

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
رمقى 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



دار
الكتاب العربي

ببيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَابِهِ

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



الجزء الحادي عشر

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

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِنَّمَا السَّبِيلُ) أى بالمعاقبة والمعاقبة (عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ) فى التخلف (وَهُمْ أَغْنَاءُ) واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك (رَضُوا) استئناف يبان كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا (بَأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَافِ) تقدم معناه (وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) خذلهم ففعلوا عن سوء العاقبة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يَعْلَمُونَ ۙ) أبدأ وخامة مارضوا به وما يستتبعه عاجلاً كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلاً (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ) يبان لما يتصدون له عند الرجوع إليهم ، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع للتعظيم ، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون إليكم فى التخلف (إِذَا رَجَعْتُمْ) من الغزو منتهين (إِلَيْهِمْ) وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة لإيداننا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم لا الرجوع إلى المدينة ففعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قُلْ) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام (لَا تَعْتَذِرُوا) أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير (لَن نُّؤْمِنَ بِكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى ، وقوله : (قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى كأنه قيل : لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقيل : لأننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثاً فقيل : لم لن تصدقونا؟ فقيل : لأن الله تعالى قد أنبأنا بالوحى بما فى ضمائركم من الشر والفساد . (ونبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) أما لأنه صفة المفعول الثانى ، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم ، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الإيجاب .

وقال بعضهم : إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلاً ، وتعقب بأن السد المذكور بعيد ، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف ، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلننا ، وقيل : معناه خبرنا ، و(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 أصلاً فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً وللإيدان بافتضاحهم 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 ، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استنابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : (وَرَسُولُهُ) للايدان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتيهما وللأشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم (هـ) (ثُمَّ تَرُدُّونَ) يوم القيامة (إلى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وأكده ، 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 المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى •

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنع 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 والممتنعة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وامل التوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك (فَيَنْبِئُكُمْ) عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤) أى بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعلة-كم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإيثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : (قد نبأنا الله) الخ وللإيدان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ (سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ) تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويحاً لها • والسين للتأكيذ على مامر ، والمحلف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له (إِذَا انْقَلَبْتُمْ) من سفركم (إِلَيْهِمْ) والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايدان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ (لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ) فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم) (فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ) لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبىء عنه التعليل بقوله سبحانه : (إِنَّهُمْ رَجِسٌ) فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن (لتعرضوا) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : (وَمَا لَهُمْ 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 تتكفوا أتم بذلك (جزاء) نصب على أنه مفعول مطلق مؤكّد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل: مجزيون جزاء (بما كانوا يكسبون ٩٥) أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السبآت فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك •

وجوزان يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك • (يخلفون لكم) بدل مما سبق، والمخوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يخلفون به تعالى على ما اعتذروا (لترضوا عنهم) بخلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فإن ترضوا عنهم) حسبما طلبوا (فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ٩٦) أى فرضاكم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التليس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالآيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فإن الرضا عن من لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد 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 ممانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم • (الأعراب) هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والأعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فليل أعرابي، وقيل: العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهما متباينان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فهما فيقال 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 (أشد كُفْرًا ونفاقًا) 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 افتتن» وجاء «ثلاثة من الكباثر» وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقوم 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 كلهم كما ذكر، وبدل 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 الأخرى

تفسير قوله تعالى : (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) الخ ٥

يعنى بها ما أشرنا إليه ، والآية المذكورة كما روى عن الكلبي نزلت في أسد . وغطمان ، والعبارة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب • (وَأَجْدَرُ) أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : (**الَّا يَعْلَمُوا**) 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 تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لعدم عمن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقريئة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكليف • (**وَاللَّهُ عَلِيمٌ**) يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدبر • (**حَكِيمٌ ٩٧**) بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب •

(**وَمِنَ الْأَعْرَابِ**) أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفراده . وقيل : من الفريق المذكور • (**مَنْ يَتَّخِذْ**) 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 ورتاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والاتفاح بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة • (**وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَاتِرُ**) أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمره ويتبدل بها حاله فيتخلص مما ابتلى به • (**عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ**) دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : (**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَارْمَا قَالُوا**) 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 وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت إليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما فى قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (**مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْراً سَوْءاً**) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى **السوء** فالإضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (**السوء**) هنا وفى ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : **السوء** بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومساوية 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 انهما اسمان • (**وَاللَّهُ سَمِيعٌ**) بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق • (**عَلِيمٌ ٩٨**) بنياتهم الفاسدة التى من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مألا ينتقى ﴿ وَمَنْ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذُ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿ قُرْبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ لـ يتخذ ، 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 لـ يتخذ *

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 أخذ 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 غيرها 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 الاشباه للبيرى 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 كما فى المستصطفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقانى فى شرح جوهرة 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 عزيزاً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقانى : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأمى اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمن) وأيضا ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك فى غير الأنبياء 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 الحصكفى 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 لا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لسكال العناية بايمانهم 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 أي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قَرَبَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التي هي بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أُنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الأول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أي قربة لا يكتنه كنهها ، وفي إيراد الجملة اسمية بحر في التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى • والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرية (قربة) بضم الراء للاتباع ﴿سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (في) الدالة على الظرفية وهو في مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار إليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها في الاثبات في مقابلة لن في النفي ، 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 في بني مقرن من مزينة . وقال الكلبي : في أسلم وغفار . وجهينة وقيل : نزلت التي قبلها في أسد . وغطفان . وبني تميم وهذه في عبد الله ذي البجادين بن نهم المزني رضي الله تعالى عنه • ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم ، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبوتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبي : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل : هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَالْأَنْصَارُ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت في سنة إحدى عشرة من البعة وكانوا على ما في بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت في سنة اثنتي عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكانت قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ أي متلبسين به ، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعية أو الذين اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم ، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة إلى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب إلى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لي : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه بحسنهم ومسيئتهم فقلت له : في أي موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال : سبحانه الله لا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الأولون) الآية فتعلم 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 في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا 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 رضي الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين 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 النصره وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيما ذى بقى اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السابق السابق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم و كثر 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 إلى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون 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) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قرأ (والانصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون . وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصاري أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال للزيد : إنه بالواو فقال : اتوني بأبي بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال : هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قال : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال : أبي فاخذ به إليه فقال : يا أبا المنذر أخبرني هذا أنك أقرأته هكذا قال أبي : صدق وقد تلقنتها كذلك من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقنتها 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 ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفي رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ايا رضي الله تعالى عنه قال لعمر رضي الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية في أول الجمعة (وآخرين منهم) وفي أواسط الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) وفي آخر الاثقال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضي الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيا أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : لقد كنت أرى أبا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد 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 أفاء الله تعالى بحنين في أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فأثم فقال : « يامعشر الانصار قد بلغنى من حديثكم في هذه المغنم التي آثرت بها أناساً أتالفهم على الاسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يامعشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاة وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيبوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدتنا 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 رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجتمعوا في بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلتم ألم تأتوا طريداً فأويناك ؟ ومكذباً فصدقناك ؟ ومخذولاً فنصرناك وقبلنا مارد 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 اللہ تعالیٰ عنہم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أي هيا لهم ذلك في الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَلَدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أي الذي لا فوز وراه ، وما في ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم في الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابي صحابياً كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع في بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أي ومن حول بلادكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغزوى . والواحدى . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لاموالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضاً أنه ﷺ قال :

(٢ - ٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إلى لم أقلها لكن قالها الله تعالى » ، وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغاب منهم ﴿ وَمَنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (من حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن - المنافقون - كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق إثر بيان اتصافهم به أو صفة لمنافقون ، 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 أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام ومنا ظمن - ، 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 بمرد ، والأمرد الذي لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا ، 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 وتمررد أقدم وعما أو هو أن يبلغ العاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسروه بالاعتیاد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل الا في الشره وهو على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقي أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الانسب بذكر منافقي أهل البادية أولا ثم ذكر منافقي الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقي أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه: (الاعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضرة ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء .

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من الممارسة في النفاق والتنوق في مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعاقب بحالهم مبالغ 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 عالما 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 إجمالا ، وما ذكرناه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى بما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن دم فيه من وهم لاسيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ . نعم لا يمتنع حمل على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير . والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المر كروزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر واظهار الاخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كما مر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي 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 لعمرى أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: (ما علمى بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما أنا عليكم 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 جداً (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 الجمعة خطيباً فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فاخرجهم باسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاختاباً منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختاباً أو 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 خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضى اذا أظهر النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثانى عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الاول غيظهم 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: (فارجم البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذاب عظيم ١٠١) هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل بأسناد 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 يتولاه 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 فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين الا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهى حال بتقدير قد. والخبر جملة (عسى الله) الخ، والمحققون على أنه مطوف على (منافقون) أى ومنهم يعنى من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) أى أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التى هى تخلفهم عن الغزو وايتار الدعوة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالإيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل. وغيره عن ابن عباس رضي 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 أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام إذا رجع في المسجد عليهم فلبارأم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة 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 زيد أنهم كانوا ثمانية، وروى أنهم كانوا خمسة، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجاً الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخِرَ سَيِّئًا ﴾ تخلفاً عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن. والسدى، وعن الكلبي أن الأول التوبة والثاني الاثم، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسبى ما كان ضده، والخلط المزج وهو يستدعى مخلوطاً ومخلوطاً به والاول هنا هو الاول والثاني هو الثاني عند بعض، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيوييه في قولهم: بعث الشاء شاة ودرهما، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واو واحد، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعث الشاء شاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها باعرب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضيعته، ولا يخفى ما فيه من التكلف. وذكر الزمخشري 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 مخلوطاً واللبن مخلوطاً به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً 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 مخلوطاً 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 خايط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والباء خلطان فلا فرق، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحاً بخلاف الباء فالفرق متحقق، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خلطاً حيث لم يفرق فيه بين الخاط والاختلاط، والحق أن اختلاط أحد الشيتين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خايط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً. معناه أن يقصد الماء أولاً ويجعل مخلوطاً باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولاً بل ينافيه، فعلى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسبى. أنهم أتوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سبياً ومعنى خايط السبى بالصالح أنهم أتوا أولاً بالسبى ثم أوردوه بالصالح، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملاً صالحاً بسبى. وآخر سبياً بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا بالطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح

والسوء في أحد الخططين غيرهما في الخلط الآخر ، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجع
 مذهب إليه السبكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع
 من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح ، هو خلاف الظاهره
 واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمناً معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كما قيل : عملوا عملاً صالحاً
 وآخر سيئاً ، وأنا اختار أن الخلط 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 أولاً بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط 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 السيئ الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد
 من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً ، ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً
 ليجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير ، 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 أيوما حبيب
 ابن مسلمة فقال: يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيري إلى أيك فليس من ذلك قال:
 بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن 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 :
 (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتمبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضاً ،
 وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخلط لعله مجرد الايدان بالتخلل فإن الجمع
 لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال: إني لآستلقى من الليل على فراشي
 وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجمون يبيتون
 لرهبهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناه الليل ساجداً وقائماً فلا أراى منهم فأعرض نفسي على هذه الآية (ما سلككم
 في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه : (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أراى فيهم
 فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأتم يا أخوتاه منهم ، وكذا ما أخرجه
 وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه : (وآخرون) الخ والظاهر
 أنه لم يفهم منها صدور 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 عندى 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 فكأنه 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 باحدى الدلالات الثلاث ، وظمة (عسى) للاطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاباً وأى إيجاب ، وقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢) تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أي إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاؤا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فزات الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعني الزكاة لكونها مأموراً بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبيء عنه قوله عز وجل: (تَطَهَّرْهُمْ) أي عما تطأخروا به من أوضار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر صلى الله عليه وسلم بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فإنها لم تكن تقبل منه كما عدت وأمر التطهير سهل، وأيا ما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثاني راجع لأرباب الأموال مطلقاً، وجمع الأموال للإشارة إلى أن الآخذ من سائر أجناس المال، والجارو والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من (صدقة) والتاء في (تطهرهم) للخطاب. وقرئ بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها دلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره (وَتَزَكَّيْهِمْ بِهَا) بإثبات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أي وأنت تزكيتهم بها أي تمنى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخاصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيتهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشاف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بِهَا) والحمل على أن الصدقة تزكيتهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكيتهم) بدون الياء (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ) أي ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوتين، وإرادة المعنى اللغوي هنا هو المتبادر، والحمل على صلاة الميت بعيد وإن روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعي في صفة أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الإمام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقاً (إِنْ صَلَاتُكَ سَكَرَتْ لَهُمْ) تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس إليه من الأهل والوطن مثلاً وعلى الأول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه صلواته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء إليها بالسكن والأول أولى أي إن دعائك تسكن نفوسهم إليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون 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 يجيب دعاءك لهم عليهم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (ألم يعلموا) الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما • وقرئ (تعلموا) بالتاء وهو على الأول التفات وعلى 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 نقف على سند له يعول عليه أي ألم يعلم هؤلاء التائبون (أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ) الصحيحة الخالصة (عَنْ عِبَادِهِ مِنَ الْمَخْلِصِينَ) فيها، وتعديّة القبول بمن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أي يقبل ذلك متجاوزاً عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن معنى من والضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى أن الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره أي أنه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرآن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للإشارة بعلة ما يشير إليه القبول وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أولياً (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) أي يقبلها قبولاً من يأخذ شيئاً ليؤدي بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناداً لاخذ إلى الله تعالى مجازاً مرسلًا، وقيل: نسبة الاخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى إشارة إلى أن أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيماً لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندي أن المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به مالا يخفى من الترغيب • وقد أخرج عبدالرزاق عن أبي هريرة أن الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيب ويأخذها يمينه وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له كما يربى أحدهم فصيلة 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 فإن أحدكم يعطى اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز 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 طيباً ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الألائق كما يوضعها في يد الرحمن فيريها له كما يربى أحدهم فلوه أو فصيلة حتى إن اللقمة أو التمرة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم» • وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية • و(أل) في الصدقات يحتمل أن تكون عوضاً عن المضاف إليه أي صدقاتهم وإن تكون للجنس أي جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجاً ولياً وهو الذي يقتضيه ظاهر الأخبار (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) تأكيدياً لما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلدوا أنه سبحانه المختص المستأثر يلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شأنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجلتان في حيز النصب يعلدوا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلْ اَعْمَلُوا ﴾ ما تشاءون من الاعمال ﴿ فَسِيرَىٰ اللهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحى أو بغيره. وأخرج أحمد. وابن أبي الدنيا فى الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ولو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائنا ما كان، وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبا مخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم فى كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالديوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول بروية المعانى وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الاعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام فى جانب المعطوف لا يخفى ما فيه. وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ﴿ فَسِيرَىٰ اللهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى فيظهره ﴿ وَسَتَرْدُونَ ﴾ أى بعد الموت ﴿ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الاعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفى ذكر هذا العنوان من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى. ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الامر الممتد ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ١٠ قبل ذلك فى الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر فى الآية وعد ووعيد. ﴿ وَءَاخَرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿ مَرْجُونَ ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللهِ ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى فى شأنهم.

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجتون) بالهمز وهما الغتان يقال: أرجته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الباء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو بائى، وقيل: إنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرقى أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وممرا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للبعصية عندهم اثر ، وفي المواقف سموا مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد، اولانهم يعطون الرجاء فى قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى هـ وعلى التفسيرين الاولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما فى الصحيحين هلال بن أمية. وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهمم باللحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم 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 السواري 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 الله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوباً عليهم • وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفة ، والاول أظهر، وأما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيتته إذ لا يجب عايه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، الأثرى قول راجزهم فى الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية فى المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لانهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغى أن يكون قول من قال فى فى (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما فى الصحيحين . وحمل النفاق فى كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الارجاء وفى قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوباً بمقدر كأذم وأعنى •

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ ضَرَارًا ﴾ 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 ضراراً، والضرار

(٢ - ٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم ابو عامر : ابنا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتى 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 والليله المطيرة والليله الشاتية وانا نحب أن تأتينا فتصلى 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 لا تأتينا كم 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 خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا 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 سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خدام ابن خالد من بنى عبيد بن زيد أحد بنى عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيف من بنى عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعه بن ثابت وهما من بنى أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . وبيدح من بنى ضبيعة . 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 ضارا (وَكُفْرًا) أى وليكفروا فيه ، وقد ر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل (وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ) وهم كما قال السدي أهل قباء فانهم كانوا يصلون فى 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 المسوح 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 المكاذب 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 فبنوه بقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم كما مر ومات أبو عمرو وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم •

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة فى الذم ﴿ وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (١٠٧) فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقم) بلا تصل على ان القيام بجوار عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ الْمَسْجِدَ أَسَّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى - هى - أساسا من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدا والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تنقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمد ومنذ وتاولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه 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 والمشى ومجرور - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشيء 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 يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد 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) افعال 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 . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شيبه . والترمذي . والحام 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 صلى الله عليه وسلم وقال : في ذلك خير كثير يعنى مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الاول بأنه الأوفى بالسباق واللحاق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة ، وجمع الشريف السهوى بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من اول 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 والتنويه بمزية هذا على ذلك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهر الحديث الذى 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 اول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة ، وبعضه تو كيد النهى بقوله تعالى : (أبدأ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام .

وأما مارواه الترمذى . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما مارواه ابن ماجه عن أبي أيوب . وجابر . وأنس من ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أثنى عليكم خيراً فى الطهور فما طهوركم هذا ؟ قالوا : تتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير ؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافى الحمل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبرانى . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الأنصارى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم فى مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الشاء فى الطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذى تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أديبارهم من الغائط » •

وأخرج أحمد . وابن أبي شيبة . والبخارى فى تاريخه . والبعقوى فى معجمه . وابن جرير . والطبرانى عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج عبد الرزاق . والطبرانى عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ما هذا الطهور الذى خصصتم به فى هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) ؟ قالوا : يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته » •

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الإخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الإخبار والاقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقيح عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً 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 لأحداثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الذاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة .

