • أمرتک الخیر فافعل ما أمرت به • ومفعول - أمر - الأول إمامتک لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً کما قیل ، وإما محذوف للدلالة (یفعل) علیہ وهو ضمیر یعود علی یوسف أی ما أمره به ۵

(۱) واثمها عملت بما قیل : لا تخف ما صنعت بك الأشواق • وائشرح هواك فلکنا عشاق اه منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جاز به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً ، وإذا اعتبر التدرج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك * .

وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجه ومقتضاه فهو إما على الاستناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادتها بالأمر إظهاراً لجريان حكمها عليه واقتضاً للامتثال لأمرها (لِيُسَجِّنَ) بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك * .

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل * .
(وَلِيَكُونَا) بالخففة ﴿ مِّنَ الصَّغِيرِينَ ٣٣ ﴾ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحيتين ، وصغراً يضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجنة والجحيم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجدة بالنون الثقيلة قيل : لتحققه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق * .

وقيل : لأن ذلك السكون من توابع السجدة ولو أزمه ، فاكنتفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالثقل فيها وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالألف - كنفصا - على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالألف كما في قول الأعشى : ولاتعبد الشيطان والله قاعداً . وذلك في الحقيقة لشبهها بالنون لفظاً لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موظفة للقسمة وجوابه سادسة الجوابين ، ولا يخفى شدة مانوعت به كيف وأن للذات تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقد يقدمون الموت عليه وعلى ما يجزئ إليه ، قيل : ولم تذكر العذاب الآليم الذي ذكرته في (ماجزاء من أراد أهلك سوماً) الخ لا إله إلا ذلك كانت في طراوة عيظها ومنتصلة من أنها هي التي راودته فناسب هناك التعليل بالعقوبة ، وأما هنا فإما في طماعية ورجاء ، وإقامة عندها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستبعاته ، وقيل : إن قولها : (لِيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذلل والعذاب الآليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذلل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الآليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك ، ولعلنا إنما البتت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمز يدغيظها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعمي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فقدر (قَالَ) استئناف بياني كأنه سائل يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قَالَ) مناجياً لربه عز وجل (رَبِّ السَّجُنِ) الذي وعدتني بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن عبي . والزهرى . وابن أبي إسحاق . وابن هرمز . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو في القراءتين مبتدأ خبره مابعد ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحت كثيرة أبدية ﴿ تَمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتها التي تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الأليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو والسجن شران أهورهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالحجة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحيس ، والاقتران على السجن ليكون الصغار من مستبغاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالعرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما تورعته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناماً على زعمها أنه فناها حقيقة وأن الفتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة إليهن لأنهن خرفته عن مخالفتها وزين له مطاوعتهن ، فقد روى أنهن قلن له : أطعم مولاتك واقض حاجتنا لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامتهن طلبت الخلوقة لنصيحتة فلما خلت به دعتة إلى نفسها ، وعن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرراً تسأله الزيارة ، فيناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة ه وفي أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جئت على نفسك ولو قلت : العاقبة أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذى عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فاسأله العاقبة » •

﴿ وَإِلَّا تَصْرَفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ في تحبيب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتني على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتتهن ، وهذا فرع منه عليه السلام إلى اللطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدرة عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار أنه لا طاعة له بالمداغة كقول المستغيث : أدركني وإلا هلكت ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيبها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، وأجملته الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) رجوع بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه إليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الهرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صببت صبابة

إذا عشقت، وفي البحر الصباية إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيها يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى بإلى أى أصب ما تلا إليهن ﴿ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣ ﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلنون لأن من لا جدوى لعلبه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بار تكاب ما يدعوتى إليه من القباح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ ﴾ أى أجابه على أبلغ وجه دعاه الذى تضمنه قوله: (وإلا تصرف عنى كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عنى بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ما علمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام مالا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بنداؤه تعالى بعنوان الربوبية ﴿ حَسَّرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ لدعاء المتضرعين إليه ﴿ الْعَلِيمُ ٣٤ ﴾ بأحوالهم وما نظوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غير سبحانه ﴿ ثُمَّ بَدَأْهُمْ ﴾ أى ظهر للعزير وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما كتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالسكتان والاعراض عن ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَرَّةٍ وَأُ الْآيَاتِ ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القدر فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شيء حيثئذ للتعظيم، ويجمع الجمع حيثئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كاترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لامنه، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فان العزيز وأصحابه قد سمعوه ويقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألتنى عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فقد رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كاترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود لإمالبداء مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأى كما فى قوله:

لملك والموعود حق لقاؤه (بدا) لك فى تلك القلوص بداء

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ جَنَّتُهُ ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول لقول مضمرة وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها • وقيل: إن جملة (ليس جنته) جواب لبدا- لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجربها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به، ووزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهدمكم أهلكتنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيف فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الإسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بداهم -سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجنه) وكان ذلك البداء باستئصال المرأة لزوجها ومطاولته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .

روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها وبئست منه قالت للعزير : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبي ويصف الأمر حسبا يختار ، وأنا محبوسة محبوبة فأما أن تأذن لي فأخرج فأعترى إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أنى محبوسة نجس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدته فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنها كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا جى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتقذف لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وبأعوانها .

وقرأ الحسن - لتسجنه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزير ومن يليه أو العزير وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزير ومن عنده من أصحاب الراى المباشرين للسجن والحبس (حتى حين ٣٥) قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بادي الراى عند العزير ، وأما عندها حتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع . وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة ، والأولى أن لا يجزم بمقدار ، وإنما يجزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرة .

وقرأ ابن مسعود -عنى- بأبدال حا- (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قريش (حتى) بالحاء (ودخل معه السجن فتيان) غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فمضوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساق ندم فرجع عن ذلك . وقيل الحجاز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الحجاز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للحجاز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر -بدخل- الظاهر في كون الدخول

بالاختیار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته ۰ وهوى كل نفس حيث حل حبيبها ۰ فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رأياه قالاه : يا قتي لقد والله أحببتك حين رأيتك ، فقال لهما عليه السلام : أشدك الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا أدخل على من حبه بلاء ، لقد أحببتني عمتي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبني أبي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحببتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأبيا لإحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بأدخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن مع - تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فقيد أن دخوله ما صحين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بليزيس إذ ليس إسلامها مقارناً لابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما باع معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعاقب - باع - أو (السعي) معنى أو لفظاً ۰ وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عن المعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا ، وتقديم (مع) للشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام الألول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطابق الجمع معلوم بالضرورة اه ۰

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره بالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما باع معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما مكنت فتأمل ۰

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم النظر على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخيره يوم أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالاً من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم ۰

والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه) الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال من يقول : باصنعاً بعد ما دخلاً ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿أَحَدُهُمَا﴾ وهو الشرايبي واسمه بنو ﴿إِنِّي أَرَسْتِي﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿أَعَصُرُ نَخْرًا﴾ أي عنبا ، روى أنه قال : رأيت حيلة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عقائد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر بما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لاجرمه لا يعصر لأنه المقصود منه فإعداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبدالله - أعصر عنباً - قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قرأتهما (أعصر خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء : مؤثتور بما ذكرت ، وعن السجستاني أنه سمع التذكير من يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلبية جرت مجرى أعمال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمرأ (وَقَالَ الْآخَرُ) وهو الخناز واشبهه بملك (٢) (إِنْ أَرَأَيْتَ إِسْمَ أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا) ، وفى مصحف ابن مسعود - ثريداً - *

﴿ تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لاقراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أحجاز وهو مفعول (أحمل) والظرف متعلق - بأحمل - وتأخيره عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال (نَبَّئْنَا) أى أخبرنا ﴿ تَأْوِيلُهُ ﴾ بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قاله معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما إثر ما قص مآرآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فأنهم لم يتحاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿ إِنَّا نُرَبِّكَ ﴾ تعليل لعرض رؤىها عليه واستفسارها منه عليه السلام أى إنا نعتقدك (من الْمُحْسِنِينَ ٣٦) أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه بقص عليه بعض أهل السجن رؤى يهفوؤ لها هم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبى الرؤيا وأجيد

(١) قال المتعمر : لغيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء . قلت : ما محتمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم العتين يرشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والمر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض للحال من أحواله فلا ينبغى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله البر السعد اه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوم أقد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا توجروا إن لهذا الأجر أقالوا : يافني بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما يحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما تخبرنا من الأجر والسكفارة والطهارة ، فمن أنت يافني ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافني لو استطعت خليت سييلك ولكن سأحسن جوارك فيمكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن النينا بكشف غمتنا إن كنت قادراً على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سجع له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبركما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهيم بمنزلة التأويل بالأصل بالنسبة إلى ما روى في المنام وشيئه له •

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبئنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المال بناء على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأكما بما يؤول إليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤيأهما ثم يجيبهما عن ذلك • وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفهوا واحد منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أو لا ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه بما استفتى فيه ثم يفتيه ، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجملة تخلصاً لما أزداد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الاخبار بالغيب يناسب ماسألاه من تأويل رؤيأهما وأن كان هكذا لا يحل أن يكون غيره صادقاً ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه ليتنفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في البقرة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الايتان مناما ، قال السدي . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الحجاز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسبه لهما أمر المنام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعضهم عليه بالتعبير :- إنه لا يجيشك طعام في نومك تريان أنك ترزقانه إلا أعلتكما بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما بأن له عليهما ما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، ولأن الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاهما إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ماتدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، ويجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا ياتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما على قبل أن ياتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبوة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يرد منه ما يريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (ياتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن عليه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل للإلهي يؤتيه من يشاء فقال : (ذَلِكَ) ويروي أنها قال له : من أين لك ما تدعيه من العلم وأنتك لست بكاهن ولا منجم ؟ وقيل : قالوا إن هذا كناية أو تنجيم فقال : أي ذلك التأويل والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿مَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ بالوحى أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم بما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض معاملتيه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذى لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دلها بذلك على أن له علوما جمة ماسمعاه قطرة من تبارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لماذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟ فقال : لأنى تركت دين الكفر الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدى إلى معنى أنه مما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمبراهه وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه - أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتى من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لها لأن يتزكا تلك الملة التى هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتخصيص على أن

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وابت خبير بأن النظم الصريح ظاهر في تمدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا أه فافهم أه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بإيمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأوثانك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فافهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزاء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيد توسط ضمير الفصل هنا عند البعض، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد، ولعله إنما أكد إنكارهم للبعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للبداء فتمامه .

﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةٌ آبَاءَهُمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالبداء والمعاد واتبعت ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الإيمان والتوحيد وتفرياً لهم عما كانوا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لهم على ذكر اتباعه لملته آبائه عليهم السلام لأن التخليقة مقدمة على التحلية .

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفي كلام ابن حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آبائى) باسكان الياء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الأنبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا

﴿ أَنْ تَشْرَكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شئ. كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فمن - زائدة فى المفعول لثأ كيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الأشرار قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شئ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى

التوحيد المدلول عليه بنى صفة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحي بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى

لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد شكر الله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - الموم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهواهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلي . وعلى الاول سمى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولاً ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التى مهدها فى الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانسائية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما يشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الأنبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم ما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولاً بأنه بما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آياته بالذات وعلى الناس بواسطة لهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما لهم عليهم ، ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا أنهم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعالم لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطابقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون إليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخي ذلك حبيبي ، لكنه وسط ههنا مارتبط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقرراً وبناجظهما ولم يأت به ، وإنما كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالاسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآيات عليه لأظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا يتنافى تعليل نيل تلك الكرامة - بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آياته الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يعجز عن بعد ، ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً ، وهذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ فقال بشر : إننا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية من الأشرس ، فقال : إنما لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك بأن سعيهم مشكورا) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمانية باطل وهو على طرف التمام ينص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشرار من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لثلاث يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحججة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم ﴿ يَا صَاحِبِ السِّجْنِ ﴾ أي يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الطرف توسعاً كما في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار، ولعله إنما ناداهم بعنوان الصبغة في مدار الأشجان ودار الأحزان التي تصفو فيها المودة وتمحض الصيحة ليقبل عليه ويقبل ماثلته ، ويجوز أن يراد بالصبغة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) للملازمة لهما ، والاضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه حثاً لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إنني ذاكر لكم أمراً فقولوا: الحق فيه ولا تنزغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصحابي على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجن . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعد للإشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادى أو قريباً اهـ .