قال السهيلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضي الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعز الله فيه الإسلام والحين الذي أمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي تؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضي 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 رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر 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 النهي عن الصلاة في مساجد بنيت مباحة أورياء وسمعة 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 رضي الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنيوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت 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 المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازي له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه عن المعاصي ونحوها كان فيه من المدح ما فيه ، وجوز في جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبينة لاحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الاحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالا من الضمير في (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ (أن يطهروا) بالادغام (والله يحب المطهرين ١٠٨) أي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بحجة الله تعالى عند

الاشاعة وأشياءهم 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 ﴿ أَفْنِ أَسَسَ بِنْيَانَهُ ﴾ 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 بعلي في قوله سبحانه : ﴿ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ 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 ، والهمزة للانكار ، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أي بعدما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿ خَيْرٌ أَمٍ مِنْ أَسَسَ بِنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جَرْفٍ ﴾ أي طرفه ، ومنه أشفى على الهلاك أي صار على شفاء وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شفوان . والجرف بضم تين البئر التي لم تطو ، وقيل : هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أي أكله وإذها به . وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿ هَارٍ ﴾ أي متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط ، وهونعت لجرف وأصله هارر أو هاير فهو مقلوب ووزنه فالح ، وقيل : إنه حذف عينه اعتباراً فوزنه قال ، 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 انه 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 والقرينة المقابلة ، وقوله تعالى : ﴿ فَانْهَارَ 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 ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لاحالة ، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه ما هو من رواده ولو ازمه وهو التأسيس والبنيان ، واختار غير واحد ان معنى الآية أفن أسس بنيان دینه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط في النار ، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصي والخصال 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 ١٢ سطر ١٨ « رجملت » وصوابه « حمت » وفي صفحة ١٣ سطر ٦ من السور « صوابه « ومن السور »
وفي صفحة ١٤ سطر ٧ « تطنخرا » صوابه « تطنخرا »

بحال من بنى محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا وتبعية 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 آنفاً وظاهر الأخبار 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 فرثي 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 أني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكني 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 للمفعول في الموضعين ، وقرأ (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الإضافة ونسب ذلك الى علي بن نصر (واسس) بفتحات ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر ، قيل : وثلاثها جمع أس وفيه نظر ، ففي الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس 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 (وتقوى) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أن الالف للحاق كما في أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والالم يجر تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فانهار به قواعد في نار جهنم) (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨) أي لا تقسم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أي لا يرشدكم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة • (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) أي بناؤهم الذي بنوه ، فالبيان مصدر أریده المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد ، يرد على مدعى الجمعية وكذا الأخبار عنه بقوله سبحانه : (ريبه في قلوبهم) واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل : الأخبار بريئة لادليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال : الحيطان منهدة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذي) مفعوله ، والريبة اسم من الريب بمعنى العيب وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمر في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببها . قال الامام : وفي ذلك رجوه • أحدهما أن المناقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه 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 بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لاى سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول • ويمكر كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها • وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللأشعار بعلة الحكم ، وقيل : وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الأمور فإن البناء قد يطلق على تدبير الأمور وتقديره

كما في قولهم كم ابني وتهدم وعليه قوله :

حتى يباغ البنيان يوما تماما إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه: (وكلم الله موسى

تكلما) وفيه بحث •

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الأوقات أو أعم الأحوال وما بعد إلا في محل
النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الأحوال تقطعها
أي تفرقها وخر وجهها عن قابلية الإدراك وهذا كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الإدراك واضمار
الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء إلا إذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول، وهو
خارج مخرج التصوير والفرض، وقيل: المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة
وروى ذلك عن بعض السلف. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم
في القبور) وقيل: المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز
عن شدة الأسف. وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان، وتقطع من التفاعل باحدى التاءين والبناء للفاعل
أي تتقطع. وقرئ (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على أن الخطاب للرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم أي إلا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل، وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤثرا •
وقرأ الحسن (إلى أن تقطع) على الخطاب، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا إلى
قلوبهم. وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويصح أن يعنى بالخطاب
كل مخاطب، وكذا يصح أن يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الأشياء التي من
جملتها ما ذكر من أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ۝ ١١﴾ في جميع أفعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم • هذا
﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة
إلى وصف المفرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان، ومن هنا صححوا لأنفسهم
أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أي أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ما سأله، والبخل كما قال
أبو حفص: ترك الأيثار عند الحاجة إليه (لم يعلموا أن الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلمونه من أنفسهم (ونجواهم)
أي ما يعلمونه منها دون الناس، وقيل: السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة
(وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا) أودوا الشيطان على المؤمنين ببيان بعض شدائد الفزوة
وما دروا أن المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لناثذ في ذلك، ولاخير
فيمن عاقه الحر والبرد، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في
هذا الشيطان أهل البطالة الذين يشطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية
(لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فأفوا قل ذلك في طلب مولايم جل جلاله
(وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقربات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبقية •
(ليس على الضعفاء) أي الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) ببناء الصابغة حتى ذابت أجسامهم

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 الخائق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ
 ما ينفق مفرما) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى المملك 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 الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا موطن 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 عنايته 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 أنوار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنه 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 الاحسنا (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة
 التي لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا سالحة وذلك إذا
 استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا 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) اشارة إلى ذلك وقد تراءى لها الهيات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها
 وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر
 يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلاهم وفعلت أفعالهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدرا

وإياك أن ترضى صحابة ناقص فتتخط قدرا عن علاك وتحقرا

فرغم أبو من ثم خفض مزمل بين قولي مفريا ومخذرا

وقد يكون ترجع جانب الاتصال بأسباب أخريا يشير إليه 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 لتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتزكى من الهيات المظلمة وتنظف 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 القاب وبه يثبت على التوجه إلى
 الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

(٤-٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

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

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملائكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهيأتها 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 والجمعية في بعض المواضع والبقاع 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 ، والصفراوى يجرد السكر مرا ، والجعل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المناق في المسجد كالسمك في اليبس والمخاص فيه كالسمكة في الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسمى 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 الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى 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 ترغيبا 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 فى من واعدته فنيسته 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 يانا لمكان 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 رضى 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 فى المسجد (إن الله اشترى) الخ فكثرت الناس فى المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفى رداثة على عاتقه فقال : يا رسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانصارى : يع ربيع لا تقبل ولا نستقبل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذي هو العمدة والمقصد في العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والتمن الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون في مقابلتها وسيلة إليها بكامل العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبد الله رضي 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 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . قال : اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقبل ولا نستقبل فنزلت ان الله اشترى الآية » •

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكامل ثقتهم بوعدته تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعرضة بخلاف الوعد بها ، واعتراض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في 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 مما 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 في بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب ووسطها للبشترى ثم طلب الابن شراء هامنه 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 في النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصرحة عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذهني ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتها فهي للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه مع تأتي التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خبير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، وبما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل في (اشترى) وحده كما ذهب اليه البعض ، وقوله تعالى : (يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبي . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لما فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا في سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذي يستدعيه الإشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون في سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لها للهلاك ،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم 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: اشتريت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا 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 فإني 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 الإسناد 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 أيضا كما إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من 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 «ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجرهم وما من غازية أو سرية تحنق 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-م-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-م- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هانيء وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فإنه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد، وحيوة، وابن وهب، وخلائق 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 لا محالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء مدون 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 أيضا بعض

العلماء بغير ذلك مما لادلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القتالية في الآية على حالة المقتولية 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 يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جرائمهم 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) نعت له ، (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 والانجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم بوث هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في الكتابين 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 موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا (وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ) إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقية الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة أي لأحد مثله تعالى في الوفاء بعهده ، 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 (فَاسْتَبَشُرُوا) النفات إلى خطابهم لزيادة التثريف والاستبشار بإظهار السرور بهم ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاطهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ بِيَعِّكُمْ ﴾ مع أن الابتهاج 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 تقرر بيعهم والاشعار بتميزه 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 الْمَوْزُ الْعَظِيمُ) الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الأمر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والأشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقالة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال الثمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها في الخلق ظم ثم
 بها أشتري الجنات أن أنابتها بشيء سواها إن ذلكم غبن
 إذا ذهبت نفسى بدنيا أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها ، وهو ظاهر في أن المبيع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشتري من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخاق الأفعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف لإثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع أما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك فلا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿ التَّائِبُونَ ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين • وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى : (وكلا وعد الله الحسنى) فإن كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة •

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿ الْعَابِدُونَ ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الأمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والأول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية •

وأورد عليه أنه ينافى ذلك ما صح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياهم إلا الدين فإنه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار . وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألقاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحيائهم 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 ابدانهم في ليلهم ونهارهم ، (الحَامِدُونَ) أي الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعن الشكر فيكون في مقابلة النعمة أي الحامدون لنعمايه 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 رضي 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 رضي الله تعالى عنها قالت : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال : الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال » (السَّائِحُونَ) أي الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » واليه 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 والمملوك فتشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرئاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة . وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لأنهم يسيحون 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 إليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بني اسرائيل ﴿ الرُّكُوعَ السُّجُودَ ﴾ أي في الصلوات المفروصات كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقي ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانه قيل : المصلون (الأمرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) أي الايمان (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) أي الشرك كما روى عن ابن عباس رضي 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 إنما 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 فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام . ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما في الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يبينان حال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ماقبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه 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 ، وأما العطف في قوله سبحانه :

﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فليل للابذان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فليغاييرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأن من لم يصدق فدل عليه قوله لا يجدي أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه ، والصفات الأولى إلى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلق به ، وهذا هو الداعي لأعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون في أنفسهم المدملون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن . اتساق من غير تكلف وهو وجه وجه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضي 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 بمراده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ أي هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أي ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أي المشركون ﴿ أُولَىٰ قُرْبَىٰ ﴾ أي ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أي لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أي للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أي المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣ ﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلاً ، 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 وأبي أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت (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 الواحدى : وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بائس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر فى هذه السورة ، وذكروا من هذا صاحب التقريب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت فى الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : هـ إذ هب فغسله وكفنه وواراه 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 ، فانه ظاهر فى 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 فى الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شيء منها فى المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة وروى ابن اسحق فى 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 فى مرض موته وقد طمع فيه : أى عم فانت فقلها يعنى لا إله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك - فقال : والله يا ابن أخى لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أهلك من بعدى وان تظن قريش أنى إنما قتلها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفثيه فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخى لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع » واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته ومؤمنوا قالوا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . و أنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيد ما 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 من بيت المنكوب وإنه لا وهن البيوت . نعم لا ينبغى للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفر قريش من أبي جهل . واضرابه

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 الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتي 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 عندي مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء 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 فاجاه طويلًا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام إليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبككم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذي جلست عنده قبر آمنة وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي (ما كان للنبي) النخ فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذي أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في 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 لي واستأذنت ان أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فانها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضي إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأبيه ﴾ آزر بقوله (واغفر لآبي) أي بأن توفقه للإيمان وتهديه إليه كما بلوح به تعليله 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 يزال استغفر لك حتى ينهاني الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لآبيه فانزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لآبيه) ﴿ إِلَّا عَنْ وَعْدَةِ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما يستغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتي إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لآبيه ناشئا عن شيء من الاشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَاهَا ﴾ أي إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أي أباه بقوله : (لا تستغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربي) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القاري أنهم قرأوا (وعدها أباه) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التي صحفها ابن المقفع في القرآن بما

[١] ثانيا في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثها شان يغنيه حيث قرأ يغنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة 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 آله أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبئ 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 كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانساب بوصف العداوته الأولى والأمر فيهما ﴿ تَبْرَأُ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزهه عن الاستغفاره وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره ﴿ إِنَّ أِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخاشع 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 بلغة 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 أبي الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبة لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد 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 آهة 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 يدينا وسما

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ما روى عن الخبر مجاز . والجملة استئناف ابيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لآيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(لئن لم تنته لأرجنك واهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ما حمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لآبيه 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 إلا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآيمان * قال شيخ مشايخنا صبغة 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 لآبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة آبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (إلا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لآبيه نقضا 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 أو لم يف 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 الطلب 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 لکن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه ففتطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قاله 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 عثرة لا يقال لصاحبها لها ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل مما 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 رضي 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 نهيت عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رأفته وحله ومانهية عنه ليس كذلك . بقي أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلتقى إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجه قفرة 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 يعثون فأى خزي أخزى من أبي الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : يا إبراهيم ماتحت رجليك؟ فينظر فاذا هو بذبح متلخخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف آبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له كما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته 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 يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه 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 اختلاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدي ذلك إلى خلف الوعد المشار إليه بقوله: إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يعثون، 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 فيأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول: يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فانك وعدتني أن لا تخزيني قال فيمسح أباه ضبعا فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخارى إلا أنه 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 بالوحى لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ: لا بى طالب: لا استغفرن لك ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض إلا إذا ضم إليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى 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 وجهه فترة فلم يملك نفسه أن طالب ما طالب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب انى ابني من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بجهله أما الأول فلا أن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر آمن أن تغلبهم أنفسهم على الإقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلا أنه لو كان لذلك الظاهر أصله ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوامر الحما.

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 تخليصاً من ذلك حسبما يمكن فخاصه منه بمسحه ذينخا ، ولعل ذلك مما يعده ابراهيم عليه السلام تخليصاً له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن 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 اقناتاً 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 أدخل وأبى واقف معى ، والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وإنما أدخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام : فانك وعدتني أن لا تخزىنى تعليلاً للنفى 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 ما عدا 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 وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسح ضبعاً دون غيره لذلك ، ولم يذكرنا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف ، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعاً إلى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبرى واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان ، فينشد لا يبعد أن يكون ابراهيم مستغفراً لأبيه بعد وعده إياه بالايان طالباً له الجنة لظن أنه وفي بوعدته حتى يمسح ذينخا ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقص أيضاً بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد ابراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذر فيه 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 هداك (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 لا استغفرنك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره ووطن

أنه جائز مطلقا وقوع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بإذن الله تعالى الهادي هـ

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضللال عن طريق الحق ويذمهم ويجري عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للاسلام ﴿ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم ﴾ بالوحي صريحا أو دلالة ﴿ مَا يَتَّقُونَ ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسليية للذين استغفروا للمشر كين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه 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 إخوانهم: يا رسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم؟ وعن مقاتل . والسكبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم جمعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعلموا ذلك فقالوا : يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناه والظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ما كان الله لوقع في قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكاف ، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعه فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولاهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل : إنه استئناف لنا كيدالوعيدا المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشر كين وإن كانوا أولى قربي 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 إياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جىء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم ، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه : (فإن لله خمس 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 في التخلف ، وبالنسبة اليهم رضي الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذلا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا هـ

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

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كما هم
 (الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ) ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (في سَاعَةِ الْعُسْرَةِ) أى 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 ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة
 من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وفي شدة
 زمان من حمارة 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 لآمر التحريض السابق (مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ) بيان لتناهي الشدة وبلوغها
 الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى أن يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو
 اشراف بعضهم الى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا
 من ضعفائهم وحديثي 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 سيديويه وإضمار الشأن على ما نقل عن
 الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا فى كاد وفي الناقصة إلا فى كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير
 القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير فى (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى
 قراءة حمزة وحفص والأعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهى 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 المكي . وغيرهما . وتعقبه فى الكشف
 بان فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب
 فى شرح المفصل . وفى البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف
 والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك
 فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ، ولا يعاب بمخالفته فى البحر إذ
 مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على ، على أن فى كون أبى حيان من أهل القياس
 منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من
 بعد ما كاد الجمع ، وقد ر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمرفى كاد
 ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميرا عائدا على
 اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى فى رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهى القراءة الأولى
 لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على
 القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الأول اذ لو عمل الثانى لوجب أن يقال فى الأول (كادت) كما قرأ به
 الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الا عند الكسائي فانه يحذف الماعل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاذ على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاد) زائدة ومعناها مراد كمكان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكدم مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى .
وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافةين أم لا كأبي لبابة (**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ**) تذكير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بضم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكي يودبتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرر لما سبق ، وقوله : (**إِنَّهُمْ رَمَوْا رَحِيمَ ۙ ۱۱۷**) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن إيصال 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 خلف 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 بني سلمة ، وهلال بن أمية من بني واقف ، ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامري و صوب 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 وخلف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (**خالفوا**) ، وقرأ الأعمش : (**وعلى المخلفين**) وظاهر قوله تعالى : (**حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ**) انه غاية للتخفيف بمعنى تأخير الامر أى آخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض (**بِمَا رَحِبَتْ**) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومخادتهم م لامر 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 وهي فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

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

(٦٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أي علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي وفقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هي المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف 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 . والبخاري . 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 بني حنين 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 غزاهما 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 غير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين توائمتنا 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 إلا وري غيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلي للمسلمين أمرهم ليتأهبوا 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 سيخفى 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 إليها أصغرهم فتجهز إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى استمر بالناس الجد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غادياً والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألتحق به فمات يوم ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدر بهم وليت أني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله ﷺ 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 بانغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بني سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بئسما 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 حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب، وأقول: بماذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأى من أهلى فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أطل قادماً زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادماً، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون إليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكّل 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 أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بجديت كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على واثق حدثك حديث صدق تجدد على فيه انى لأرجو فيه عقى من الله تعالى، والله ما كان لى عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر منى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقممت وبأدرنى رجال من بني سلمة واتبعونى فقالوا لى: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فوالله ما زالوا يرايونى حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسى، ثم قلت: هل لقي هذا معى أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع. وهلال بن أمية فذكروا لى رجائين صالحين قد شهدا بدرالى فيهما أسوة فمضيت حين ذكر وهما لى قال: ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الأرض فماهى بالأرض التى كنت أعرف فلبنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحبى فاستسكنا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجدهم 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 شفثيه برد السلام أم لا ثم 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 إلى - فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له: أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينما أنا أمشى بسوق المدينة إذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفع إلى كتاباً من ملك غسان و كنت كاتباً فاذا فيه: أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد بيناك ولم يملكك الله تعالى بدار هوان ولا مضية فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فقيممت بها التور

فسجرت فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين 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 فى هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالاً شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تذكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربك قالت: وإنه والله ما به حركة إلى شيء والله ما زال يبكى من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لى بعض اهلى: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لأستأذن فىه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدرى ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فأكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينما أنا جالس على الحال التى ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسى وضاقت على الأرض بما رحبت سمعت صارخاً أوفى على جبل سلح 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 جاني الذى سمعت صوته يبشرنى نزعت له ثوبى وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقانى الناس فوجا بعد فوج يهنؤنى بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس فى المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله بهرول حتى صاحنى وهنأنى والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت 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 توبتى أن انخلع من مالى صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قالت: إني أمسك سهمى الذى بخير وقلت: يا رسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتى أن لا أحدث الا صدقا ما بقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى فى الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلانى الله تعالى، والله ما تعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإني لأرجو أن يحفظنى الله تعالى فيما بقى قال: وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية ر الله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد أن هدانى الله سبحانه للاسلام أعظم فى نفسى من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يؤمئذ أن لا أكون كذبتة فأهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ما قال لاحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاستقين) ٥٥

وجاء فى رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامى كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال على الامر رما من شيء أم الى من أن أموت فلا يبلى 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 يصلي علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأنى 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 تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بزوبة الله تعالى علينا ، هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوص فقال : أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) فيما لا يرضاه (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) أي مثلهم في صدقهم : وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقى وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاماً لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصاً بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم في الصدق وخلص النية • وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبیر أن المراد كونوا مع أبي بكر . وعمر رضی الله تعالى عنهما • وأخرج ابن عساکر . وآخرون عن الضحاک أنه قال : امرؤا أن يكونوا مع أبي بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساکر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدى أنه فسّر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجاً أولياً ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازى دخولا أولياً أيضاً ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب •

وفي الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطى من لم يبيع الكذب في موضع من المواضع لا تصریحاً ولا تعريضاً . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئاً ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والأحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق إباحته في مواضع . فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها ، وكذا إباحة المعارض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن في المعارض مندوحة عن الكذب » (مَا كَانَ) أي ماصح ولا مستقام (لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ) كمزينة وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضرابهم (أَنْ يَتَخَفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ) عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو (وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) أي لا يصر فوها عن نفسه الكريمة ولا يصر فوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المكاره 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) لتذكير النفى وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه عليه الصلاة والسلام وعلهم بخروجه، وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو بنفسه *

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال: وعلمه بأنهم بايعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفي مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه، وقد ر 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 كان الإسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)، وأنت تعلم أن الإسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة، ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالتخلفين رغبة باللذائد 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 كأنى خيشمة فقد روى أنه رضى الله تعالى عنه بانغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت إليه 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 ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه إلى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام: كن أبا خيشمة فنكانه 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 يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ) أى شىء من العطش. وقرىء بالمد والقصر (وَلَا نَصَبٌ) ولا تعب ما (وَلَا تَخَمَصَةٌ) ولا جاعة ما (فى سبيل الله) فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقاً (وَلَا يَطَّوْنُ مَوْطَأًا يُغِظُ الْكُفَّارَ) أى يفضيهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالابقاع والمحاربة. ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج»، والموطىء اسم مكان على الأشهر الأظهر، وفاعل (يغيط) ضميره بتقدير مضاف أى يغيط وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيط، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوظء الذى فى ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرًا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أى ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا ﴾ أى شيئًا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر 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 ﴿ الْأُكْتُبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحده الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفى . وحده الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزًا ولا لحمًا حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحمًا وخبزًا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة فى محل نصب على الحال من (ظما) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمًا ولا كذا الا مكتوبًا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالكلام 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 بالجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغنيهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابنى عامر وقد قدما 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 يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة فى موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر مدحهم والشهادة لهم بالا نظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لخصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفى ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقتته ، وتوسيط (لا) للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو ﴿ وَادِيًا ﴾ وهو فى الأصل 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 ﴿ الْأُكْتُبَ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لما كان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل: هو للعمل وليس بذلك ، وفصل هذا وآخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ١٢١ ﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فانتصاب (أحسن) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف هـ

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتغال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء 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 للجزاء أي ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب . واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له . هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ﴾ أي ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد 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 والمراد منهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية ، وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به في المستقبل أي فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أي جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعية لأن البعض في الغالب أقل من الباقي والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد ، وآخرون أنها لا تقع وأن أقواها اثنان ، وقيل : ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أي ليتكفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعّل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد . وجهد ﴿ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أي عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفرومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضمار وتقدير ، أي فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوا الخ هـ

وكان الظاهر أن يقال : ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار هـ قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه في العصر الأول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السنجي الحسن عن شيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكثك أمك هل رأيت

ففيها عينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف 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 يوافق، واعتبر في التقنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من باع في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر 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 للطائفة 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 معزوا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجتمونا 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 وينذروا الناس اذا رجعوا اليهم •

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض 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 الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر دوا بقرية طائفة إلى التفقه لتندرقومها كي يتذكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالحدز 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 لم يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجي من المنذرين 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 - كان من قرب أولى من بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضا الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالأقرب حتى وصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أو لا قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضربهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالأقرب وجرى أصحابه على منتهى ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعه غيره أن المراد من الولي ما يعيم القرب المسكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلَظَةً ﴾ أي شدة كما قال ابن عباس وهي مائة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشتمل على الجراءة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لا أرينك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان الكلام تعليلا وتأكيدا قبله ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَمَنْهُمْ ﴾ أي من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَنْ يَقُولُ ﴾ على سبيل الإنكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدحهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر مؤخرا لأن الاستفهام له الصدر أي 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 لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمخذوف وبينه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان جواب (إذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفًا عليه ، أي فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿ فزادتهم إيمانًا ﴾ أي تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف بما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزوه أن لا يزيد اليوم لا كالأديان 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 ١٢٤ ﴾

نزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفاريق العصاه
﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق ﴿ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ أى نفاقا مضموما الى
نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ١٢٥ ﴾
واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿ أَوْلَا يَرَوْنَ ﴾ يعنى المنافقين ، والهزمة للانكار والتوبيخ ، والكلام
فى العطف شهر . وقرأ حمزة . ويعقوب . وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهزمة
للتعجب أى أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ ﴾ من الاعوام
﴿ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب
فيؤدى الى الايمان به تعالى والسكف عما هم عليه ، وفى الخبر « إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت
الملائكة: هو الذى داوينا 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 فيعاينون ما ينزل عليه من
الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ ﴾ عما هم فيه ﴿ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ ولا يعتبرون
والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف
على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب
العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) •

﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الأول بيان
لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائنين اشارة :
﴿ هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ أى هل يراكم أحدهم المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية
بها قائنين هل يراكم أحد لتصرف مظهرين أنهم لا يصطابرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون ،
والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم الى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازبهم وبيان
قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتتة على ذلك ، والاطلاق هو الظاهر ، وأيما 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 بشأنه
أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى : (وليتلطف ولا يشعرن 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 الوحى لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع
على تغامزهم ، أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ ، وقيل : المراد انصرفهم عن الهداية والأول أظهر .
﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتل الاخبار والدعاء ، واختار
الثانى أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعبدهم واعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه :

(بأنهم) قيل متعلق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثاني ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۙ﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حتى 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 بعض ما يقول الناس فصعد المنبر لمحمد 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 خير بيتا 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 افرق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شىء من عهد الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا ، ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿مَاعَنْتُمْ﴾ أى عنتم ، 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) خير مقدم و(ماعنتم) متبدا مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يهمه ويتفق عليه عنتم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لان الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَّءُوفٌ رَّحِيمٌ ۙ﴾ 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 كما لا يخفى ، وكان الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد روف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : روف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك (فان تولوا) تلويح للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسليمة له ، أى فان أعرضوا عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفيك معرفتهم ويعينك عليهم (لا إله إلا هو) استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات (العظيم) الذى لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفي الخبر : أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها وهكذا إلى السماء السابعة وهي بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محده منه قد باع مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وهو بكل شئ عليم ، وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس ، وقرئ (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 في هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالرافة والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم في هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا 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 ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبي 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 في الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة . 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 ، وحارل بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر . ويعد ما روى عن أبي ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءتته جبهينة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا 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 أبي الدرداء موقوفا . وابن السني 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 أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار في تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخلم

يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة لرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الألم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصيح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين . 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 استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثلث الذي هو ما لفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضاً أن النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشراء الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد ، مقروحة من يبيعني بها كبداً ليست بذات قروح

أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المباينة 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 لجنه النفس التي كانت ثمنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أى الراجعون عز طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبانقضاء آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أى الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيماً واجلالاً له جل شأنه لارغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمونها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمال العملية والعملية حمداً فعلياً حالياً 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 أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمال الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملائكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امثلوا ما اشار اليه عليه السلام بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) في مقام نحو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحرفون من مثل أرقام المردة على باب العظمة ورؤية الهية ، والساجدون هم الطالبون

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

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعها وسجودا

(الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) أى الداعون الخالق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فإن المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المرءعون أو امره ونواهيهِ سبحانه في جوارحهم وأسرارهم واوراوحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومه 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 التمكين والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات • وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام فى سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقتهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقه

وقد خالطتهم فرأيت منهم خبائث بالمهيمن نستجير

ولعمري إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فإياك أن تغتر بهم (وبشر المؤمنين) بالايان الحقى المقيمين فى مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين • ومن هنا قيل : لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه فى شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره فى هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبدالوهاب الشعرانى فى الدرر واليواقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلى ورؤية وقرع كل شيء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم ما يتقون) أى ما يجب عليهم اتقاؤه فى كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فإن أقدموا فى بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال فى 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 فى ساعة العسرة) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه

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

هجرُوا والهوى وصال وهجر هـكذا سنت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلا أي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم 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 منافى المروءة كما قالوا : لا مروءة للكذوب (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 لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع ه والفقهاء من 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 خشية 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 الأكابر 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 القضاء والقدر، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعده ولا من وراء البحر من يعبر ويأتي به، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بأداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويفطيمكم . وجاء « من أتقى الله أربعين صباحا تفجرت جناح الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهاقهم على المعاصي تهاقت الفراش على النار وعقدتهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيئات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رؤوسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) على قوله تعالى : (ليتفقها) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجى نفعه :

ابدأ بنفسك فانها عن غيرها 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 النور المطلوب وبيان لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بخالفة هواها . وفي الخبر « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفي الأثر البلاء سوط من سيات الله تعالى يسوق به عباده إليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه إلا أن 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 لتقع الالفه بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشرفكم في كل شيء . ويكفيه شرفا أنه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وأنه 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 مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص إذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل أنه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرقة عين فإن العنت ما يشق ولا شيء أشق في الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه (بالموثمين رؤوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصي ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات ، قال جعفر 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 مخلوقا من جنسهم في الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعمته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه إليه بشهوده عليه في جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة بقوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (فتلى حسبى الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للإنسان إلى العضو المتعفن الذى يجب قطعه حقا فأنه تعالى كافي (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات إذ لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شيء ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله ، لأنها لها وما قدرها الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبما يجب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره .

(٨٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم 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 رضي 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، والممول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فانها عنده مائة وعشر آيات. ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به، وأيضا أن في الأولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية، وقال جل وعلا: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا آتت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضا في الأولى ذم المنافقين بعدم 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: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) وفي قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه: (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) وأيضا في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءة الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلة السبيل كما قيل على ضد ما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: (وإن كذبوك فقل لي عملي وإني 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 ما لا يوجد في الاسقاط •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تاء ياء على أصلها، وفي الامالة هنا دفع توهم أن- را- حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة، وقرأ ورش بين بين، والما ادمن (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله أرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حمون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء الحرف المعلوم من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير •

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

والاكثرون على أنها اسم للسورة فحملها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لحقتها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لا اعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك : هذا ما اشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تَلْكَ ﴾ إشارة إليها أما على تقدير ككون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما في اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه 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 وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في 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 وان تكون آيات القرآن ويجوز في الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا . إحداهما 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 الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى 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 يؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ واكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة ، 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 لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز في الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أي بكتاب آخر ففعل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهزة لانكار تعجبهم ولتعجيب 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 خطتهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار ، 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 لسعي الدهر بيني وبينها بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم أن هذا قول بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المدح والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بناء على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل فقي تقديمه رعاية للأصل 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 :

كان سيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحله بعضهم على القلب ، وفي قوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عابه اشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جني 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 فاذا أسد بالبواب أي فاذا الأسد بالبواب لافرق بينهما لأنك في الموضوعين لا تريد أسدا معينا ، ولهذا لم يجز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك 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 بالجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكاري 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 اشتمال ، والإنكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الإبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرّة كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (الناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاز ظاهرة فافهم ، 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 : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) أو إلى رجل من أفتاء 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 يبعث رسولا يرسله إلى الناس إلا يتمم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحياسة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رآته •

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

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها
على ما فيك من كرم الطباع

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

لكن من رزق الحجا حرم الغنى
ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكره من اليتيم ان رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الايحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هديانا وما أطف ما قيل إن أنفس الدر يقيمها، وقيل للحسن: لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون مخلوق عليه منه فإن الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: (إلى رجل منهم) على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامى عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه 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 بالآخر 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 تعين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكرت منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية، وقوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية •

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو لا نزل هذا القرآن على رجل من القرابتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (ألم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿إِنَّ أَنْذَرَ النَّاسَ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عاين الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكته 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 حروفه 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 الخفيفة 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 فرقاً فان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب 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 أو حينئذ الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تزني خيراً - عدم الزنا خيراً، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من المثقلة لأنها مصدرية أيضاً وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما أوحينا إليك وصدقوه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَّمَ صَدُق﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتبتين، 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 انا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث 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 فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كتمه صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه 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 الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: ان أبالهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال و ارادة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذي 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 في المفاخر
والسبق هو السابق الى الذهن في ذلك وكذا في قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا في طاعة الله تابع

(وقول الآخر)

صل لذي العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العشار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الاول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي •
وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب في 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 علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي سعيد الخدرى . والحسن . وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير 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 في ذلك حينئذ في غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعاق 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 المبرر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه، وقدم الانذار على التبشير لأن التخليه مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغي مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى •

(قَالَ الْكَافِرُونَ) هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابيه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أول كونه استثنافا مبني على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد (إِنَّ هَذَا) أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفاً أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون إن هذا (لَسَّاحِرٌ مُّبِينٌ) أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفيون (لساحر) على ان الاشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبي (ما هذا إلا ساحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدور ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج وشنشنة المفحم المحجوج (ان ربكم) استئناف
سبق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجب
وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير
وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لا عترافهم به من غير تكبر كما يعرب عنه غير
ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيدي لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أي أن ربكم ومالك أمركم
الذي تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرأهو
(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) أي أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوي وهو مطلق
الوقت. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان تلك الايام من أيام الآخرة التي يوم منها كآلف سنة مما
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 وليته ومقدار ذلك حينئذ
ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكاير بأن المراد بالسموات ما عدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن
مدة دورة تامة له، ولا يخفى ان اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كارادة مقدار مجموع النهار وليته
يحتاج إلى نقل وليس ذلك امراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون
المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السموات
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 طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والأطوار، وفيه
أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد
استأثر بعلم ما استدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد
السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتاً فلذا
صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف

به الغبار عن بصائر الناظرين •
وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام،
وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى الماعل والأرض جارية مجرى القابل
على ما بين في موضعه، وتقديم الأرض عليها في آية طه لكونها أقرب إلى الحس وأظهر عنده وسيأتي أيضاً
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) على المعنى الذي أراده سبحانه وكف الكيف
مشلوله، 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 أصلاً، وقيل: ان
الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابهة 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 إلا من هي له والعجز عن درك الإدراك ادراك، واختار كثير من الخائف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالته ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما أمر من خالق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿ يَدْبِرُ الْأَمْرَ ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقدير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به 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 فال 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 فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعي للظروف والافقيه 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 يفتى به وان حكم القاضى، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فإثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿ مَأْمَنُ شَفِيعٍ إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَذْنِهِ ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخير والمشفوع له من يليق بالشفاعة. وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى • وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿ فَأَعْبُدُوهُ ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكن، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لارب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشرکوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعى لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۙ ﴾ أى أتعلون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أتمم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و(مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا إسم 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 تحتل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعداً ، وأياماً كان فهو دليل على أن المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغى هـ وقرئ (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لمادل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير - فى - وتشبيهاً بالظرف كقوله : هـ أفى الحق انى هائم بك مغرم * والأول أظهر ،

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ 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 إعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعاً 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 الحماسى :

أحقاً عباد الله أن لست رائياً رفاة طول الدهر الا توها

وعن المرزوقى أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيديويه ، 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 التأكيذ الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرئ (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرئ (يبدئ) من أبدأ ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لاما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزى) أى ملتبساً بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفىهم

أجورهم ، وإنما أجل ذلك إيداناً بأنه لا يفى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد يجعل الجملة الظرفية خيراً للوصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للبالغ في استحقاقهم العقاب يجعله حقا مقرر الهم والايذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أو لها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم في ذلك السلك هو الاثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلوه وقدرته وحكمته بإثار صنيعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه إشاراً إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا من يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، والكلام على حد ضيق فم القربة إذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي 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 في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظني لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو علي في الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقابة عن واو لانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء •

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أي مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غيره ضاف فيفيد المبالغة يجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضياء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت الفاعل قلبت الألف همزة لتلا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ أي ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور في الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي 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 . وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين هـ
بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سراً كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في
المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره
وهو بما لم يجىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا
أن الأفلاك الكلية 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 كالسيف والانعكاس واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته
بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكواكب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة
والثاني أيضاً مما لا يستطيع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان 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 شمس
القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغى للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغى 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 للجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل
ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الأبعاد والاجرام أنه باغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ
يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا
ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن
يكون بعض ما لم يرصد متخالف على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم
واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطاسيراً 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 السنبلة 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 مر كوزة في محذب ممثل زحل أى في متممه الحاروى على أنه يتحرك
بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج
منتقلة بمر كة الثامن غير منتقلة بمر كة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بمر كة الممثل من برج إلى برج كما هو
الواقع . وقد صرح البرجندي أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتته المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن
تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب ممثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداهما
بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تقترض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة 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 والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مر كوزة في الفلك الثامن والقريبة 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 القتاد •

وذكروا في استفادة 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 ينمحق وهكذا دائماً ، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعيد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العامل عجب منهم ، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لانعله 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 والبعيد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلت عينه من الغين . وللتشرعين 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 قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا يناهض 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 بحديثه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قرماً لبياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرماً بعد ثلاث هـ

(وَقَدَّرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلَ) أو قدر مسيره في منازل فنارل على الأول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جملة وخلقته منتقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة ولا يكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والمهقمة والمهنة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرقة

والعواء . والسماك الاعزل والعفرة والزباني والاكليل والقلب والشولة والنعائم 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 والسوادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بليته 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 المكان ، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامته اياها ، وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولا في الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامته أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطاح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره 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 منطقته فقل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي براغة ، وزعم يحيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين 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 المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ تَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدينية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أي وتعلموا الحساب بالاوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما يظبط به شيء من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبدالسلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرًا 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 علق اللام بقدره منازل . فان علقته بجمل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