إلى غفائهما وهبائهما في أودية الضلال ، وقد تلطفت عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لها ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طابعهما من المفاجأة بإبطاء ما ألفاه دهرًا طويلًا ومضت عليه أسلافهما جيلًا فجيلًا فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَّفِقُونَ ﴾ متعددون متشكرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى أعبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أُمُّ اللَّهِ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ۙ ۙ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى مما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والحقاق بالموت . وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى. وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنها نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ١٢ ؟ وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لا يحصره فيه جل جلاله . وقال الطيبي أيضاً : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفي استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد مملوكا واحداً خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابل لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية . وقرر فى الكشف ما دعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفي الاستواء وإن جملة مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف ؛ ولعله الأولى وإن أحوج إلى ما أحوج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتشكائر مما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة . وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ما يشير إليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ما يشير إليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتهم أرباباً بحج مقهورون متأثرون من غيرهم خير (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثربوجه من الوجوه (القهار) الذى لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته . وقيل : المراد من (متفقون) مختلفو الاجناس والطباع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيراً ما يبنى بذلك عن المعجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلاً عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أنهم وجه فقال ممعماً للخطاب لهما ولن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقاً ، وقيل : من ميمها من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئاً ﴿ إِلَّا أَسْمَاءُ ﴾ أى ألفاظ فارغة لا مطابق لها فى الخارج لان ما ليس فيه مصداق لإطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلاً فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمِيْتُمْوهَا ﴾ جعلوها أسماء ، ﴿ أَنْتُمْ وَعِبَادُكُمْ ﴾ بحض الجهل والضلالة ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستعبد للعبادة (من سُلْطَن) أي حجة تدل على صحته، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميت ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسماة تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيذاناً بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، وبلحق هؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالساً فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهه العقل والنقل عنه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي يتخيلوه بل هو أمروراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدهوا فاعبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر (إن الحكم) أي ما للحكم في شأن العبادة المنفردة على تلك التسمية وفي صحته (إلا الله) عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذ هو الواجب بالذات الموجود للكل والمالك لامره - (أمر ألا تعبدوا) أي بأن لا تعبدوا أحداً (إلا إياه) حسبما يقتضيه قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبني على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن للحكم في أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر •

وجوز أن يكون سرد هذه الجملة على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكم سد فانهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبراً ناردوا بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) (ذلك) أي تخصيصه تعالى بالعبادة (الدين القيم) الثابت الذي دل عليه البراهين العقلية والنقلية (وَأَكْبَرُ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ • ع) أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقيد بالحسيات وهو مركز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيان لها مقدار علمه الواسع شرع في إثباتها عما استبناه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: (يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَا أَحَدُكُمْ) أراد به الشرايين، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصحبة (فَيَسْقَى رَبَّهُ) أي سيده (تَحَرًّا) روى أنه عليه السلام قاله: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضبان الثلاثة فإياها ثلاثة أيام تضي في السجن ثم يخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوائح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم اليا. لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ربه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ﴾ وهو الخباز ﴿فِيصَابٍ فَاكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فصب ﴿قُضِيَ﴾ أتم وأحكم ﴿الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١﴾ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدل عليه رؤيا من نجاته أحدياً وهلاك الآخر ، ومعنى استفئتهما فيه سواءهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضی الله تعالى عنه قال : مارأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالماً ليجرباً عليه فلما أول رؤياهما قالاً : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالامر ما اتفهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد ما يؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفناه في حكمها وكذا الافناء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وبما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفئتهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وغير عن ذلك بالامر وعن طلب تأويله بالاستفتاء فهو بلا لامه وتفخياً للشأن إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة الحكم المهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال ما له لأنه في الحقيقة عين ذلك المال ، وقد ظهر في عالم المثال تلك الصورة ، وأما توحيد مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحدها في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الأمر ما اتفهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتيا فيه ولا فيهما صورته بل فيهما صورة لآله وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالامر المال كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسبية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : «إن امرأة دخلت النار في هرة» ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما . وإن آيت ذلك فإى مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاد كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال ما له ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجع ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزاع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتفهما به وسجنا لأجله لا يتخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشاف

وهو على ما قال الطيبي : معاني بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر بلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسماً ورد في الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده له ، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لجحود الشرايبي لانا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمرعاة جانب صاحبه الحجاز .

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الحجاز» فحينئذ الأمر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور

من أن الرؤيا تقع كأنه غير ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أي يوسف عليه السلام .

﴿لَلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسماً بفيده قوله : (قضى

الأمر) الخ ، وهو السر في إثبات ما عليه النظم الكريم على أن يقال : للذي ظنه ناجياً ﴿مِنْهُمَا﴾ أي من

صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين

صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لاصحابه ، وإن ذهب إليه بعض السالف

لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين

يظنون أنهم ملائقوا ربهم) ونظائره .

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبئ عنه قوله :

(قضى الأمر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضاً اجتهادي ، واستدل به

من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لاج - أو الحال من الموصول

ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿أَذْكُرُنِي﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة .

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بما جئتك ،

فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدتها ﴿فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي أنسى

ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالاً حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانسا حقيقة لله تعالى ، والقاء للسبية

فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته ﴿ذَكَرَ رَبَّهُ﴾

أي ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى

المفعول بتقدير مضاف أي ذكر إخبار ربه ﴿فَلَبَّثَ﴾ أي فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانسا

﴿فِي السِّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ ٤٣﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث

إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة

والآلف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه عليها

فيما صححه البعض ، وستان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتي ذلك فاء السبية لأن لبث هذا المجموع

مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمساً لجميع المدة اثنا عشرة سنة ،

ويدل عليه خبر «رحم الله تعالى أخى يوسف لولم يقل : (أذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعاً بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المهتم ، من التمييز المذكور وإن كان أدخل وداعى إلى تحقيق ما رصاه به أمته

خمس» (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات ما لبث في السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس . والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيئاً عن القول هو الذي تضافرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ القوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ هممت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فإياك نسيتي وذكرت آدمياً ، قال : يارب طلبة تسكلم بها لساني ، قال : وعزتي لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد في كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، والاتق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والأخذ بالعزائم ، واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي مقال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربه وخلصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب اللطعن في غير ما خبر ، نعم إنه للاتق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساه - (وربه) عائدتين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شئ بل هو ترك الأولى بالنسبة لتمام الخواص الراضين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمة) (وَقَالَ الْمَلِكُ) وهو الريان وكان كافراً ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل « عظيم الروم » ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضر أي قال لمن عنده : (إِنِّي أَرَى) أي رأيت ، وإثارة صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (سَبَّحَ بِقَرَاتِ سَمَانَ) مبتلثات لها وشحماً من سمن كسعم سمانه بالفتح . وسماً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سميناً . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام (يَا كُلُّهُنَّ) أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تمجياً ، والجملة حال من البقرات وأوصفتها (سَبَّحَ عَجَافٌ) أي سبح بقرات مهزولة جداً من قوهم : فصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمر . وحر ، فان فعلاء وأفضل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد ينون الشيء على ضده كقوهم : عدوة بالهاء لمكان صدقة ، وفعال بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المدين لجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تميزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز ، فالهنا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(١) وقيل : إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فتذكر اه منه

(سبع عجاف) بالإضافة، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء. ماله حال وصفه، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام، فتقول: عندي ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالإضافة، وأما قولك: ثلاثة فرسان وخمسة رجان فلجريان الفارس والراكب يجرى الأسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف • واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف إليه - خلاف الأصل أما إذا أضيفت كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا: (سبع عجاف) في قوة قولنا: سبع بقرات عجاف، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف، وإنما لم يضاف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكأن من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع يميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل، وأما إن السبع قائم مقام البقرات قائماً يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائم مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة هـ، وفيه تأمل •

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال: إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإبهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أذعي لأن المميز إنما استجلب للوصف، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضي ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافي النظم الكريم عن أن يقال: إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً الاخصر منه •

وقيل: إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يدين عليها منهن شيء •

(وَسَبَعٌ سُنْبِلَاتٌ خُضْرٌ) قد انعقد جهاً • وَأَخْرَجَ أَي وَسَبَعاً أُخْرَ (يَأْبَسَتْ) قد أدركت والتوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات، ولا يجوز عطف آخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوف عليه ينانا للعدد سواء قيل: بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي؛ وحيث يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضي أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعا، ولفظ (أخر) يقتضي أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق، واشتركا كما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ (أخر) تغايرهما في العدد ولزم التدافع، وعلى هذا يصح أن تقول: عندي سبعة رجال قيام قومود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قومود لما علت، فالآية - والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشاف، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال: إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل: وسبع أخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لان الخضض سبع واليابسات سبع، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخريابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة، فالمثال. والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد. وعلى الانسحاب يصح، والآية بالعكس، ثم نبى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف ه وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون يميز السبع ما علبت، وعلى ذلك يلزم التدافع، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم ه ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (أخر) تطويلاً يسان كلام الله تعالى المعجز عنه فقير شديد على ما في الكشف لان القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لارادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا (بأيها الملائكة) خطاب للإشراف من يظن به العلم، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم: (بأيها الملائكة) ﴿هَاتُونِي فِي رُبِّي﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها ومانتوّل إليه من العاقبة ه وقيل: هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتقدير أمر رؤياه ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ أي تعلمون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهى الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ماهى صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من الجور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته، ونحوه أولتها أي ذكرت ماتوّل اليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الاعراب وهو:

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عباراً

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما يشير اليه، واللام قيل: متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل: (تعبرون) قيل: لأي شيء؟ فقيل: للرؤيا فهى للبيان كما في سياقها إلا أن تقديم البيان على المبين لا يتخلو عن شيء، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها: لام التقوية وتدخل في الفصحى على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً. وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمره، وفي كونها زائدة أولاً خلاف، وقيل: إنه جمع بها لتضمين الفعل المتعدى معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تتدبون لعبارتها، وجوز أن يكون (لرؤيا) خبر كان كما تقول: فإن

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تفعل اه منه

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله .

وقرأ أبو جعفر بالأدغام في الرويا وبابه بعد قلب الهمزة وأوا ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف ياتي كأنه قيل : فماذا قال الملا ؟ للملك إذ قال لهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : هي ﴿ أَضْغُثُ أَحْلَامٍ ﴾ أي هي (أضغاث) الخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلاط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ربحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أبو ب عليه السلام أخذ عشكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الاحلام) تخالطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلاط النبات وحره وإضافتها على معنى من أي أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين • الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلاط النبات فتشبهه به التخاليط والباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملققات ، فالاحلام رؤيا الملك خارجا عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قريش فهو قريته أو تجريد ، وقوله : تخالطها تفسير له ببدل التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط • الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالاستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للند ، ثم قلت : شممت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اه ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر .

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما ورد على الزنجشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمه وبضميتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عميراه التانم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن وغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التور بشقي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فانهم اه •

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم فيمنه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذي أشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمامته الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله لإعامته فردة •

وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخالطها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب: وهو واه وإن استحسنه العلامة الطبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وك عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل ، فيأله در شأن التزئيل ما أبدع رياض بلاغته •

(وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أى المنامات الباطلة (بَصَلَيْنِ) (ع) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للنامات الصادقة ، وهذا إمام الشيوخ الأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للمهد والمهدود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب • على لاجب لا يهتدى بمناره • وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها •

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا بنجارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولاً (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك تجاه اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول

الفتى : (أنا أنبشكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضاً • وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدوهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المتنب عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى ضائعاً • وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أى ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائى . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

(١) هى جمع رؤيا (٢) وكذا ادعى أبو حيان في البحر اه منه •

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام بباطنه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لأموهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل يمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَّىٰ مِنْهُمَا ﴾ أي صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرايبي ﴿ وَادَّكَرَ ﴾ بالبدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها

وقرأ الحسن - اذكر - ببدال التاء ذالا المعجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على لفظها تذكر ماسبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أي طائفة من الزمان ومدة طويلة •
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أي نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لأرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهي كما هي

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهي تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمه أمها إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقدرى عن مجاهد . وعكرمة . وشيبل ابن عزة الضبي أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكرك ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير عدل المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشيء - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند مخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظامه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبَشُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أي أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى عن عنده علمه لامن تلقاء نفسى

ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَارْسُلُونَا ٥٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل إليه فإنه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إما لآله أراد الملك وحده لكن مخاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جئى بين يدى الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثنى إليه فبعثوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين القسطنطينية ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أنى من الاتيان فقيل له : إنما هو (أنا أنبشكم) فقال : أهو كان يبتهم ١٤ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك •