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

كل منهما إلى بسطة و كيسة و بيان ذلك في محله ، و تخصيص العدد بالسنين و الحساب بالاقوات لما أنه 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 العد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار 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 أضيف إليها العدد ، و تحصل مراتب الاعداد من العشرات و المئات و الالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود دفعا ، و حيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة و أحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، و السنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب و انما الذي يتعلق به العد طائفة منها ، و تعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيشية المذكورة - أعني حيشية تحصيلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك و 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 تعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبها حققا نفا 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 (الأ بالحق) استثناء من أعم أحوال الفاعل و المفعول ، و الباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعى فيه الحكمة و المصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العيب (يَفْصَلُ الآيَاتِ) أي الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها و يدخل المذكور دخولا أوليا أو انفصال الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك • و قرىء (فصل) بنون العظمة و فيه التفات (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) الحكمة في ابداع الكائنات 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 فيعم من ذكرنا و غيرهم (ان في اختلاف الليل و النهار) تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما و كون كل منهما خلفه للآخر بحسب طلوع الشمس و غروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحرارة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالي 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 تسعين فلا يطلع شيء و لا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى و كذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع و غروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة اليومية و جعلها بعضهم بتأثيرها للأرض و جعل آخرون بعضها للأرض و بعضها للفلك الاعظم ، و المشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة بأذن 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 تعاقبهما في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهوناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأوقات 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 ، وقد يراد اختلافها بحسب الأمكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما في أنفسهما فان كرية الأرض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً •

﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحيكة ﴿ لَا يَبْتَ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاري الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العقاب ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البيئات الدالة عليه ، والمراد بلفظاته تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا 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 ، فالمعنى 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 إثارة الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَأَطْمَأْنَنُوا بِهَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لا يراهم له آمين من اعتراء المزعجات غير مخترين بيالهم ما يسوهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أي لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين بجامعهم همهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً أي لا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأتي ذلك فإيا منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الآمام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضعف غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقى وانشدوا شاهداً له قول أبى ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج 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 مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفيه، وجوز أن تكون للسببيه على معنى سكنوا بسبب زيتها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الاولى للايدان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافِلُونَ﴾ لا يفكرون فيها أصلاً وإن نبهوا بما نبهوا لانهما كهم بما يصددهم عنها من الاحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف 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 ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا 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﴾ أى الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مسكنهم ومقرهم الذى لا يبرح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصى أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً 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 التى غفل عنها الغافلون اندراجاً اولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللاتئة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدتهم وهى 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 ما لحق من التلويح والتصريح •

(م - ١٠٠ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

والمراد بهذا الايمان الذي جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشان ، والآية عليه بمنزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يخاد صاحبه في النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها 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 المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أي 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 قيادا في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا 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 الذي كان معنا بالأمس فعل كذا حال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الايمان والعمل الصالح . ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بتمامه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته 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 : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل بعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصاله وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنه انتهى (وفي القلب) من هذا المنع شيء والأولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمنزل عن الدلالة بخلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة وانحصر الأول ، واختار الثاني من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم 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 فالالتفات في

قوله سبحانه : (ربهم) لتشير فيهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعبادة 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 .

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدي اليه ما يريدونه
فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكانه خلاف الظاهر ، والزمخشرى
لمفسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها ،
ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها
وقوله سبحانه : (فى جنات النعيم) 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 فى الجنة أو
ما يريدونه فيها (دَعَاؤُهُمْ) أى دعاؤهم وهو مبتدأ ، وقوله تعالى شأنه : (فيها) متعلق به ، وقوله سبحانه :

(سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكانها وردت بما
ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء
قبلى بمرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك 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 والتعجيد دعاء
لأنه بمنزلة فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته
أفضل ما أعطى السائين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه : (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز
إرادته هنا والمراد نفي التكليف أى لاعيادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما ياهمون به وينطقون
به تليذاً لا تكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه : (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصديت) وفيه خفاء كما
لا يخفى وقد يقال : يأتى نظير هذا فى 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 ماويه
ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك
تسبيحاً لأنها أباغ والجل التي بعدها كذلك ، و(اللهم) بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتام
الكلام فيه وفما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء
لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل : لأنه تنزيهه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب
(وَتَحِيَّتُهُمْ) أى ما يحيون به (فيها سلام) أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها ،
والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياءك 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: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان 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 انما الخلاف فيه اذا كان لغويا (وَأَخْرَجُوا أُمَّمٌ) أى خاتمة دعائهم ﴿أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى أنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعى اليها، على انه قد قرأ ابن محيصة ومجاهد وقتادة ويعقوب بتشديدها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار ما يؤيده، فلعل 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 والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون للملك مقرب ولا لنبى مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الحكمة غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهى كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرا وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسره قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما فى صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون 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 أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يعد أن يكون الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون 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 بعد فى أن يوجه إلى طلبها، وما أطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لتقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين. وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التعميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتمونه قالوا : سبحانك اللهم . ذلك دعاؤهم به فأتاهم الملك بما اشتروا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحتهم فيها سلام) فإذا كلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب المذكور حسب الترتيب الوتوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء ، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابهاشى . في صلته 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 أتاهم ما اشتروا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء •

وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعابنوا عظمة الله سبحانه وكبرياهه مجدوه ونعته بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضا ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) ياباه ، وكان وجه الالباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، و لعل الأمر في ذلك سهل •

وقال شيخ الاسلام : لعلمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعابنون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعدده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء ، و لعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمتهم للتوسل إلى ختم الحكاية بالتعميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوتوعى 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 يَعَجَلُ 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 يمهلهم استدراجا وذكرا المؤمنين وقع في البين تتميها ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للأمر •

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرِّ ﴾ الذى كانوا يستعجلون به تمكديا واستهزاء أفانهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اتنا بعذاب 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 ، وأخرجنا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك
فيه . اللهم العنه ، 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 النخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجالهم بالخير ﴾
نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة
وأقيم المضاف إليه مقامها .

وفي الكشف وضع (استعجالهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه
بطلبهم حتى كأن استعجالهم 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
قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا)
التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي 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 فقيل استعجالهم بالخير لأن
المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم
ذلك فان الانسان خاق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر للمصالح الجملة التي لا يهتدى اليها عقل الانسان
ومع ذلك يسعفهم بطلبهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن
ثم محذوفا يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال : لأن مدلول
عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من
الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة
على وقوع الفعل لا على طلبه كما استقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف
للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبير ، ومعنى قوله سبحانه :
﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ لا ميتوا وأهلكوا بالمرّة يقال: قضى إليه أجله أي أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وفي إيثار
صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى)
على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى
على الماضي لإفادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس
بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه ه
وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتعبة للقضاء المذكور
وجودا وعدما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئي منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا في ترتيب التالي على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتحويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿ فَندُرُ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أي نتر كهم امهالا واستدراجا ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذي هو

عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْصُونَ ﴾ أي يترددون ويتحIRON، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لانفتاحه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرههم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن بهم لهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرههم وبكل قال بعض، وقيل بالجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرههم ، وقيل : إن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن بهم لهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال (ولو يعجل) الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تسمييا ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج • ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أي إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقرو غيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل : مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لَجْنَبِهِ ﴾ في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه : ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أي دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل : إنها بمعنى على كما في قوله تعالى : (يخرون للاذقان) ولا حاجة إليه وقد يعبر بعلى وهي تفيد استعماله عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة .

واختلف في ذي الحال فقيل : إنه فاعل (دعانا) وقيل : هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثاني أن المعنى على أنه يدعو كثيرا في كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا أن الضر يصيبه في كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا إليه فالمعنى أحسنا إليه في حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للضی ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُضْرَهُ ﴾ الذي مسه غب مادعانا كما ينبيء عنه الفاء ﴿ مر ﴾ أي مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهاال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثاني باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿ كَانَ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أي كأنه لم يدعنا فحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

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

وذكر الشهاب أن للفسرين في المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كذلك ﴾ أي مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أي للوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات، والاسراف بمجازة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيها خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إمام الملك جل شأنه وإمام الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن في كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر في الأولى ومن الضر المقرر في الأخرى ه

وذكر الامام في وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين في الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك وأك ذلك في هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثاني أنه سبحانه أشار في الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه في هذه أنهم كاذبون في ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه انتهى. ولكل وجهة ه

وفي الآية ذم لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرع اليه في الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه في السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففي الحديث « تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة » ه

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

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ما خوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان أقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل : ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله :

إذا ذهب القرن الذي انت فيهم وخلفت في قرن فـ أنت غريب

(من قبلكم) أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسَمي ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون (لَمَّا ظَلَمُوا) أى حين فعلوا الظلم بالكذب والتمادى فى الغى والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة إليه وقوله سبحانه : (وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ) حال من ضمير (ظلّموا) باضمار قد وقوله تعالى : (بِالْبَيِّنَاتِ) متعلق بجاتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلّموا بالكذب وقد جاتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلّموا) فلا مجال له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى إضافة 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 منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : (وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا) على أبلغ وجه وآ كده لأن اللام لتأكيد النفى .

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلّموا) وليس من العطف التفسيري فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبى لأن الأولى 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 إليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الإهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرّة (نَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣) أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرئ (يجرى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) 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 الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وظلام القاضى صريح فى تعليقه أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

(٢ - ١١ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازته عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعاليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلي التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن يتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلي ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي الكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلّى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى ، والدليل أيضا مع الشيخ كمنار على علم ولكنه قدأ بعدرضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعبر المسلك معب المرتقى . تمام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيذ الذي أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الإهلاك ، ويطلب ما تقر أن ضمير (كانوا) 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 إيذانا بأنهم أعلام في الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال •

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : ياباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لامورهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلا كهم لئكال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون اخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ١٤) أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح في المعنى بأن كيف تأتي كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لننظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا .

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

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا ، وبها ذكر فسر الزمخشري الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه •

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لا عن 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 تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد بعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين 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 ، وإن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، وعن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فالك إذا قلت : أكرمك لأرى ما تصنع فعناه أكرمك لا اختبرك 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 (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت ، وقوله

تعالى : ﴿ وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٌ ﴾ انتفات 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 المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان 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 مبنيًا للمفعول مسنداً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيناته للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللإيدان بأن كلامهم في نفس المتلو ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما في حيز الصلة المعظمة المحركة عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْتَ بَقْرَةٌ إِنْ غَيْرَ هَذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى أنت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه ما يستبعده من البعث وتوابعه أو مانكره من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدَلَهُ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالتزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود، فالعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ أى من جئت ومن عندى . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التام ولم يجى مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفه كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم فى ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للايدان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الاول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿إِنْ أَتَّبِعُ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ من غير تغيير له فى شئ 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 فعل إلا اتباع ما يوحى إلى ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشئ دونه أصلاً ، وفى ذلك على ما قيل 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 التبديل فى الجواب بقوله : ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياً باعظماً مستتبعا للعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ وهو تعليل لمضمونه اقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أى إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام تهويل أمر العصيان و اظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفى إيراد اليوم بالتونين التفخيم ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفضيحه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شئ وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبذلت الدنياير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبذلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أوبدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ يمنع حمله على الأعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لما مروا قالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والالتيان بطريق الافتراء قيل: لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: انت 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 ما ذنوب 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 المقدور لأنهم طلبوا ما هو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة 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 لا مساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لما كان التعليل بآني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكریمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكهنة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر. بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الالتيان من جهة الوحي فعن 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 عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ: إن كنت تريد أن تؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبا وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة وكان حرام حلالا ومكان حلال حراما، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه نالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقيقة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه، وصدر بالامر المستقل إظهار آل الكمال الاعتناء بشأنه وإيداناً باستقلاله مفهوم ما واسلو بافانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه، ومفعول المشيئة محذوف ينبي عنه الجزاء كما 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 أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطة أن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطة والتالي وهو عدم التلاوة والإدراك منتف فبنتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزما لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو إنما يكون بتحقيق مشيئته الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام لاقرآن وإدراعه تعالى بواسطة بمشيئته تعالى •

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاقتصار 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 (ولأدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري ، وجرى باللام هنا للايدان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والافهسي 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) بإسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتكم فقلت أياها ألفا على لغة من يقلب الأياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحراث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء الثنية ألفا وجعلوا المثني في جميع الاحوال على لفظ واحد وحيث ذلك قطرب عن عقيل *

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدراكم) بهمزة ساكنة فقليل : إنها مبدلة من الألف المنقلبة عن الأياء كما سمعت وقيل : إنها مبدلة من الأياء ابتداء كما يقال في البيت لبثت وعلى القولين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدراته أي جعلته دارنا أي دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصما تدرء وتني بالجهدال . وقرئ (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضی الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمَرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة ليكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الإقامة ، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبرا بأقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا انماطى شيئا ، ما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعلمون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان 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 مضاجبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة البهيم في فنون الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصارع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصداقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيئنا عليها في أحكامه الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله ، 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 معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا يكون 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 كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يؤهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبيء عنه تعقيبه بتظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون 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 : ﴿ قَدْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام إنكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لو حوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام ونعاشاه وتظلم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما لو حوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادى مما ذكر ، والفاء ترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخاق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظلم المشركين بافتراءهم على الله تعالى فى قولهم : إنا نرى تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكا وان له

ولدا 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 إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آية الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عوداً إلى الأول 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 الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقاً إلى الذهن السليم (أنه) أى الشأن (لا يُفَاحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧) أى لا ينجون من محذور ربهم يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجاً أولياً ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، و (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و (ما) (إماموصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضاً نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يشيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الأول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقداً وأوصاف 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 واسافا ونائلة (وَيَقُولُونَ هُوَ لَا شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ) أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية •

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهو لاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل 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 لا صلاح المعاش ، وحينئذ لا مناقاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رأهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهورين ووضعوا على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشعرون 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 وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كاهيا كل للروحانيات (قل) تبكيتاً لهم (أَتُنَبِّؤْنَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ) أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شفعاؤهم عنده جل شأنه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط عليه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيديويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق 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 عليه التهمك والهزمهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائناً 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 مالا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى • ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الامتفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائي . وأبي مسلم ، ويؤيده قراءة 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 هايل ، 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 الاسباب يراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيهه ساحة الكبرياء عن ذلك •

(م - ١٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

﴿ 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 حدوده ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ عاجلاً ﴿ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۙ ﴾ بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الغواية خلافاً للجمهور وشقاً لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب 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 علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفقهم 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 عليه السلام كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الايمان والتوحيد مجيباً 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. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الأكثر •

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 فاختلَفُوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما ببقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجماع أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الر) -ا- 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 الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله (أ) كان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم (انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايماء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن بشر كوا بي شيئاً (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أي المحجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أي الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (اسحرهم) لما رأوه خارجاً عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحلال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذي خالق السموات والارض في ستة أيام) أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كإنص عليه الشيخ الأكبر 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 الحكامل 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) بوهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجائلة (الله ربكم) الذي يرثكم ويدبر أمرهم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وقوله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس فتفكروا فيها وتزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعاً) بالعود إلى عين الجمع المطابق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جملة ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمتهم ومرجع المشتاقين وصلواتهم ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره في الآية : إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مراجع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقانه يبدأ الخلق ثم يعيده) أي يبدوؤه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختلافه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أي يفعل ذلك ليجزى 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 فقنيت 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 الا أن للشمس غيبة وهذا الذي نعينه ليس يغيب

(إن في اختلاف الليل) أي غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أي نهار اشراق ضوء الروح عليه (وما خالق الله في السموات) أي سموات الارواح (والارض) أي أرض الاجساد (آيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعدادي (فيها) أي في تلك الجنات (سبحانه اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبرامة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم ، : الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحتيتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أى افاضة أنوار التزكية و امداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات و امداد التجريد و إزالة الآفات (وآخر دعوانم أن الحمد لله رب العالمين) أى آخر ما يقتضيه استعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كلالته و صفات جلاله و جماله عابهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) أى استغرق أوقاته في الدعاء. (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في 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 يعرب يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا ماتمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع و اظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين (وما كان الناس الا امة واحدة) على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات الشأة و اختلاف الامزجة و الاهوية و العادات و المجالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاؤه سبحانه الازلى بتقدير الآجال و الارزاق (لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل و إبقاء المحق، و المراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التي ولى وجهه اليها بأعماله التي يزاولها هو و اظهار ما خفي في نفسه و سبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفي الكشف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا و جعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا آتت بقرآن غير هذا) و ما بينهما اعتراض و أثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة و أنها من دأبهم و عاداتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة • و جوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، و أبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، و القائل كفار مكة ﴿ أَوَلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى • و عيسى عليهما السلام، و معنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، و طلبوا ذلك تعنتا و عنادا و الا فقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة و معجزات باهرة تملو على جميع الآيات و تفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي اعجازه 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 يكذب يشك في أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لُله فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت أنفا فاجيبوا بما أجيبوا 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 فانظروا ما يوجهه اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، و قيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب و الصارف عن انزال الآيات المقترحة أمره غيب فلا يعلمه إلا هو ، و اعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى : (وما يشرككم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف •

واختار بعض المحققين أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتهم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لي عليه فانتظروا نزوله إنى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لا جرائكم 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 متضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا : لا صلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتهم من ذلك ما ادعيتهم وطعتم فيما طعتم فانتظروا نزول العذاب بكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل •

(وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) كالصحة والسعة (مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ) أى خالطهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الأذقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى : (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر • اللهم إن الخير بيدك والشر ليس إليك ، 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 بالخصب ووعدوه بالإيمان فلما دعاهم ورحمهم الله تعالى بالحياه طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : (إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية ، وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كالزال 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 تضيف الامطار و كذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة إليه 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 : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب (ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب الساف في الأسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات ككفرا لا تسع الخرق 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 مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل 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 برىء 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 والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فاين المفر يشعر 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 لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين ككفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أ كفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب، وتنكير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام .

﴿ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتعدية 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 إخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَكْفُرُونَ ﴾ أي مكرهم أو ماتمكرون ، وكيفية كتابته ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبه 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 لاسرعية 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 ملاسمة كما قيل .