(١) وقوله • ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور • اه منه (٢) اي جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الإمام أيضا ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذف أي فأرسلوه فأثامه فقال :
 يايوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبا علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصد
 اغتنام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم
 المفتي ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبتا إن ثبت ه
 ﴿أَفْتَنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتِ سَمَانَ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعُ سُنبُلَاتِ خُضْرٍ وَأَخْرَبَ يَابَسَاتٍ﴾ أي في رؤيا ذلك ،
 وإنما لم يصرح به لوضوح مراده بقرينة ماسق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
 في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
 (نبينا يتأمله) - فتخجيا لشأنه عليه السلام حيث عابن رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتي وحده
 إشعارا بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملابسته بأمر العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١)
 لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ أي إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد أنبئهم
 بما أنفتى ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦﴾ ذلك ويعملون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
 فتتخلص منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبد
 القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن
 على يقين من الرجوع :

فيينا المرء في الاحياء . غتبط . إذا هو الرمس تغفوه الا عاصير

ولامن عليهم بذلك فرما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتيادهم ﴿قَالَ﴾ مستأنف على قياس مامر
 غير مرة ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًا﴾ قرأ حفص بفتح الهزنة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
 غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لداب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
 لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أي دائمين . أو ذوى
 دأب ، وأفراد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أي تدأبون دابا ه
 والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرصاء وليس بشيء ، ه
 وقد أول عليه السلام البقرات السماء والسنبلات الخضر بسنين مخصيب ، والمعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ،
 فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويياقون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق البقرات
 السماء وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معني ، وأخرج على صورة الخبر
 مبالغة في إيجاب إيجاد حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿فَأَحْصَيْتُمْ﴾ أي في كل سنته ه
 ﴿فَدَّرُوهُ فِي سُنْبُلَةٍ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ،
 ولعله استدل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤت ذلك بالأمر لم عطف
 الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فليكون الجزاء انشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وقته فافهم اه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية •
 وأجيب بأنها لا نسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة
 لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هي جواب شرط
 مقدر أي إن زرعتم (فما حصدم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكره بأن يكون ذروه بمعنى تذروه ،
 وأبرز في صورة الأمر لأنه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون)
 على أصله لأنه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدم فذروه) اعتراض اهتياماً منه عليه
 السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم
 وهذا هو النظم المعجز انتهى •

وذكر بعضهم أن - ما حصدم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل
 السبع العجاف السبع السنان وغلبة السنبلات اليابسات الحضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل
 في السنين المنحسبة ، وطريق بقائه تعلقه من يوسف عليه السلام فبقي لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون)
 على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والكلمة كما ترى ﴿لَا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ٤٧﴾ أي
 اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا يغني عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكله
 وقرأ السلي ما - يأكلون - بإيالة على الغيبة أي يأكل الناس ، والاقصار على استثناء الماء كقول دون البذر
 لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ أَي مِنْ بَعْدِ السَّنِينَ
 السَّبْعِ الْمَذْكُورَاتِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ مِنْ بَعْدِهِنَّ قَصْداً (١) إِلَى تَفْخِيمِ سِتِّ سِنِينَ﴾ (سبع شداد) أي سبع سنين صعب
 على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من
 الحبوب المتروكة في سنابلها لاجلهن ، وإسناد الأكل اليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنهار
 مبصر) واللام في (هن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون
 التعبير بذلك للدشاكلة لما وقع في الواقعة •

وفسر بعضهم الأكل بالافناء كما في قوله لهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿لَا قَلِيلًا مِمَّا تَحْضُونَ ٤٨﴾
 أي تحمرونه وتحبونه ابزور الزراعة (٢) ما خوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾
 أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿عَامٌ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل
 فيها فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكانه تحاشياً عن
 ذلك وتبنيها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ﴾
 أي يصيبهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غات الثلاثي يأتي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفر إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع
 بالكلية اه تقديره انه من (٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين ، وهو الحب الذي يجمل في الأرض ليبت ، وقال ابن دريد
 على ما في الجمل : البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافة اه منه •

غنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البر اغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعى واوى (وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ۴۹) من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتمريض المذكور كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب إذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما مراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشاره له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغلبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائى بالفوقانية •

وعن ابن عباس تفسير ذلك يجلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكريره فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف ما يقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولا جله قدم في الموضوعين على العامل فإن المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذا وذلك لا يبان أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيئهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل ، وفي الأول لرعاية حاله •

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أعجأه أى ينجمهم الله سبحانه بما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يغاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالمتنجا ، وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتطر فعل صلة الفعل كما في عصرت اليعون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقتى شرق كنت كالغصان بالماء اعصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى عليه لم يكن فيها سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعينا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لأن العادة جارية بأن انتباه الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسخ على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم ،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضى تغييره بنحسب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحى، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقر به إلى الرجل فيأكل نصفه ويضع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولافاتهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر مالم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذليل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكله وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا أداًبا: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر ولا يحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل بما لا يظهر لى سره ولا أرى بعض ذلك إلا

كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ما سمع من فقير وقطير ه

(أُتُونِي بِهِ) المرأى من علمه وفضله واخباره عمالاً يعمله إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أى يوسف عليه

السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذى استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن تخرج إليه *

(قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) أى سيدك وهو الملك (فَسَلِّهُ مَا بَالُ النُّسُوءِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أى قتشه عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فأسأله أن يفتش عن ذلك حثاً لذلك على الجد في التفشيش لتبين برامته وتوضح نزاهته فإن السؤال عن شيء مما يهيج الإنسان وبحركة للبحث لأنه يأتي من الجهل، ولو قال: سله أن يفتش لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جرأة عليه فر بما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لمسا لاقاه تادباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبرائة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها بافية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطعم في صدعهن بالحق وشهادتهن بأقراها بأنها راودته عن نفسه فاستصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيما إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي بِيَدَيْهِنَّ عَلِيمٌ ٥٠) بمجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصاهن عند دفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعمله إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنه كدنه وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أى عليهم بيديهن - فجازاهن عليه انتهى *

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أى صاحب الكشف اه منه

حمله على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنهه غير مأمول الوصول لكن مالا يدرك
 له لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجمله عليه تعميم لقوله :
 (فأله) الخ واليكيد اسمها كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : احمله على التعرف بتبين
 له براءة ساحتي فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهن وإذا كان كيداً يكون لا محالة بريئاً ، واليكيد هو
 الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهن ، وإلالم يتلام الكلام ولا
 يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي يحب منه نبينا عليه الصلاة والسلام؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس.
 وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لقد عجب من يوسف وكرمه وصره والله تعالى يغفر له
 حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهن حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجب
 منه حين أنه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة
 وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حلياً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى
 ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسل على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبى
 من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامى ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته
 النفس من حق الله تعالى ما فيها فانها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢)
 في نفي التهم واجب وجوب انتقاء الوقوف في موافقها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن
 بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » ٥

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام « كان مع إحدى نسائه فتز به رجل فدعاه ،
 وقال : هذه زوجتى ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان الرخصى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة
 أن رجله لم تقطع في جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الاسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة
 في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشى أن يخرج ساكتاً عن أمر ذنبه غير متضحة
 براءة ساحته عما سجن فيه وقرق به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره
 ونظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعرى
 التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم « ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة
 والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا لخلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه
 قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن
 يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربي أحسن مثواي) ففي ذلك استشهاد به وتقريع
 له وإيس بشىء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم ٥
 وقرأ أبو حنيفة وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون، وقرأت فرقة - اللاتي - بالياء وهو كلاله

(١) وقال الطيبى : كأنه قال : والله تعالى شاهده وشهادة الله تعالى تلك الامارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى
 هذا ففى الكيد غنية على أنه حسن اه منه • (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه
 (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (الذكرنى عند ربك) فنذر فا في العهد من قدم اه منه •

جمع التي ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَاخَطْبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رُوِّدَتْ يُوسُفَ ﴾ ووخادعتته ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ ورغبته في طاعة مولاته هل وجدتن فيه ميلا ليكن؟ ﴿ قَلَنْ حَاشَ لَهِ ﴾ تنزيهه وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتكثير وزيادة (من) ، وفي الكشف في توجيه كون السؤال المقدر في نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (۱) على السؤال يدعى النزاهة السكينة فيكون سؤال الملك منزلاً عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبغ وأبغ ، ثم نفهين (۲) العلم مطلقاً وطرفاً أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلاً عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان ۵

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بحجاب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قرره من أنهن راودته قلن جواباً عن ذلك وتنزيهاً لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس بإبراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتْ أُمَّرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها بقررتها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ أَلَيْسَ حَصَصَ الْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصاة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصاة الحق من حصاة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضاً ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعمنوما غير تهجاج

ويرجع هذا إلى الظهور أيضاً ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيراً :

فحصص في صم الصفائفاته وناه بسلى نوءة ثم صمما
والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حصص . وحصص - ككف . وككف ، وكب . وككب - وقرئ . بالناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه ، و(الآن) من الظروف المبنية في المشهور (۳) وهو اسم للوقت الحاضر جمعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعينه كما في هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كقوله « فهو يهوى في النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه في موضع رفع على الابتداء ، و«حين» خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبه عن واولقوهم في معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(۱) أى يوسف عليه السلام اه منه (۲) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(۳) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يبين إذا قرب ، وقيل : أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذف لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذف الألف وغيرت الواو اليها كما في راح ورواح استعمالوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لانه استعمال معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة ما لا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لانه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمال من أول وضعه باللام ، وبأبأن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ، وردده ابن مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجهة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم مخالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بني أشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، وردّه أبو حيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بني لانه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقي على بنائه استصحابا على حد أنها لم عن قيل وقال ، وردّ بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كما تدخل على ما ذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : ° كأنهما ملآن لم يتغيرا ° بكسر النون أى من الآن فحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما في شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أو ان يقول : باعرا به كما أن وأنا معرب °

واختار الجلال السيوطي القول باعرا به لانه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جز وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بـ محصص - أى محصص الحق في هذا الوقت (أنا رُودتُه عن نفسه) لانه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تائيداً لتزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : (وَإِنَّهُ لَمَنْ الصَّادِقِينَ ٥١) أى في قوله حين افتريت عليه (هى راودتني عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخى لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) التخرج مجرد ظهور مظاهر بشهادة النسوة من مطلق تزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من غير تعرض لتزاهته في سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الأمر وثبوته من تزاهته عليه السلام في محل اعترافها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) الخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهدتهن ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه °

١. ماشهدت به الخصماء ° وليت من نسب اليه سوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ماتلته من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذللك منه لما نهض له أولادهن التشمير لطهارة ذيله وبراءة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما رقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه ذاب القرآن من الياجاز كخذف فرجع إلى ربه فأناهه مقالة يوسف فأحضرهن سائلا قال : (ما خطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قبل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضا لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فقتل الملك عن كنه الأمر وبأن له جلية الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿أَنِّي لَمَ أَخْنُهُ﴾ في حرمة ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضا لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء إمالة لملابسة أولاد لظرفية ، وعلى الأول وهو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيائته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما من لازمان ، وجوز أن يكون حالا منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) ؛ يمكن الغيب وراه الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢﴾ أي لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذ ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسيبه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته . وفيه خيائته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد مارأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تذكيراً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سدده ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشميره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الحيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فما في الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص و يكرمني به ويصير سبب رفعم منزلي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العقاب للسطيح للدعوى فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يدع الرسول ممن ينقلب) وله نظائر أخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم ادعى .

﴿تم الجزء الثاني عشر ويلي إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي)﴾

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا) من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تاملون ، وفيه دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالإيهام متعلق بالفاعل أو متعلق بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الحيانة بكيد كيوسف عليه السلام كيد إخوته كذا قيل ، فقدر اه منه

فہرست

(الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
٢٦	٢
بيان الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بشئ. من أعمال البر ؟ فيه خلاف	تفسير الدابة وما المراد بها هنا
٢٧	٣
تفسير البينة والشاهد في قوله تعالى : (أفن كان على بينة من ربه) الآية	تفسير المستقر والمستودع
٢٨	٤
تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)	أقوال العلماء في قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)
٣٠	٥
بيان أن أظلم الناس من اقترى على الله الكذب	الدليل على أن الخلاء في عالمنا يمكن بالأماكن الذاتي
٣٠	٦
بيان الهلّة في مضاعفة العذاب للظالمين	بيان ماورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا
٣٣	٨
أقوال النحاة في إعراب (لاجرم) وفي معناها	رد ما قيل إن أصل مادة السماء والارض
٣٤	١٠
ضرب المثل المؤمنين والكافرين بالأعمى والاصم والسميع والبصير	تأويل قوله تعالى: (ليلوكم أيكم أحسن عملاً)
٣٥	١٢
ذكر شيء من قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم وأولمها قصة نوح عليه السلام	إنكار الكفار للبعث
٣٧	١٤
تكذيب قوم نوح له بعلّة الممانعة في البشرية واتباع الفقراء له	استعمال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب
٣٩	١٥
تأويل قوله : (قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بيعة من ربي) الخ	تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء الخ)
٤٠	١٧
إجماع النحويين والبصريين على انه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٤٢	١٨
دفع الشبه التي أوردوها تفضيلاً	تأويل قوله تعالى: (فلهلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك الخ)
٤٣	٢٠
بيان أن البشرية ليست من واهم النبوة	ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتحديد بأن
٤٤	٢١
تفسير (الله اعلم بما في أنفسهم)	يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٤٦	٢٢
بحث مهم في توالي الشرطين	بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله
٤٦	٢٣
الدليل على أن ارادته تعالى يصح تعلقها بالأغواء خلافاً للعتزلة	تأويل قوله تعالى : (فهل أنتم مسلمون)
	٢٤
	من زخارفها
	حبوط أعمال الكفار في الآخرة