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لابهذه العبارة •
 وقرأ الحسن . ومجاهد (يذكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه : (مستهم) و (لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الإعلام بذكرهم ، 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 الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنائية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتبر بهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير 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 ليتضح 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 والتحكيم منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ ﴾ 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 الأعمال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركباناً 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 . والزمخشري لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية . ضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجى الريح العاصف وترام الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَّحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال : والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى إليه الشيء بالذات فهى ليس إلا ما وقع شرطاً فى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى إليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ما انتهى إليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشى بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير 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 يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و (الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيديويه 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 وأسدم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقييح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم 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 لجي يغشاه موج) فانه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، والافقدمنوعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق •

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للملك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبا 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 فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم 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 الخارجى والاحمرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوى وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الفمر الذي لا تجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : (جاءتها) جواب (اذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها 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 للأول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج 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 المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل .
وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى 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 مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازها .

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 اللَّهَ ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فينبغي ما لبسته تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ .

وجعله أبو حيان استثناء يائيا كأنه قيل : فإذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الله ، ورجع 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 تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بابتداء تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) بأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لاعلى تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو 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 لَدِينًا ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة 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 . والنسائي . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : اخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره اللهم أن لك عهدا إن أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمدا حتى أضع يدي

(٢ - ١٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

في يده فلا جدنه عفوا كرمقال فجاه فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الرياح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدون له قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعونا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم». وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدينه وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخيس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيشة أهدي سبيلا وأي الداعيين أقوم قبلا؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشكرين ٢٢﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر و(لنكونن) جوابه والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا بما نحن فيه من العسفة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لشكرن إلى مافي النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فلما أنجأهم﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إذا هم يبغون في الأرض﴾ أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا إليه مترامين في ذلك معنيين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامي في الفساد، وزيادة (في الأرض) للدلالة على شمول بغيتهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بغير الحق﴾ تأكيد لما يفيد البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق) هـ

وقد فسر البغي بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة • وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللاتق بحال المفسدين فيبغى بناء الكلام عليه. والرخشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغي - أي فساد في الأرض واستطالة فيها - كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي، وقيل: ان البغي الذي يتعدى بغي بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذي يتعدى بعل معنى الظلم، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، وأعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ ﴾ الذي تعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ﴾ 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 تمتعون 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 صلته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس في تقييد كون بغيتكم على أنفسكم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم 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 يخجل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنفي المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهه ساحه 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 خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيتكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهي عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتداء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيتكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما 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 للتشفيق والحث على ترك إثارة التمتع المذكور على ما ينبئ من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الإسلام . وقرأ بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتغال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول بهله إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرأ بجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متممات ، وضعف كونه بدلا إذ قد امكن كونه صفة (هذا) وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فأنما ينكث على نفسه » .

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكره قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة 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 لك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه .

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

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذوبغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لك الباغى

(ثُمَّ الْيْنَا مَرْجِعُكُمْ) عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا ، وانما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر • ﴿ فَنَنْبِتْكُمْ 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 ما شبه مضره بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿ كَاءَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ ﴾ أى فكثرت بسية ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسبية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزرع . والحشيش والمرعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿ وَأَزْيَنْتُ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود 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 ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار، وأصل ازيئت تزيئت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج، والشعبي، وأبو العالية، ونصر بن عاصم، والحسن بخلاف (وازيئت) بوزن أفعلت كأكرمت، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياقوه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد في باب الأفعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياسه ومعنى الأفعال هنال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي (ازيانت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياه مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله ازيانت بوزن احمرت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجاء أيضا احمرت بالهمزة كقوله إذا ما الهوادي بالعبيطاحمرت، وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بالف من غير ابدال، وقرئ (ازيانت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أي 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) أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد، والجراد، والفأر، والصرصر، والسموم، وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في اتیان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ جَعَلْنَاهَا ﴾ أي جعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أي شبيها بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكاً كالمشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخيلاً ولا يخفى بعده ﴿ كَأَنَّ لَمْ تَغْنَ ﴾ أي كان لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقيم، فتغن من غنى بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوباً في أولها ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً، وقيل: ضمير (تغن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير (عليها) وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الإسناد. وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارتكاب التجوز في الإسناد أولى 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 أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلاً ومآل المعنى كأن لم يكن نباتاً ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أي فيما قبل اتیان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الأعراب جواباً لسؤال مقدر، والممثل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذمها به حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا
طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طعم الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء
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 تغن بالأمس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَلِكَ ﴾
أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة
على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٢٤ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم
بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفسادات وتفصيلها
تصريفها على الترتيب المحكى إجمادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا
حالا وما آلا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فحى (ولو أن
لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) هـ
﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الاخرى والباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية
الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل
ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض
فالسلم إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن 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
لاملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتبنيه على أن من فيها سالم عمامر للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ،
ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته
﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية 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 لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه
ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه
اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به 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 » ﴿ الْحُسْنَى ﴾ 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 . وأبي موسى الأشعري . وخلق آخريين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد
أخرج الطيالسي . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . 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 يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم » فحكاية هذا التفسير بقيل : كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي ، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله : إن الحديث مرقوع - 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 صريحا ، 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 : ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم •

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 سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن ان اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان 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 أمدح ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكارة إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم ، وقيل : إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم 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 في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أولئك ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ ٢٦ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها .

﴿ والذين كسبوا السيئات ﴾ أي الشرك والمهاضي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه :

﴿ جزاء سيئة بمثلها ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للمفعول لاسم للمعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أى 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 فى غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هى خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - هـ

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أى لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقريئة (الذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو المبتدأ، وفى ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيويه والجواز مطلقا وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدار زيد والحجرة عمر وفيجوز أو لا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطردا كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (ما لهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما فى البين اعتراض، وفى تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أى واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور فى موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعاق خاصا كمقدرو ويصح تقديره عاما، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر، وأيا ما كان لا دلالة فى الآية على أن الزيادة هى الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغى العدول عنه لما يترأى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جملة على أن المراد بها ذلك ولم يوث بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناقض والتباين، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناباتهم على أنفسهم (وَتَرَهَّقَهُمْ ذُلٌّ) أى هو ان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه، وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيته غير حقيقى، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سبها مجازا، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير فى مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى. وأجيب بالمنع، وفى العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة منخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل: والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالة والجملة فى موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله (مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ) أى ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفى، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقههم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى (كَا تَمَّ أَغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قَطْعًا مِنَ اللَّيْلِ) أي كما إنما ألبيت ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة

(قطعا) وقوله سبحانه: (مُظْلَمًا) حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما • وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه 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 قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إمام تبعية على الأول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل 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 عاملا في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملا في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عاملا في الصفة وهي كائنة فكأنه عاملا في (الليل) وهو مبني على أن العامل في العامل في الشيء عاملا فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبويض أي بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلمًا) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلمًا. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلمًا فإفضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار ما لا يتم معناها المراد الإبه كإفضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشترت أرطالا من الزيت صافيا فإن المشتري فيه الزيت والأرطال مبيدة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة 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 عاملا في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلمًا وهذا كما جوز في نحو (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاد المضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما جوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبويض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى •

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

(م - ١٤ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

افتحى الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلماً) صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما يغشى 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 أبداً
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكفر
وسائر المعاصى وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصى فخصت الآية بمن عداهم، وأيضاً
قد يقال أنهم داخلون فى 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 مطلقاً فلا يدخلون فى القسم الآخر
لتنافى الحكمين، وقيل: إن آل فى السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده فى النار يجمع
عليه وليس بذلك

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره فى الذكر
مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للايدان باستقلال كل من السابق
واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى
أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً 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) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿ جَمِيعاً ﴾
ومن أفراد الفريق الثانى بالذکر فى قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ أى للمشركين. من بينهم
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظح، والاختبار بحشر الكل فى تهويل اليوم ادخل، وإلى
هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداه
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنسبة
فى تخصيص وصف إشرأ كم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع
عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جنایاتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على
القول الأخير ﴿ مَكَانَكُمْ ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فاعله مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما ينزل بكم. وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم
فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح
التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعدياً كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:
فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازماً ومعتدياً فلعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعل فقال: لا أدري ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهـ لا جعلوه ظرفا على بابهِ ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحوصه وعليك وإليك ، وأما إذا أمن فلا كوراك وأمامك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستمر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائِكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ، قيل : ولأنه ياباه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل - كل رجل وضعته - ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَرَزِيلًا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا ، وهو من زلت الشىء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية ، وهو يائى ووزنه فعل بدليل زایل ، 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 فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزليل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل ، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم ، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل : التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده ، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير ، والفاء الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهمله ايذانا بكمال 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 ، والإضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل : لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل : الأصنام فإن أهل مكة كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات ، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شىء فى ذلك الموقف فنقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِبَّانًا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم 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 أياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه : (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة بمن كان ، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ، ويمكن أن

يقال ايضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعديم فلذا نفروا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا 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 و كأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيث وكيت فاطلبوه فانالسا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطعاهم وإيقاعهم في اليأس الكلى 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 أتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصرف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به •

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد 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 :

(فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ۝ ٢٩) على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل 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 ولعنهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعى في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبأوا عن الاسماء : (سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل 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 الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعترض على القول الاخير 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 .
وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والاورثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذاً الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للدراك ولا ادراك لها ومن أثبتته للجملادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعمادتهم .
وحينئذ فالظاهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد 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 كالملائكة 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 والكراهة يستدعى الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فأمل ، والباء في (بالله) صلة و (شهيدا) تمييز ، و (إن) مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيداً فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهدا على النفى السابق لا على الإثبات اللاحق (**هُنَالِكَ**) أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى فى ذلك الوقت ﴿ **تَبَلُّوا** ﴾ أى تختبر ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ** ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ **مَا أَسْلَفَتْ** ﴾ من العمل فتعابن نفعه وضره أتم معاينة .
وقرأ حمزة . والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل : إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتم به صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم في رواية عنه (تبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إسماعيل ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية .
﴿ **وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ** ﴾ عطف على زيننا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بالوحيته سبحانه وتعالى ﴿ **مَوْلَاهُمْ** ﴾ أى ربهم ﴿ **الْحَقُّ** ﴾ أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ربا باطلا. وقرى. (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفًا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلو - الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع، وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائم التعرض لو صف الحقيقة في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ بما لا مجال فيه للتدراك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل بأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أفعالهم التى هى أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك •

﴿مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كاللمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمز والاعذية الأرضية توسعة عليكم - فن - على هذا لا ابتداء الغاية، وقيل: هى لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شىء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والمملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالق مع الرازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما عدت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿وَمَنْ يَدَّبُّرُ الْأَمْرِ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَيَقُولُونَ﴾

بلا تعلم ولا تأخیر (الله) اذ لا مجال للكبرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لا غيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لا ابتداء 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 تعني 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: اين الله؟ «أعتقها فإها مؤمنة» واقرارها حصينا 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 أعددت له 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 لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاح الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الانتصاف أن هذه الآية كافحة 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 الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه الناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه 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: (فالمدبرات أمرا) •
وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذي فاز به في النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق •
واعترض هذا بأنه ذهب الى القول بوحدة الوجود وأكثرا المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن من ينتهي اليه الامر 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 اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فَقُلْ) لهم (أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ) الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أضرب أبى، والفاء للمطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعملون 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 القاضى يوم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك •

﴿فَذَلِّكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ فذلکم لما تقرروا الاشارة الى المتصف بالصفات السابقة حسب اعترافوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربکم) خبر و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر متبدا محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو يان له و (الحق) صفة الرب أى مالكم ومتولى اموركم الثابت ، يويته والمتحقق الوهية تحققا لا ريب فيه ﴿ فَأَإِذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أى لا يوجد غير الحق شئ . يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها - فما اسم استفهام و - ذا - موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما فى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه ، و (بعد) بمعنى غير مجاز و الحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق - الحق - على عبادته سبحانه وكذا إطلاق - الضلال - على عبادة غيره تعالى لما أن المدار فى العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون - الحق - عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام ، والمعنى فإذا بعد الرب الحق الثابت رب يويته إلا الضلال أى 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 اللعاب بالشرطنج والترد فقال أما من آدم فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فإذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال ه ﴿ فَأَيُّ تَصْرُفُونَ ۚ ﴾ أى فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس فى توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا اتقى جميع احوال وجوده فقد اتقى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان فى الحقيقة إلى منشأ الصرف والافئس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعلة جل شأنه ، وإنما لم 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 العبادهم 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 ﴾ أى كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى تمردوا فى 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 فى موضع التعليل لحقيتها أى لأنهم النخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ما تقرر فى الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين تمردهم فى كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن فى الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا ، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ بِمِيعَدِهِ ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشرار، ولم يعطف إيذانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقربين بذلك، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بان في الظهور والجلال 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 يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم من يفعل ذلك أي قل لهم الله سبحانه هو يفعلها لا غيره كائنا ما كان لا بأن 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 صلى الله عليه وسلم نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم أمر صلى الله عليه وسلم بأن يضمه مقالته إيذانا بتعيينه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) النخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) النخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد 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 نفى الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَيُّ تَوْفِيقٍ ﴾ ٣٤ ﴿ الافك الصريف والقلب عن الشيء يقال : أفكك عن الشيء . يَأْفِكُكَ أَفْكَكَ إِذَا قَلْبُهُ عَنْهُ وَصَرَفَهُ ، وَمِنْهُ قَوْلُ عُرْوَةَ بْنِ أَدِيْنَةَ :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكا فقي آخريين 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 (فأني تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكره جى به إلزاماً غيباً وإفحاماً إثر إفحام . وفصله إيذانا بفضل 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 والآنفس 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 والالزام 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 وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفتنا وإشارة يالى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وإنما 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 : ﴿ وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ هُوَ أَفَنُّ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في 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 يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإيلاء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورث عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجيهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضى أنه لم يبال باللقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه ترأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آتفا أو متعد أى لا يهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء 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 الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراققتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن 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 عطفت عليه هو الافصح 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 ﴿الآن﴾ يهتدى ﴿استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
لا يهتدى أولاً يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
على ما قاله 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 أبى 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) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
فى 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 فى الاوثان الابتكاف، وهو وإن
عقل فى أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينمى على أحدهم اللهم إلا أن يقال:
إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنمى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
بأن يقال: أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة
فى تفضيح حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال
هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرئ: إلا أن (يهتدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿فَأَلَمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أى أى
شئ لكم فى 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 ۙ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى ياباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء. لله جل
وعلا، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ
غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين
النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الاظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة
وأقيسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة وهومة ولا يلتفتون
إلى 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 الانقياد الشامل لما يقارن
القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقدر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من أفراد
العلم والتفات اليه وتكفير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقبة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة 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 والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل لا 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 كلفة (أن الظن) مطلقاً (لا يغنى من الحق شيئاً) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (أن الله عليهم بما يفعلون ٣٩) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) 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 : (ائت 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 أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أى افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللاهظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمر ك ما الفتيان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ما صح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايا المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقبة 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 اشمال من (هذا القرآن) وتعقب 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 الاشمال فيلزم أن يبنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة 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 إذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعاقله بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جنى في الخطاريات 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 إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل 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 البدر الداميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبنى قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

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

(وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته أفعالاً أو مفعولاً ، وتصديق الكتاب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والأفلا عبرة به .

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزلها من عند الله تعالى ومشمول على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدر، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمر لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعاً على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿ لَأَرْيَبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافاً إليه فإنه مفعول في المعنى، وأن يكون استئنافاً نحوياً لا محل له من الأعراب أو بياناً جواباً للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۚ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الجمل وذوياً. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة وهي مقدره بيل والهمزة عند سيوريه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قبل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياماً كان فالضمير المستتر للذي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهن الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزا المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرداً واعتياداً في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلاً إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كأمريئ القيس وزهير وأضربهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمردكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر. وقرئ: (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿ مَنْ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتمكم التي تزعمون إنها عمدة لكم في المهمات والمهمات والمدارات الذين

تلجئون اليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿ من دون الله ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أي ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برما تم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يؤهم أنهم لو دعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذکور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه يناقض زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿ إن كنتم صدقين ٣٨ ﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرة تكلم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذکور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصافح العرب بسورة مأمنه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأني من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربي والقي زبدته على لسانه ﷺ فإمن خطيب يقاومه لا انكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا يناقض هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلي في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعري فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدي كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

وبعلية لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرةهم جرماً ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهي هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل 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 وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر 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 ينبغي أو لسخاقة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخلص علومه عن معارضة الظنون والارهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ 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 كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كنا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْتُونَ عَمَّا عَمِلُوا أَنَا بَرِيْتُمْ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ تأكيذا فإذ لا اختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤخذون بعملى ولا تؤخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانياً والعكس في حكم المخاطبين ظاهر ما ذكرناه في معنى الآية فانهم •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في 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 والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) باخفاء القهر الحقيقى في 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
ز وفرحوا بها) لا يذاتها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومراع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشارك طيبا
أظن سليمانى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فحمت طيبا

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

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يسكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى
من غير الله تعالى قاتين (لئن أنجيتننا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم ييغنون فى الأرض
بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم
أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس
إنما نغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتم لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،
وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم
بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج
من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا 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
وطهرها مما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخاق من طلب المعاش
للفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير
الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبشكم) الخ على هذا التأويل
وما قبله لأن ما يقع فى السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب
حسنات الابرار سياآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار
صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كما أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى
لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فيبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية
وغصون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك
الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسبحان القضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم
يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
كم قد وقفت بهنا أسائل خبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقاً
فأجانبى داعى الهوى فى سمها فارقت من تهرى فعز الملتقى

(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 الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . او يدعو السالكين الى الجنة . ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهي رؤية الله تعالى (وزيادة) وهي دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي ، المثوبة الحسنى من السكال الذي يفاض عليهم وزيادة في 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 الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التي تقتضيتها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أتم وشركاؤم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التي كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم آيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيتهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ماذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز 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 فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هنا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل 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 انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التي 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 إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء 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 لآذانهم ولكن لا يتفعلون 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 صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق ، 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 وأثبتته 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 متفرعا 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 : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة 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 - للو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الاصل 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 بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

ب- ا كالاعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۙ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانياه

﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ۙ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، وام يذ كر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعاق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول محتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا انفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما 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 حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيًا واثباتًا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا ن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لانتفى الاستمرار كما مر مرة ه 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 ظلهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجية وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداءه شروع فى قصة آخريزه وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى 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 للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من حال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فأولئك هم الفاجرونها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق 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 مما 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 استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (ويوم يحشرهم) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذ كر لهم أو أندرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا ﴾ أي كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ ﴾ أي شيئا قليلا منه فإياها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفاتيح 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 فالجملة في الآخرة محشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال وإليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لبقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان ففائدة التشبيه كمنار على علم ، والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للطن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أنذامتنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الأشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما آل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو مصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشر: كأن لم يلبثوا 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 تنعت المعرفة بالنكرة. وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حملها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حملها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حملها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة. وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استثناءنا 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 دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاح اليه، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهیال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف 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 حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين وقيل. لا مناقاة بناء على أن المثبت تعارف تقرير وتوبيخ والمنفي 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 الذي تدل عليه هذه الآية لا يناهى ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه إلى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أي 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 وهي 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 أجنبي والاستثناء أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلى الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أي قد وضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثاني الهلاك والضلال، أي قد ضلوا وهاكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ: وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَأَمَّا نُرِينَكَ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصريه أى اما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعذبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتَوَفِّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيُنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولاً ، وقيل : هو جواب (نتوفينك) كأنه قيل : إما نتوفينك فاليُنَا مرجعهم فنريكه 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 الإراءة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشى 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 غيب انذار *

وفي تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ٤٦﴾ من الافعال 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 بانطاق الجوارح والافشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم في الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرهما. وفي الكشف وغيره هي على الاول للتراخي الرتبي وعلى الثاني على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسن حملها على التراخي الرتبي 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 ثم بعده ومترباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتريه المهابة وتأكيدهم التهديد. وقرأ ابن أبي عبله (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿وَأَسْأَلُ أُمَّةً﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٤٧﴾ أصلاً والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له *

وقيل : في موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه : (وجيء بالذيين والشهداء وقضى بينهم) أول كل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك الكاذبين والاول بما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثاني وقد رجح بقوله تعالى *

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٤٨﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذي أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود بما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يمهله 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 الينا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا 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 عليه 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 المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأن وأنى ونحوهمادون متى 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 اعتمادا على ما تقدمه أى ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكن نه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أى لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فالتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لثلاثتهم اختصاص ذلك بالضر والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلاشعار بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لا أملك شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم 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 : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما يقوله 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 شيء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما 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 ينبغى 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 والضرر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى 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 ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إذا جاء آجالهم ﴾ 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 ومجيئه 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 يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء، عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه 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 التفعّل 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 مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهى وإن أمكن في نفسه، قيل : وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطالب إذا المحال لا يطالب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجيء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار 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 الحماسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقى حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وطاقنة لأعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها، ثم لا يخفى أن هذه الآية داخله في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيداناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لا أملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بأنى أنا الجالب لذلك الموعود : وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً كيف ادعى ما ليس لي بحق ؟ ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على ما فى الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدمكم لا محالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم من إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كانتها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا لذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فإنه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوي الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلة في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقى الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أي لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاضمار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً 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 عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكم والعذيق المرجب - هـ

وذكر بعض من أحياء ميت الفضل عليه 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) ولتلقينه 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 وجيء 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 في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا يحيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمساحته سبحانه 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 بأشرار كتابه هـ (قل) لهم بعدما يذنت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق وذهبتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيدانا بكامل دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة (أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَانُمْ عَذَابُهُ) الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجازاة (يَا أَيُّهَا) أي وقت ييات (أَوْ نَهَاراً) أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتم فرصة

غفلة 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 قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر، والبيات جاء بمعنى البيوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجَلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ۝ ﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فن للتبويض والضمير للعذاب والتكثير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثانى 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 أى شيء منصوب المحل مفعولا مقديما 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 للببتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور فى الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة فى ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة - بأرايتم - على أنها استئناف بياني أو فى محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام، وهو فى الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا فى الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه فى أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فأخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرايتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفى الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة فى الكشف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأ كيداً على تأ كيد انتهى ه وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتامه متعلق (بأرايتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح فى المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه ه

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

وأجيب 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 استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال 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 الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً، واعتراض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرايتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوي لأن المعنى أخبروني 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 استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجمى بتم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الإنكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني ان أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه بياناً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جمى بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجمى - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه بما جوزته الزمخشري. وتعقب بأنه فى 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 فى الأصل للعطف 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 فى 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(أثم إذا ما وقع) معترض فلا اعتراض بالواو والفاء وأما - بتم - فلم يذهب إليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد 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 آلآن آمنتم به، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذلك. وعن نافع أنه قرئ (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والفاء حركتها على اللام، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملحق لتقرير مضمون ما سبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتفريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آ لآن آمنتم 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 تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكديبا واستبعادا ، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آ لآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلوا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لدمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تَجْزُونَ﴾ أى ما تجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التى من جعلتها مأمرا من الاستعجال ، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا 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 ﴿وَيَسْتَنْبِؤَنَّكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصح ما ذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهمك والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك لجد والهزل كأنهم قالوا : إما جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم بهجنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و (حق) خبر قدم على مبتدأ الذى هو (هو) لىلى الهمة المسؤول عنه ، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرورها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالفعل 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 . والزخشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمناً معني 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 لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم حاله، وجعله الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقياً تهكماً أو ادعائياً. واعتراض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني فى مثل هذا التركيب. وفى الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قررره فى قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه فى قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما فى الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالي قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب فى الحقيقة لا على حصر الحقيقة فى العذاب • وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى 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 فى نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديماً 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 اتحدا مورداً كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب فى 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 أكثر 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 فى الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: -إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم فى 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، وأ كد الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَلْتَمَسُ لَكُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزاً أى ما أتم بواجبى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة إمام مطرفة على جواب القسم أو مستأنفة سبقت لبيان عجزهم 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 و(لو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَأَقْتَدَتْ بِهِ ﴾ أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أي لاقتدت بنفسها به • وجوز أن يكون اقتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الأسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإيما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكور لمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والأسرار الإخفاء أي أخفوا ﴿ النَّدَامَةَ ﴾ أي الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم بيال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشحنه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببذت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالأسرار الإخلاص أي أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها إخلاصها وأما من قولهم : سر الشيء الخالصه الذي من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تكتم بهم : وقال أبو عبيدة . والجبائي : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك في قول امرئ القيس : لو يسرون مقتله انتهى وفي 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 في التغليب ، وعليه فالإظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالأسرار الإخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أي أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لاقرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أي لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقَضَى ﴾ أي حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أي بالعدل ﴿ وَمَنْ لَا يُظْلَمُونَ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أصلاً لانه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعمول 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 أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة في حيز لما ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها ، وكلمة (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 لاقتدت به) كأنه يبان لعقد ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أي جميع ما وعده كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً ، فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أي وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعده 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 بحرفي 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 لعمر والسلمة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ﴾ 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 مملوك 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 وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ 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 والاماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لادخل له في الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿وَأَلَيْهِ تَرْجَعُونَ ۝ ۵۶﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينُ عِظَّةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ۵۷﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غيب 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 ياباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والوعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الإحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لا ثقة بمن قامت به ، و(من ربكم) متعلق بجاءو (من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي موعظة من موعظة ربكم و(لما) إمامة متعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغبا في الأولى وراذع عن الأخرى ومبين للمعارف الحققة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية 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 الإنسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي 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 تحلي النفس بالعقائد الحققة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلي أنوار الرحمة الإلهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عمالا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية إن أخذت بمعنى الدلالة مطلقا فإمامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) 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 الأدوية المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يلبق وما لا يلبق إلى ما فيه النجاة والفوز 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 قيل أيضا مما ستره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الأمراض البدنية كما يشفي من الأمراض القلبية فقد أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إني أشتكى صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن وائلة بن الاسقع أن رجلاً شكى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما 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 والاوراجاع وإيماننا بالاستدلال 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 للمرض 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 أعدله 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﴾ تلوين 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 فليفرحوا ثم جى 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 لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هي الزائدة لان جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن توبل:

لا تجزعي ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند 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 هو شائع 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 (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقريظة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاءكم بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءكم المذكور لان (قل) تمنع من ذلك، وذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أى فبمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء وبرحمته على سائر الاوجه للايدان باستقلالهاى استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما فى مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما ما فى 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 فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله « وروى ذلك عن البراء . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفاً . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو فى 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 الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وان كان رحمة جارية رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولاً بل هى فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بقاء الخطاب ولا ملام الأمر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة فى حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقى من طرق عن أبى ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفى تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحاً به لإيداناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما 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 فى توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب فى توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى ان الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضر ونفى الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهى نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقول • وقرئ (فافرحوا) وهى تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرئ (فليفرحوا) بكسر اللام (هو خير مما يجمعون ٥٨) من الأموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فإها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل فى ذلك أو جعلهما فى حكم شئ واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعنى المجيء الذى أشير اليه و(ما) تحتمل 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 قيل للمؤمنين ، 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 مندوحة عنه •

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ) أي ما قدر لا تتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الإسناد 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 مما لا ينبغي و(ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما استراه 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 وقتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و(ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك •

(قُلْ آذَنْ لَكُمْ) في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝ 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 الاذن فيه من الله تعالى يجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آذَنْ لَكُمْ) الخ آذَنْ لَكُمْ أذن أم 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 تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل يقصد به التقرير والوعيد والزام الحجة •

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرائية ، والمقصود الاضراب 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 ، والاظهار بعد في مقام الاضمار للايدان بكال قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً في رأى ولمراعاة 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 للارتفاع 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 يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول بالمأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لاظهار

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

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترقون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لان 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 تصير الفعل نصا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحقيقه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاحوال الممكنة وضوح امره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم، أى أى شئ ظنهم لما سيقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم أو لا 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 أرايتم 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 باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم، ولعل خير الثلاثة وسطها هـ

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدتهم إلى ما بهم من أمر المعاش والمعاد ورجبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الأحوال هـ

﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ۝ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى فى أمر معتنى به، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا، وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن، والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكور أو للتزليل، والاضمار قبل الذكور لتفخيم شأنه أو لله عز وجل، و(من) قيل تبيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي فى 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 للتبييض والثانية للبيان، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنه من الشأن أو للتزليل 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 الثانى والثالث. وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه. نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و (من) الاولى للاجل كما في قوله سبحانه: (ما خطيئاتهم أغرقوا) و (من) الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به - لتتلو - وله وجه ، وما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فإن الحالية بما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها ، وما فى كلام غير واحد من الأفاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ، ويعد حمل هذا البعض على ذلك لا لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعبارة وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه ، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل واردة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين 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: الخطاب الاول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ - استثناء مفرغ من اعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلبسون بشىء منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلقين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ 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 الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جدا ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ ﴾ أى ما يبعد وما يغيب ، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيز 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 هـ

وقرأ الكسائى . والاعمش . ويحيى بن وثاب يكسر الزاى ﴿ مِنْ مَّثَقَلِ ذَرَّةٍ ﴾ (من) مزيدة 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 ، ومثله

ثعلب 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 يمكننا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما 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 إختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء . ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ٦١ ﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و (لا) نافية للجنس و (أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و (في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا له وقرأ حمزة . ويعقوب . وخالف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و (لا) يجوز الغاؤها إذا تكررت ، وأما قولهم: إن الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الأولى عطف 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) كما عرفت مزيد . 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) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون) فيها المرات إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الأما فى علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم ، فإن عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطاق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الأرض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الایجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة .

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو فى اللوح وتاخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره يبين وينفصل 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 ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لا اطلاع 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) والآخر فى قوله سبحانه : (لا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه : (الذين يجتنبون كبائر الاثم والعواصم إلا اللغو) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتداء 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 تخريج 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 المتذكر 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 تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظر فيه البلقيني فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يازم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظيره • أمر بهم إلا الفتى إلا العلاء كما لا يخفى •

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الاماقد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعدته فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفٌ 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 مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته فى كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفتريين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتر بهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه 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 بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتر بهم

ما يوجب ذلك أصلاً لأنه يعتر بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتر بهم خوف وحزن 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 يعتر بهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقدر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيئات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافاق خوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو آخروياً، ولا يجوز أن يراد أمنهم بما ذكر في الدنيا أوفياً يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مني 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 ليجيء حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتر بهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل: فلا حزن يدوم ولا سرور ه دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى ه

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 بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف 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 ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول (الَّذِينَ آمَنُوا) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى (وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣) عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان 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 المألوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذيال معجمة والمعروف ذا في غير كتاب تبالة بناء مفتوحاً ه

أباه النحاة . نعم جوزة 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 بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية ، 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) الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدم الملابس بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال 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 ما تحقق 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 يمكن في إطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأكل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي المين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته 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 تخال معصية ، وعن القشيري أن كلاً 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 تخال المعصية منافية للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة نعم 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 الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطاق بعضهم القول بأن تخال ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم (وكان 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 ذاك 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 الاتصاف 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 فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن 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 الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما أرى وأحب وينقلع 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 ويعصمه 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 يقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمراى فيه ومسمع منه وبأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كلاً يحمى 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 وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه في نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء 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 المشتمل 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 إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الأعمال 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 للتوصل منه فوراً وعد العلاءة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتوصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتوصل لا ينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتوصل، 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 ومعللة 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 لاصراره والعياذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذي 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 وახباتهم *

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقي . 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 أذاس من افناء 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 يفرح الناس وهم لا يفرحون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولا مخالفة في الحقيقة فان ما أشير اليه 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 كلا من ذلك حسبا يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة إلى راحتهم مما يعترى الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأعمالهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين ، وعن الكواشي 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 للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير 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 يميتهم وتركوا ما علموا أن سترتهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكروا إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجدونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويديمونها فيشترتون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الراجحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحبوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة ، يحبون 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 الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول : وفي آخر جئ به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجاتهم

من شرورهما ومكارههما وكانه على هذا قيل: هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة؟ فقيل: لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لإظهار كمال العناية به مع الايدان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واثقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب، ومن الناس من فسروا الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليتهم اياه تعالى، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم.

وتعقب بأنه لا ريب في أن اعتبار القيد الأخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مغل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل الا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول اليه وإن كان مذكوره المتعقب لا يخلو عن نظر.

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره، وفي بعض الاخبار ما يؤيده، و(البشرى) في الاصل الخبر، اي يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أي لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أي عاجلة وآجلة، أو من الضمير المجرور أي حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر. وأبي هريرة. وهو. وابن ماجه عن الأول. فقد أخرج الطيالسي. واحمد. والدارمي. والترمذي. وابن ماجه. والطبراني. والحاكم وصححه. والبيهقي. وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه: (لهم البشرى في الحياة الدنيا) قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً، وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك، وأخرج ابن أبي الدنيا. وأبو الشيخ. وأبو 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: (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أما قوله تعالى: (لهم البشرى في الحياة الدنيا) فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه وأما قوله سبحانه: (وفي الآخرة) فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لنيب صلى الله تعالى عليه وسلم: (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وعن الزجاج. والقراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى: (وبشر الذين آمنوا أن لهم

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 أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير •

وأخرج ابن جرير. وغيره عن أبي جرة 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 فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من يياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة 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 الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كأننا ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشري 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 جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفاً وكرماً 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 والأخروية 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 وراه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: إن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء 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 ومؤكد لها كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لاعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي إن 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 تسلياً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذى الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الخ معنى. وقيل: لأنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملي ولحكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي •
 وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن
 بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغ في النهي
 عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرّة قولهم: لا أرينك ههنا. ولا
 يأكلك السبع. ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن
 الحزن بالآيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف
 حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه
 إذا قلنا إن الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً 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 نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيمهم عن الحزن بل قد ثبت
 صريحاً نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخجل 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؟ فقيل:
 لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أو يراه بل
 يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (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 أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر
 الزمخشري أنه لو حمل على البديل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع
 الله الها آخر) فيكون للتهديج والالهاب والتعريض بالغبر وفيه بعد (هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥) يسمع أقوالهم في
 حقلك ويعلم ما يضمرونه 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 فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً
 هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر 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 مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن - الشائع
 في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الايدان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم
 مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع
 ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة
 بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ) ودليل على
 بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصاص على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية
 (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في
 (٢ - ٢٠ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فما 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) محذوفاً لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقد رتب بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقريضة عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكرر (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - و (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شىء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشىء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكاف كيف يكون شريكاً له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة فى 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 فى عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلى (تدعون) بالياء الخطائية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزام خلافة فان (ما) فيها استفهامية للتبكيك والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أى شىء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون بيثغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالحكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق وانهم لا يخترصون ٦٦ ﴿ أى يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فإنه جاء استعماله فى ذلك لغلبته فى مثله . ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفردته تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدهم على توحيده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعين ، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق - فمبصرا - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلكم - المفعول الثانى أحوال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك ، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والمدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

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

أقدمتني أيام غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم

وقولهم :- نهاره صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلا بن وتامر أى ذا إبصار ﴿إن في ذلك﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان ببعده منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لآيات﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطاقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزيز وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبنى، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا •

وفى القاموس الولد محرمة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيهه وتقديسه 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 ولعله مبنى على أن التعجب معنى كناية وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يازم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوائى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزيهه 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 للتنزيه عن التبنى لأنه ينافى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أى حجة ﴿بهذا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقیم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى-فان-نافية و(من) زائدة لتأكيد النفى ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتداده على النفى و(بهذا) متعلق بما-بسلطان- لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع اليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتملقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغه فى الالزام والافحام ، تأكيد ما فى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع 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 الأحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليعين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كأننا ما كانوا ﴿ لَا يَفْلُحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروهه 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 ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعمتاه ، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أو في ضمن افتراءهم وبياننا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون 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 مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب إليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، 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 اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه 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 أى لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمْ ﴾ وإماداخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفتريين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلمهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك من أنكر 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 لعلمك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة .

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنيهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ كَيْمَ اللّٰمِ لِلتَّبْلِيغِ أَوِ التَّلْوِيلِ ﴾ (إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتمال أو معمولة له لا لا تل - لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (نبأ) وأياماً كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الجمهورى من بنى قاييل ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ ﴾ أى عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أى نفسى على أنه فى الأصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الإيمائية 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 ﴿ وَتَذَكَّرِ ﴾ إياكم ﴿ بآيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاتة إلى استئذانهم، 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: ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الأمر بالاجماع على التوكل 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) بقطع الهزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهدله بقول الحرث بن حنظلة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضروءاء

رنص السدوسى على ان عدم الاتيان بعلى كما جمعت الأمر أفصح من الاتيان بها كما جمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جمعه مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقت أن يقول مرة أفعل. كذا ومررة أفعل

كذا فاذا هزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بهلى وأصله التعدد 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 لادائمي: والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشُرَكَاءَكُم﴾ أي التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبي اسحق. وأبي عبد الرحمن السلي. وعيسى الثقفي بالرفع فإن الظاهر أنه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيذ بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) محذوف المضاف أي وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعاق بالمعاني والكلام خارج يخرج التهمك بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في (واسأل القرية) . وقيل: إن ذلك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله علفتها تبنا وما بارداه أي وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبي 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 شركائي كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالمعزوم والاجماع على تصده والسعى في اهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الأمر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَّةٌ﴾ أي مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر ولا غمة في فرائض الله تعالى، أي لا تتر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق - بغمة - ، والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينهى ويستأزم ذلك الأمر بالظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروني به فإن الستر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك في حقى لم يكن للستر وجه، وكلمة (ثم) للتراخي في الرتبة، وإظهار الأمر في مقام الاضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعترهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكرومة لديهم لا الأمر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدور وقع حالا منها، وثم للتراخي في الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكي من ثقل مقامى وتذكيري بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَفْضُرْ إِلَى وَلَا تَنْظُرُونَ﴾ أي أدوا إلى ذلك الأمر الذي تريدون ولا تهملوني، على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه، ومفعوله محذوف كما أشرنا إليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخيل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسط ما يحصل بعد الاهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر، وقيل: المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ما تقدم وبالنهي الأمر بالمشاورة أي أجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالقاء أي اتسوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي بقيتم على أعراضكم عن تذكيري أو أحدتم أعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعد وقرؤكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿ فَمَا سَأَلْتُمْ ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿ مَنْ أَجْر ﴾ تؤدونه الى حتى يؤدى ذلك اليكم الى توليكم اى الاما لاتهمكم اى اى بالطمع اولثقل دفع المسئول عليكم او حتى يضرنى توليكم المؤدى الى الحرمان فالاول لاطهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاطهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الاولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، اى ان توليتم فاعلموا ان ليس فى مصحح له اولا تاثر منه على حد ما قيل فى قوله تعالى: (وان يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير) ه وذهب بعضهم الى ان جواب الشرط محذوف اقيم ما ذكر وهو علته مقامه اى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له اوفلاضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد اى فما سألتكم اجرا ، وقوله تعالى : ﴿ اِنْ اَجْرَى اَلَا عَلَى اللّٰهِ ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الاول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى اى ما ثوابى على العظة والتذكير الاعلى تعالى يثبني بذلك آمنتهم اوتوليتهم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَاْمُرْتِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۗ ﴾ (٧٢) تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى و أمرت بأن اكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الاسلام على ما يساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، اى وأمرت بأن اكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا يخالف 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 الامر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه اى اى وثقت به فلا تظنوا بى ان تهديدكم اى اى بالقتل والايذاء بمنعنى من الدعاء الى الله تعالى، ثم اورد 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 ان يضيفوا الى أنفسهم شركاءم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثاً وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد ان يسمعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم افضوا الى) أمرهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم الى 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 اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً الى مراد

كرمه جل جلاله وانه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى: ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد.

(فَكَذَّبُوهُ) أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالتزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللاحق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: (فَنَجَّيْنَاهُ) فصيحة في رأى أى فحقت عليهم كلبة العذاب فانجيناها، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فاعملنا لا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أى فخلصناه من ذلك (وَمَنْ مَعَهُ) من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك (في الفلك) أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الاجهوري وغيره متعلق بانجيناها أى وقع الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك (وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة (وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم والتعجيل المسرة للسامعين وللایدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣) المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينبجع الانذار فيهم ولم يقدم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسبق الكلام انهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبار ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره (ثُمَّ بَعَثْنَا) أى أرسلنا (مَنْ بَعْدَهُ) أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام (رُسُلًا) أى كراما ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير (إلى قَوْمِهِمْ) قيل أى إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لاعلى معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك منصوص بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه 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 ينكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول بتصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يملك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل. وفي قوله سبحانه: (واتقوا فتنة لا تصيبن 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 فإن 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 فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما 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) أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندما على أنها للتعدية أو بحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول بيينة فقط بل بأن يأتي بيينة أو بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفي إرادة الاتيان بيينة وإرادة الاتيان بينات كثيرة ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميرى (جاؤوهم) كما أشير إليه، ولعل صديقنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلاً) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك. وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بيينة جاء بها كما أن - باع القوم دوابهم - 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 دوابهم فإنه يعم 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، والمعول 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﴾

لا استمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة - يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول وأصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على ان المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين في نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد 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 أممهم إليها كالتوحيد ولو ازمه بما يستحيل تبديله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء 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 والاول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن 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 بيانا لعراقتهم 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 بمثابة، 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 بأنبيائهم 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 الاذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضاً وللملابسة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (نطبع) فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره بامر، وجعل الإشارة إلى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أى نختم

(عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤) أي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد ونمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدته ودنسه، وبعضهم حمل ما في 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 الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما جرى 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 (من بعدهم) أي من بعد أولئك الرسل عليهم السلام (مُوسَى وَهَارُونَ) أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) أي أشرف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملاؤون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم في النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام (بِآيَاتِنَا) أي أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الاعراف والباء للملابسة أي متلبسين بها (فَاسْتَكْبَرُوا) أي تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظمووا عن الاتباع، والفاء فصيحة أي فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك (وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥) جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أي وكانوا قوماً شأنهم ودأبهم ذلك.

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على اللطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا) الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع آخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم بيينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقي عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق (قَالُوا) من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم:

(إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦) أي ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه - فبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والاشارة إلى الحق الذي جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد، ونسبة المجهى إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل في المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في 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 وتناهي العجز عنها، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم (قَالَ مُوسَى) استئناف ياني كأنه قيل: فإذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكارى التويخي: (أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ) الذى هو أبعد شيء من السحر الذى هو الباطل البحت (لَمَّا جَاءَكُمْ) أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وإيما كان فهو بما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيداناً بأنه مما لا ينبغى 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 القالة- وبين الناس تقاول- إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر فى قوله تعالى: (سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى: (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتويخ لهم عليه إثر توييح وتجهيل لإثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إثارة 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 التنبية بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصعب الإنكار، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه 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 يُفَاحُ السَّحْرُونَ ۗ) تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوييح والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط 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 يفاح 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 استحاله بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبغى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أتحملونى على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالة أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجتنا بسحر تطالب به الفلاح والحال أنه لا يفاح الساحر، أو هم يتمحبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السابق والسياق بإيدان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السليم 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 تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الانكار لأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبهين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبثوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لأراه إلا من باب تشبث 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 التشبث 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 : فإذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال ؟ فقيل :

قالوا عاجزين عن المحاجة : أجتنا ﴿ لَتَلَفْتْنَا ﴾ أي 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 ءَابَاءَنَا ﴾ أي من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبيكات الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أجتنا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات ، وبالجملة

الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أي الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أي العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأكيد غير حقيقى مع وجود الفاصله

(في الأرض) أي أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق بتكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار

في - لكما - لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير في (لكما) لتحمله إياه

(وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٧٨) أي بمصدقين فيما جئنا به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق ، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما يفردها موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفرده به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة في

اغظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضوعين بعد افراده 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 بما تسند اليه وإلى ملته ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين (أجتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أي قال ملته يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ ائْتُونِي 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 الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أي فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوْمَا مَا أَنْتُمْ مَلْقُونَ ٨٠ ﴾ أي ما أنتم وما أتيتكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالتقاء 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 أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء حديثهم ، و(ما) موصولة والجملة بمدّها صلة والعائد محذوف أي ملقون 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 سَيُؤْتِيكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر أفراد أي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن ال للعهد لتقدم السحر في قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد 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 ال للعهد 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 ال للعهد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدّثه نفسه بذلك وما في الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر إذ الأول سحر ادعائي والثاني حقيقي ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت اليه في مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتناقضان لأن

القصر إنها يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحذر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة منذ فهموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن ال لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبد الله (سحر) بالتنكير ، وأبي (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر 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 لسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام - فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أي شيء جئتم به فهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أي شيء أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفي (السحر) الوجهان الأولان .

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أي هو 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 .
 (إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ) أي سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد (إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَاحُّ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ ٨١) أي جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولياً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعملة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك بما لا يكون أي أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولاً يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة (وَيُحَقُّ اللَّهُ الْحَقَّ) أي يثبت ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) و اظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) أي بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أي بوعدده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أي بما ينزله مبينا لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالأوامر 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 أي (فألقى

عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون (الخ ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإيثار اللابحازوا ايذاً بأن قوله تعالى :
(إن الله سيطله) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء 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 بالفاء
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 ، والسرف في ذلك أن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وإن كان
استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره
(إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ) أى الا اولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من
فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

(من) للتبعيض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام
كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه
قال جمع ، فالمتؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والحازن وامراته ،
وفى 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
فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفتة
كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وما ذكر
من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يتخلو عن شئ ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون
لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح
أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الأول لأن
المراد حينئذ فمأظهر إيمانه وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهره (عَلَى خَوْفٍ)
حال من ذرية و (على) بمعنى مع كما قيل فى 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 فى ضمائر
العظاماء . ورد بأن التوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى :
(رب ارجعون) وقوله ﴿ أَلَا فَارِحُونِي يَا اللَّهُ مُحَمَّدٌ ﴾ ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب
بأن الثعالى . والفارسى نقله فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان
على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويحاجب بأن المراد من التعظيم تنزيهه
منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب فى حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الاشارة إلى مزيد عظم
الخوف المنضم من زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظاماء
وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال : ربيعة . ومضرب
واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ،
على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة علماً لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، الاتراهم لا يقولون :

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله 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 فعاد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي 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 بذلك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضا ما قيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشرف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصار الفرعون ، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه إلى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتَنَهُمْ ﴾ أي يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتغال أي على خوف من فرعون فتنه ، 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 في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الاثمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للصفى ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أو لا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أي المتجاوزى الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الانبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلي مؤكدا لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَبْقَؤْمُ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فإنه سبحانه كافيكم كل شر وضره .

(**إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤**) أى 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 بالايان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، 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 فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى • وهذا النوع على ما في الكشاف يفيد مبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للاول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل • ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للأحاديث منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الاول ولعله أدق نظرا (**فَقَالُوا**) مجيبين له عليه السلام من غير تلغثم وبلع ريق في ذلك (**عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا**) لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون توكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم (**رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥**) أى 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 الكَافِرِينَ ٨٦**) دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فقيه وضع المظهر موضع المضمرة ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملا الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعصمهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهم أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الاستتباب لأن 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 معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل في عدم المناقاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسبي من سؤالي علمه بحالي ما يشعر بالمناقاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع (**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا**) (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبويؤ اتخذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويأ) ﴿ لَقَوْمًا كَمَا بِمَصْرَ بِيوتًا ﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفاً ، والفعل على ما قبل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا دخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلاً باللام فيتعدى لاثنتين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكما - أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالاً من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو علي : هو متعد بنفسه لاثنتين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقها وتعلقها ، والتقدير بوقومكما بيوتاً يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و (مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفته كما صرفت هذا لكان جائزاً ، والجار متعلق - بتبويأ - وجوز أن يكون حالاً من (بيوتاً) أو من - قومكما - أو من ضمير الفاعل فى (تبويأ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنما وقومكما فقيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بِيوتكم ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿ قِبَلَةَ ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازاً فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية ، 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 فهى مجاز عن المساجد .

واعترض القول بجمل 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 صلاته 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 مسجداً وطهوراً » 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 ومنهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلاً بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غير ما 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 مسجداً خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراد 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 أيضاً وكانوا يضعونه على الصخرة فىكون 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 حسبما 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 بعضاً ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

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 أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإنما الضمير أولاً لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثاً 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 ﴾ أي ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ما عداه بقريته المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجاً ليزدادوا اثماً وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملئ لهم ليزدادوا اثماً) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقد رتب بعضهم حذراً من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازي لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أولعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازي وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازي أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الأنباري : إنها للدعاء ولا مغز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إنما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإنما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالتو وايبلاء 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 فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شيء عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الاتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : (إنك آتيت فرعون وملاه زينة) ولم يتنظم

وأورد عليه أيضا انه ينافي 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 تمهيدا للتخاص الى الدعاء عليهم أي انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتساق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالتهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة • لعل زيادا لا أبالك غافل • وفي كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكره له لا يفيد ظهورا •

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها (رَبَّنَا اَطْمَسْ عَلَيَّ اَمْوَالَهُمْ) أي أهلكها 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 غيرناها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها • وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظي قال : سألتني 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 ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صار حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس في 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 بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشَدُّ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعني (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء باهظ النهي نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطف على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حيثنذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ أي يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم 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 الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقوله : 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 كافر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه ان الرضا بالكفر من حيث أنه كافر كافر وان الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سبباً للعذاب الاليم أو كونه أثراً من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلاً ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كافر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كافر بلا شبهة على إطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضاً ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضی الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يا رسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأي كفتت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك إلا أوامرت الينا بعينك فقال عليه لصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبى أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرج ابن أبي شيبة ، وأبو داود والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كـفراً فلي تأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضاً بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آيين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أنى هريرة رضی الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استجاب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضاً بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرئ (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لامرى واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزمام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبناه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَنَّ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ٨٩ ﴿ بَعَادَاتِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تَعْلِقِ الْأُمُورِ بِالْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ أَوْ سَبِيلِ الْجَهْلَةِ فِي عَدَمِ الْوَثُوقِ بِوَعْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ، وَالنَّهْيِ لَا يَقْتَضِي صِحَّةَ وَقُوعِ الْمَنْهَى عَنْهُ فَقَدْ كَثُرَ نَهْيُ الشَّخْصِ عَمَّا يَسْتَحِيلُ وَقُوعُهُ مِنْهُ ، وَامَلِ الْفَرَضِ مِنْهُ هُنَا مَجْرَدُ تَأْكِيدِ أَمْرِ الْوَعْدِ وَافَادَةِ أَنْ فِي تَأْخِيرِ انْجَازِ

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة 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 - لا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية 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 النفي لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائي وسيبويه لا يميزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج .

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضا (ولا تتبعان) وهي كالأولى الا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتنار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما في محياي . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الأولى ولا شيء منهما بمتحرك وإنما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الأدغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعني الألف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الأول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد 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 الأصم في عدم الانتفاع 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) بسلب 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 (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة وانفكروا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الأهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بقرآن الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه (فإذا جاء رسول لهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامه لاحتجاجهم بما هم فيه من الكشافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لانه 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 تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسدية للعقاب والتجريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور) أى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهى لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين 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 شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب الطافة فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون ارواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شمس الصفات . وأقمار الذات فيطربون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطيء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف 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 الـكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل آله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحرير (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 المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ، 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 أو تيتيم 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 مجتهديكم؟ 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 صنعتموها أتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها وانلواها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيئات ذلك، وإن كان الواضع لها أتم - وأتم أجهل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأتم لا تجوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فإثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخليقها بالخلق الرباني وتبويها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيات بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتكلم على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجة على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي للمصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهىء 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 يأتى ذلك بمثل ما ذكر • لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الألف الثاني قدس سره في بعض مکتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وهلمز مآله، 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 العلين وإفاضتها بعد تهية الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون في شأن وماتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجرى في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (الأي علم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه: (وما يعزب 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 ولو لا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (الإن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلوناتهم (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 للأولياء، فالولي هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والأتواد والابدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب. وعلي بن أبي طالب. وأنس. وحذيفة بن اليمان. وعبادة ابن الصامت. وابن عباس. وعبد الله بن عمر. وابن مسعود. وعوف بن مالك. ومعاذ بن جبل. ووائله 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 كما قدمنا. بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والائمة والحواريون والرجييون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على أم وجه، ونسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بفضيل 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 حسبما فهمه المنكرون، وقد ذكر في كتاب القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظه من عارف متحقق بمهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبة فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر في بيان ما ذكر مانصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، 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 ولياً وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت 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 إلا للمقامات ولا تتكلم الا فيها لا في الأشخاص، فان الكلام في الأشخاص قد يكون 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 حسبما ينسب اليه، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكادت أحترق، فينبغي تأويل جميع ما يروم القول بذلك كإخباره في كتابه التجليات وغيره باجماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . و كقول الشيخ عبد القادر الجبلي قدس سره وقد تقدم : يامعاشر الانبياء اوتيمم الالقاب واوتينا مالم توتوه الى غير ذلك ، فان اعتقاد افضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لانه ارفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ماطلعت الشمس ولاغربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا اولاده الائمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرساين من أولى العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك الاخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص . ومنا متقيا حكما عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أدله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وايا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الهانسال الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة تلي يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدرر للشعراني سمعت شيخنا يقول : إذا ذل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب ، وهو أن يجب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض عن التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكري مات . وأضر الكرامات لولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال ، وأيد ذلك بالاثار المشهور خص 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 بالصحة ، وتحقق الصحة بكشف الالوهية مع ظهور انوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فإبراجه من أرادها ، والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساها

(لا تبديل لكلمات الله) أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية ، اولاً تبديل لحقايقه سبحانه الواردة عليهم وأسماؤه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، اولاً تبديل لفطرم التي فطرم عليها ، ويقال لكل محدث - كلمة - لانه أثر الكلمة (ولا يحزك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئاً فسيكفهم الله تعالى ويقهرهم و (هو السميع) لا قوا لهم (العليم) بما ينبغي أن يفعل بهم

(ألا إن لله من في السموات ومن في الارض) أى إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدر على شيء من غير إرادته فهو كالتأكيدها فادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيلونه شركاء ولا شركة له في الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) اشارة 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 نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