صفحة	صفحة
٤٧	ادعاء قوم نوح انه اقترى ماجاه به من عند الله والرد عليهم
٤٨	الايحاج الى نوح بأنه لا يؤمن من قومه إلا من قد آمن والايحاج اليه بصنع الفلك
٥٠	استهزاء القوم به كما مر عليه ملامتهم
٥٢	امر نوح بأن يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين في السفينة
٥٣	بيان ان ماورد من الآثار فيما حمله نوح معه في السفينة كله ضعيف
٥٤	الخلاف في كون الطوفان عاما او ليس بهام
٥٥	الدليل على ان الانبياء يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
٥٦	تأويل قوله (بسم الله مجربها ومرساها)
٥٨	نداء نوح لابنه ايركب معه
٦٠	تأويل قوله (لا عاصم اليوم من أمر الله الا لمن رحم)
٦١	تفسير (وقيل يا أرض ابلي ماك) الآية
٦٢	السلام على عوج بن عوق ومقدار طوله وتحقق ذلك
٦٣	كلام السكاكي فيما تضمنته هذه الآية وهي قوله (يا أرض اباي ماءك) الخ من علم البيان وعلم المعاني والقصيدة المعنوية والقصيدة اللفظية وهو مبحث جدير بالاعتناء
٦٧	بيان ما ذكره ابن أبي الاصبع من ضروب البديع في هذه الآية
٦٨	تأويل قوله تعالى: (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح)
٧٠	تفسير (فلا تسألني ما ليس لك به علم)
٧٠	تفسير (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين)
٧٢	تفسير (قيل يا نوح اهبط بسلام منا) الآية
٧٣	بيان المراد بالآدم في قوله: (وأمم سنتمهم)
٧٥	بيان أن قصة نوح من أبناء الغيب التي لم يعلمها الرسول الا بالوحي
٧٦	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٧٩	ارسال هود الى عاد بالدعوة وتبليغه اياها
٨٠	أمر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان أن الاستغفار سبب في زيادة الخيرات
٨١	استكار قوم هود الدليل على نبوته
٨٢	زعم قوم هود أن آلهتهم اصابته بالجنون وتبرؤه منهم
٨٣	من أعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكبدوه جميعا فلم يقدروا
٨٥	انجاء هود ومن آمن به من العذاب
٨٦	حكاية قبائح عاد وهي كفرهم بآيات ربهم وعصيانهم الرسل واتباعهم امر كل جبار عزيز
٨٨	قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه اياهم إلى عبادة الله
٩٠	إنيات صالح بالثقة دالة على صدقه في ادعاء النبوة
٩١	عقر ثمود الثقة وتوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة أيام
٩٢	إنجاء صالح والمؤمنين وإهلاك الكافرين
٩٣	مجيء الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام بالبشرى
٩٣	تسليم الملائكة على إبراهيم وردة السلام وإتيانه بهجلا حينئذ
٩٥	خوف إبراهيم منهم لا تتاعهم عن مدايدينهم إلى الرجل
٩٥	اختلاف العلماء هل عرف إبراهيم أنهم ملائكة أم لا ؟ وبيان الوجه الصحيح وأقوال العلماء في ذلك
٩٧	لماذا كان ضحك سارة امرأة إبراهيم عليه السلام
٩٨	تبشير الملائكة لامرأة إبراهيم بإسحاق ومن وراء إسحق يعقوب
٩٩	تعجب امرأة إبراهيم من ولادتها وهي عجوز وبما شيخ كبير لظن أنها على خلاف سنة الله في التكوين

صحيفة	صحيفة
١٢٨	١٠٠ إنكار الملائكة تعجبها
الظالمين بالصيحة	١٠١ أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله (أهل البيت)
١٢٩ تفسير (الابدأ لمدين لما بعدت نمود)	١٠٢ تحقيق الكلام في مجادلة إبراهيم عليه السلام في قوم لوط
١٣٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)	١٠٤ مجيء الرسل الى لوط عليه السلام واستياؤه من أن يقصدهم الناس بأذى
١٣٢ ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسم الى فرعون وملاته	١٠٦ إسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله (هؤلاء بناتي هن أظهر لكم)
١٣٣ اتباع الأوامر فرعون بالكفر	١٠٨ تأويل قوله (قال لو ان لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد)
١٣٤ تأويل قوله تعالى (يقدمه يوم القيامة فأوردهم النار)	١٠٨ أمر لوط بالسرى ليلا وأن لا يتخلف ممن معه أحد الا امرأته
١٣٦ تفسير (وما ظنناهم ولكن ظلوا أنفسهم) الخ	١٠٩ تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (الا امرأتك)
١٣٧ بيان أن اهلاك الامم الظالمة عبرة لمن خاف عذاب الآخرة	١١٢ اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة من سجيل عليهم
١٣٩ الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام في الموقف ووقوعه فيه	١١٤ قصة شعيب عليه السلام مع اهل مدين
١٤٢ تحقيق الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (الاشياء ربك ان ربك فعال لما يريد) وهو من اهم المطالب	١١٤ امر شعيب قومه بعبادة الله وإيفاء البيل الخ
١٤٥ تأويل قوله تعالى (واما الذين سعدوا ففى الجنة) الآية	١١٦ بيان ان ما ابقاه الله من الحلال خير مما يجمعونه بالبئس
١٤٦ حجة من قال ان النار تنهى ولا يبقى فيها احد وبيان بطلانها	١١٧ زعم الكفار انما امرهم به شعيب ليس وحيا وانما هو من آثار الوسوسة والجنون
١٤٧ الدليل على ان الشقاوة والسعادة أمر مفروغ منه في الازل	١١٨ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنتم على بينة من ربى)
١٤٩ اقوال النحاة في قوله تعالى (وان كلا لما ليوهينهم ربك اعمالهم)	١١٨ تفسير البينة والرزق الحسن
١٥٢ بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله ﷺ هي قوله تعالى (فاستقم كما امرت)	١٢١ تحذير شعيب قومه من ان يصيبهم من الهلاك مثل ما اصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط بسبب تكذيبهم
١٥٤ النبى عن الركون إلى المشرقين والظالمين وبيان الدلة في ذلك	١٢٣ التحقيق عند اهل السنة ان الانبياء لا يجوز عليهم المعنى
١٥٦ تفسير قوله (واقم الصلاة طرفى النهار) الخ	١٢٤ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم اردطى اعز عليكم من الله) الخ
١٥٧ بيان الحسنات التي تكفر السيئات	١٢٥ تأويل (واتخذتموه وراىم ظهريا)
١٦٠ تأويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد فى الارض) الخ	
١٦١ سنة الله ان لا يهلك الامم وأهلها مصلحون	
١٦٤ تأويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)	

صحيفة	
١٦٦	نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والاجواب عنه
١٦٧	بيان ان الحكمة في قص انباء الرسل هي تثبيت قواده <small>عليه السلام</small>
١٦٨	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٧٠	سورة يوسف عليه السلام
١٧٠	وجه مناسبتها لما قبلها
١٧١	السلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
١٧٢	بيان أول من تكلم بالعربية
١٧٣	تحريم كتابة القرآن بالفارسية
١٧٤	دليل من منع وقوع المغرب في القرآن
١٧٤	دليل من جواز وقوع المغرب في القرآن
١٧٥	احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
١٧٥	بيان الحكمة في تكرر قصص الانبياء وعدم تكرر قصة يوسف
١٧٨	تأويل قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا أبت اني رأيت احد عشر كوكبا) الخ
١٨٠	السلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
١٨١	نهى بمقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
١٨١	السلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
١٨٤	اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا انبياء ام لا وادلة كل
١٨٥	تأويل قوله تعالى (ويعلك من تأويل الاحاديث)
١٨٧	بيان المراد بأل يعقوب
١٨٧	استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
١٨٩	تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه في ارض بعيدة
١٩٢	اشارة يهودا بدم قتل يوسف ولقائه في الحب
١٩٣	احتيال اخوة يوسف على ايهم ليرسل معهم يوسف
١٩٤	تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم
١٩٩	ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد اذاه
٢٠٣	مرور السيارة على الحب الذي اتى فيه يوسف وارسلهم واردهم ليدل دوله لاجراج الماء
٢٠٣	تبشير الوارد لمن معه يوسف
٢٠٤	بيع السيارة يوسف بنمن بخس
٢٠٦	امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف
٢٠٩	ايتاء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الاشد
٢١٠	بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز ومرآة امرأة العزيز له عن نفسه
٢١٢	امتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل
٢١٣	تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه)
٢١٣	بيان انه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم من يوسف
٢١٤	كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف والرد عليه
٢١٦	صرف الله السوء والفحشاء عن يوسف
٢١٧	استباق يوسف زليخا الى الباب وقد هاقميه من دبر
٢٢٠	شهادة الطفل وكان من اهل زليخا
٢٢٠	بيان الذين تكلموا في المد
٢٢١	تأويل قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل) الخ
٢٢٣	تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف
٢٢٥	تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراودفناها عن نفسه)
٢٢٦	ترتيب مراتب الحب
٢٣٠	تقطع النساء أيديهن عند ما رأين يوسف
٢٣٣	شهادة امرأة العزيز بان يوسف استعصم عند مرآوتها اياه
٢٣٥	تفسير (والانصرف عني كيدهن أصب الهن)

صحيفة	
١٦٦	نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والاجواب عنه
١٦٧	بيان ان الحكمة في قص انباء الرسل هي تثبيت قواده <small>عليه السلام</small>
١٦٨	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٧٠	سورة يوسف عليه السلام
١٧٠	وجه مناسبتها لما قبلها
١٧١	السلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
١٧٢	بيان أول من تكلم بالعربية
١٧٣	تحريم كتابة القرآن بالفارسية
١٧٤	دليل من منع وقوع المغرب في القرآن
١٧٤	دليل من جواز وقوع المغرب في القرآن
١٧٥	احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
١٧٥	بيان الحكمة في تكرر قصص الانبياء وعدم تكرر قصة يوسف
١٧٨	تأويل قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا أبت اني رأيت احد عشر كوكبا) الخ
١٨٠	السلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
١٨١	نهى بمقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
١٨١	السلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
١٨٤	اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا انبياء ام لا وادلة كل
١٨٥	تأويل قوله تعالى (ويعلك من تأويل الاحاديث)
١٨٧	بيان المراد بأل يعقوب
١٨٧	استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
١٨٩	تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه في ارض بعيدة
١٩٢	اشارة يهودا بدم قتل يوسف ولقائه في الحب
١٩٣	احتيال اخوة يوسف على ايهم ليرسل معهم يوسف
١٩٤	تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم

صفحة	صفحة
٢٣٧	دخول يوسف السجن ومعه فتيان
٢٣٨	الكلام على رؤيا الفتيين
٢٤٠	بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٤٤	نفي استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
٢٤٥	تأويل يوسف رؤيا الفتيين
٢٤٧	طلب يوسف من الذي ظن أنه ناج ان يذكره عند سيده
٢٤٨	الكلام على الرؤيا التي راها ملك مصر
٢٥٠	طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين أن يعبروا له الرؤيا
٢٥٠	بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
٢٥٢	بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين)
٢٥٣	تذكر صاحب يوسف الذي نجا اياه عند
٢٥٤	الملك وارساله ليوسف
٢٥٤	تأويل قوله تعالى (افتاتني سبع بقرات) الخ
٢٥٤	كلام يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا الملك وارشاده لهم
٢٥٧	تفسير قوله تعالى (وقال الملك اتوني به) وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعي
٢٥٩	شهادة النسوة ببراءته وقولهن في حقه (حاش لله ماعلينا عليه من سوء)
٢٥٩	كلام التحويين في - الآن - وهو بحث لطيف
٢٦٠	رجوع امرأة العزيز الى الحق واعترافها بأنها التي راودته عن نفسه وانه من الصادقين
٢٦١	تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهدي كيد الخائنين)
٢٦١	خاتمة الطبع
٢٦٢	فهرست الجزء

(تمت الفهرست)