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

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الاشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى 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 ويطلعون به على صفاته وأسماؤه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكده غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له ما فى السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات الى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجر واعمام عليه مما يفضى الى اهلاكهم (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيماننا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا 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) أى على ما أتيا عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيا على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسئ الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحان فاستقيا بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيا فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿ وَجَاوِزْنَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالباء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يدينا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف ، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجاوز المرادف للمجازة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بنى كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهب وذهب به ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ ﴾ قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفأ أثره إما بالجسم أو بالارتسام والانتثار وظاهره أن الفعلين بمعنى ٥

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فَرَعُونَ وَجُنُودُهُ ﴾ حتى ترامت الفتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بَغِيًّا وَعَدُوًّا ﴾ أي ظلماً واعتداءً ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أي للبغي والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والذال وتشديد الواو ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام بأجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام بإخراج بنى اسرائيل من مصر ليلاً وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده ورامنا وهذا البحر إمامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فساكبه بمن معه أجمعين فلما دخل آخراً وهم أولهم بالخروج غشيم من اليم ما غشيم ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ أي لحقه ، والمراد بلحرقه إياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿ قَالَ يَا مَعْزُوتُ ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء إيمان ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ أي بأنه ، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائي (إنه) بالكسر على اضمار القول أي وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت ؛ والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن للكلام في الأول ، والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستبهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ ٩﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم إمامي إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثاني تحتل الحالة أيضا من ضمير المتكلم أي آمنت بخلص الله تعالى منتظما في سلك الراسخين في 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 متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أي الآن تؤمن حين يثبت من الحياة وأيقنت بالممات ، وتدم مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أي فقبل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفي حذف الفعل المذكور وبرز الخبر المحكي في صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة 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 أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خاق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الفرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا مني فأمر ميكائيل فأنه فقال آ الآن الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسي . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب . والترمذي . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل : لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في فرعون ، فخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل . وفي الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفي جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايان الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكروا منكرنا وغضب الله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الاثمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

ففي ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما في ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته . الا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك في حالة اليأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد . اكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أخط فرعون باحدى يدي وأدس من الحمال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له ، فانهرتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تقرب 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 الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده كفوراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه . والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال في 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 في حق شخص إليه 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 إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكاله فأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن بيان انه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين في 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 نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لأطباءه بالمرّة ، والمراد فاليوم نخرجك بما وقع فيه قونك من قعر البحر ونجملك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في 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 ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيماننا بحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالتقاء على النجوة وهي المكان المرتفع ، قيل : وسمى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحرى ، فقد أخرج ابن الأنبارى . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجملك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء 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 جهمضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابسه يقال له البدن يتلألاً ، وقرأ يعقوب (تنجيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنى السابقيه ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري ، أنها قرأ (تنجيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب . وأبي السمال أي نجملك في ناحية وقلبك 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 الإجرام في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابأسأدرعا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً ﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك بمن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة الساطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمتها ما خيل اليهم أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على معرهم من الساحل أحر قصيرا فإنه ثور وروى هذا عن مجاهد . وقرئ (لمن خلقك) فعلا ماضيا أي حل مكائك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك باللقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كماله وقدرته وحكمته و ارادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (تنجيك) بالحاء و (لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر بكأله بعض المحققين ايدان بأنها ليست لا عازاه أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رموس الاشهاد وزيادة تفضيع حاله كمن 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 كائنة لمن خلقك ، ووجد الرد على هذا المخذول على طرز ما أنى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ٩٢ ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جيئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدي . 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 المخلدن فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملائكة الاعلى ودعائهم لهم هـ
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 : (وامتازوا
اليوم أي 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 وأشباؤه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى
فقال : (ما علمت لكم من اله غيري) وقال : (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمرود وغيره هـ
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا
إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم لها أصلا . والرابعة المنافقون
وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف
الثلاث فهؤلاء 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
الأذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه فقال سبحانه : (فقولاه قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فنذكر
بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فإزالت تلك الخيرة معه
تعمل في باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه
وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع
الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من
الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمننا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعو ان اليه فجاءت
بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه
يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين لا تبعك ، وما قاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لئلا نرجو رحمة مع اسرافنا واجرامنا
ثم قال سبحانه : (فاليوم نتجيك 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 في 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 :
(فاليوم نتجيك بيدك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان
ابتداء الفرق عذاباً فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ
بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في
باطنه وقد حال الطابع الالهى 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 عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال 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 لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لما تروا موحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردتم 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 ايمان المضطرواى اضطرار أعظم من اضطرار 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 بالتلفظ بالايمان 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 الاولى 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 غرقا شهادة للمؤمنين 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 عاصيا لاشهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفا 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 الايمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) (وما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد 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 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 عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضراهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بايمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئا 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 شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاءنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابقتها 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 فصدمهم 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 الايمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (ياخذنه عدو لي وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهي للثبوت ويدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى 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 المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضي عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع 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 يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفي الزواج 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 بنو اسرائيل أن للعالم لها فآمن بذلك الاله الذي سمع بنو 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 والفحش ، وأيضا لا بد في اسلام الدهري ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال : آمنت بالذي لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية 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 الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا 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 ألوفان المرآت 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 . موسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بنى اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة مالى بقاءه على كفره به . وما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره في توجيه آية (حتى اذا أدركه الفرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (والآن 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 نقبلك 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 ، وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأييب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فاذلك الا لاقامة أعظم نوااميس الغضب عليه وتذكيره بقبائح التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعتة عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأريبه (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد 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 فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم ايمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا ما أخذ 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 يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل فى الشيخ وان كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيميا وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالأطعام 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

الإمارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما ياباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، والكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأي ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره في ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاصهم بشكرها ، وبوا بمعنى أنزل كآباء والاسم منه البيته بالكسر كما في القاموس ، وجاء بواه منزلا وبواه في منزل وكذا بوات له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أي انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلناهم اعداءهم ﴿ مَبُوءًا صَدَق ﴾ أي منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أي مكان مبوا وبدونه ، وقد يجعل 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 حظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوا 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 القواين 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 ، وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ في أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أي الابدع ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ الابدع ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير في المراد من بنى اسرائيل المبوتين ، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوتين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب 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 جميعا على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلا لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۙ ۙ ﴾ فيميز بين الحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أي 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 تسعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبغى نفقا في الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصل القصص ، أى إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل (فأسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لما افلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى 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 فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما سلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، ويتبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقيقة المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن صدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءت الآيات على ما أخرج عبدالرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » .

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فأسأل) جواب شرط مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فن أردت أن تزداد يقينا فأسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه ﷺ من تعنت قومه وأذام أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتم فأسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فأسأل ، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليك نورا مبينا) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجه شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بنام على أنها تفيد التعقيب (لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ) الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيقته (من ربك) القائم بما يصاح شأنك (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤) أى بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أى بشئ منها (فَتَكُونَنَّ) بذلك (من الخاسرين ٩٥) أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين ، وفائدة التهور فى الموضوعين التهيج والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمخذورة إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطباع الكفرة .

(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ 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 الاشاعرة بازادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال 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) الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيقت اللبن - وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة 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 أراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه و ارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشئ في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكوراني في شرحه للقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات 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 النيب أفضل مجدكم ه بنى ضو طرى لولا الكمي المقنعا

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 : (قَرِيْبَةٌ) اسمها ، وجملة قوله سبحانه : (آمَنْتَ) خبرها ، وقوله جل شأنه : (فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا) معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما آخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلمها وجملة (آمَنْتَ) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم 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 ، وإيما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شأنها والقرية هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : (إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ) استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائي . وأكثر النحاة أى لم يكن قوم يونس (لَمَّا آمَنُوا) عند مارا وأمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله (كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ) أى الذل والهوان (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) بعد ما اظلمهم وكاد

يُزَلُّ بِهِمْ (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 الخضر عليه السلام ، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل بما لا يصلح له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك .

وقيل : العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر أيضاً ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنى غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرية محضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضون عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأتي إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ، ويكون قوله سبحانه : (لما آمنوا) استثناءً لبيان نفع إيمانهم . وقرئ (الا قوم) 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 (الا) بمعنى غير وهي صفة ظهر أعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي •

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أريك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقاً من قرية ، وعن الزمخشري أنه على الأول 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 فالاستثناء 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 أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الإرسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قياداً في قوله فهلاك كانت قرية من القرى التي أهلكتها فتدبر . وفي (يونس) لغات تثلث النون مهموزاً وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز •

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيماً أسوداً هائلاً يدخل دخاناً شديداً فمبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونساءهم وصبياهم 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 .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجزوا 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 لاحي 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 أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبا قصه الله تعالى في غير هذا الموضع بما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لما كان (كسفنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله اهلا بهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حيا الى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المسكفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعمود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جَمِيعاً ﴾ أي مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما له ثبوت في نفسه فيما لا ثبوت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير رسالة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختياره ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُنْكِرُ النَّاسَ ﴾ ياباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهي لصدقاتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا

(٢ - ٢٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والاجاء خاصة في تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرمهم ﴿ 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 فاعلام معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار بإذهب 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 فيه ايدان بأن الاكراه أمر يمكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاسبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشره .

﴿ 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 أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ الْآبَازِنَ اللَّهُ ﴾ أى بمشيئته و ارادته سبحانه ، والاصل في الاذن بالشىء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذى 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 أى ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها كما 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 وهى تابعة لعله 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 الحواشى الشهائية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أى الكفر كما في قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقريئة ما قبله ، وأصله الشىء الفاسد المستقدر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقدار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقدر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الاول تحاشيا مما في اطلاق المستقدر على عذاب الله تعالى من الاستقدار وبعض الثانى لما أن كلمة (على) في قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقُلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أولا يعقلون دلالة

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباة ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا 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 الآتى 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 (ونجعل) بالنون ﴿ قُلْ انظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانسانية ليتضح له صلى الله عليه وسلم أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكفره الناس) الخ على معنى لا تكفره الناس على الإيمان ولكن أؤمرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الإيمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهى مبتدأ و (ذا) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كذا اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى شئ بديع في السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه •

وجوز أن يكون (ماذا) كذا موصولا بمعنى الذى وهو في محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعـدى بـفى وأن يكون بصريا فيعـدى بإلى هـ ﴿ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ۝ ١٠١ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا في السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمرة (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا 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 حالا من ضمير (انظروا) شئ فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ في موضع نصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرفهم ﴿ إِلَّا مَثَلْ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول باس 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 بالوصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق - بخلوا - جىء به للتاكيد والايحاء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿فَانظُرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحد بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه (ننجي) بتأويل ففعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و(حقا) نصب بفعله المقدر أي حق 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 كالامر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه .

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

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في وقت من الأوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّىكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فلامني إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب .

(١) قوله لا بأس الجملة الخ لدا بخطه 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 لتعلموا صحته وحقية ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما في المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عرضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فالاسيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجيء - باين - للاشارة الا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله هـ

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أثبت عاياه أم أتركه وأوقفكم فلا تحذروا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطماعكم واعلموا أني لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوقف بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشيء أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانها قد كثر اقترانها به في القرآن ﴿ وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١٠٠ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعي كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعي معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته ولامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء 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 بثبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غاية أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشري 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 للسمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكرم ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف يعيد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعتراض 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 المقدر عليها والمفسرة لا يدخل عاينها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيبويه 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 بالجمل والجمال الطلية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يبدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيما مر بالأمر بالأقامة إذ يأخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنا للدلالة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعبه الطيبي بأن هذا سائق 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 للملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

واقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فان من أراد أن ينظر الى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت بالمقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد اصرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهد بالتوجه الفرائض والانتها عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أي استقبال القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذاك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أي مائلا عن الاديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (أقم) ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد لا يكون منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَالًا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهي 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 (وأن أقم) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما 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 البعيد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى إلى أن أكون الخ والاندراج حيثنذ ما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَأَنْتَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أي معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكفى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنيها 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 ما في النهي جملة (فانك) وخبرها أعني (من الظالمين) وتوسطت (إذا) بين الاسم والخبر مع أن ترتيبها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفي الكشاف أن (إذا) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، 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 إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لالاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافي الحق بها (إذن) ، ثم قال في شرحه مع الهوامع : وقد أشرت بقولي : وألحق 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 إنكم إذا لخاسرون) ليست (إذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لا سلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المعنى انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كآية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى بما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكدم على إثباته حتى رأته لغيري ممن لا ينكر فضله فائتته حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسُكَ اللَّهُ بِضُرِّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ عنك كاتما من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقى اتقى النفع بالكعبة ﴿وَإِنْ يَرُدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لأحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جلياً ؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريد سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال 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 ما ترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتياكاً 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 بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك ، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخراً حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمرة اظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأتي ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب - عندي درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور 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 لو التفت 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 ما سوى 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 إليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فانت من الظالمين أي الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ما سوى 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 بالكعبة إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

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 وأنه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن يدل أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثنان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الخنيفية 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 واضح للربوبية في غير موضعه . ومن هنا قال شقيق الباخى :

الظالم من طلب نفعه من 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 عبادة الرهبة والرغبة الآمنة واليه بأعلامه أنه الضار النافع ؛ وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجمال أي إن يمسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضره إلا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيء من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغل عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبها هو العادة في الكتاب ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ مَخَاطِبًا لِأُولَئِكَ الْكُفْرَةَ بَعْدَ مَا بَلَغْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكُمْ أَوْ لِلْمُكَافِرِينَ مَطْلَقًا ﴾ كما قال الطبرسي ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مرّ آتفاً من أصول الدين واطلعت على ما في تضاعيفه من البينات 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 : (وإن يمسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنْ اهْتَدَى ﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿ فَأَنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ ﴾ أي متهمة اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أي فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ، ويلوح إليه اسناد المجيء إلى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ (١٠٨) أي بحفيظ مو كوال إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَأَتَّبِعْ ﴾ في جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجىء. واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جدا ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ على ما يعتربك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩ ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعاً 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 وتسلية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره 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 يستثنيا منها شيئاً والى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعملك تارك هـ أمن كان على بيعة من ربه هـ 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 وأحدى 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 لقصته فكانت هذه السورة شرحاً لها أجمل في تلك السورة وبسطاً له ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: (الر كتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (الرتلك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط 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 الإيمان، وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأ هوداً يوم الجمعة». وأخرج الترمذي وحسنه، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتني 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 إليك الشيب قال: أجل شيتني سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل» هـ

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

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على «شيتني هود وأخواتها» ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبلي » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي 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 : شيتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي علي الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : «شيتني هود» قال : نعم . فقلت : ما الذي شريك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شبيهه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المنقح لذهن السامع ولذلك لم يسأله صلى الله عليه وسلم أصحابه عما شبيهه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام . ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شبيهه عليه الصلاة والسلام من الأخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي علي من نفيه صلى الله عليه وسلم ، وكون ما ذكره مشيداً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي ، واتهام الراي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرثي أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم *

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيدويه . وغيرهما أول القرآن على ما روى عن الكلبي . والسدي ، وقيل : إنها إشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي أقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة ، وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب 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 للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر (أحكمت آياته) أي نظمت نظماً حكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى بما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من احكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أول كتابها كتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ 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 احكمت الدابة إذا جعلت في فمها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنة . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لا داعي إليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الأنوف الوارد في بعض الآثار لا نقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي 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 ما أشرنا إليه ؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع .

و ادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . و ادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل . وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتمكم 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 يتخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أو جعلت 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 قلوب :

وأبغض ببغضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الأحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (ثُمَّ فَصَّلَتْ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلئ ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص 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 لا حاجة إليه . أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً 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 أحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبتي لا غير ، وقيل : للتراخي بين الأخبارين . واعترض بأنه لا تراخي 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 الأحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الأحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر . والزمنخري ذكر للأحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظر إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتنفصيل أربعة . جعلها كالفوائد المفصلة بالفوائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولاً سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . 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 أيضاً أنه إذا أريد بالأحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالترخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، والمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل كمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالترخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولاً بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جملة من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضاً ، ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقاً حملاً على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والاخبارى ، والأحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل 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 تحتين 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 بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ المفروض أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفي الكشف أن فيه طباقاً حسناً لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففي الآية اللف 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 بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

ثم إلى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذي لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكربين بالتنكير التفخيمى ، و (لدن) من الظروف المبنيّة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازاً ، وبنيت لشبهها بالحرف في لزوم استعمالها واحداً وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنما ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولى . فانها لا يلزمان استعمالاً واحداً بل يكونان لا ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيهاً

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجحر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله • وتذكر نعماءه لدن أنت يافع • وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقة لدن شب حتى شاب سودا الذوائب

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

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربي ولاحق مسلم

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

(**الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ**) في موضع العلة للفاعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا 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 **وَاللَّهُ** (أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل 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 يلتفت إليه (**إِنِّي لَأَكْتُمُ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۚ**) ضمير الغائب المجرور لله تعالى (من) لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أي إني 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 إياه تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إنى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) - سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إنى 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 والتخيلة على التحلية لتجاوب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتع وايتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيهه توسيط (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 :

بـ (١) كـهـز الرديني جرى في الانايب ثم اضطرب

والعطف تفسيري ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - ثم - للتراخي 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 أي 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 عقلاً ، لكن اشترط شرعاً الصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم - كما أنه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى توجيهه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَتَّبِعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما يفتنم به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعيشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعدد المحنة منحة

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف • كهز الرديني تحت العجاج • جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقال الزجاج : المراد بيبقيكم 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 يقتضيه كلام الزجاج ، ولادلالة في الآية على أن للانسان أجلا كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتَىٰ﴾ 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 : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزئهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تكملة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبين 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 تمتع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتعاً فقيل : ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى • ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذي عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعمله 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 • وإياهما كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الإنذار بقوله سبحانه :

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

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى هاربا أى أدبر ﴿فَأَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وإياهما كان في إضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له ﴿إِلَىٰ اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه 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﴾

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

(الْإِنَّمُ يَشْنُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وصيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخبر له صم الجبال هل قابلوه بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقول: مصدرًا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هياتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم (يشنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج ، وأصله يشنون فأعلل 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 أعرض صرفه عنه ، أي أنهم يشنون 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 خفي أي 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 - يشنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدّر لذلك متعلقاً فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قوله المعنى اليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانقلب) أي فاضرب فانقلب ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسط الضرب بين الأمر والانقلاب كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهاهم 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 الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكرامة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأبده بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمّر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

(٢- ٢٧- ج- ١١- تفسير روح المعاني)

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قاي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لثلا يراه، 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 إلا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كأنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه أخبار عما سيقع، وجعله كالواقف لتحققه وهو من الإعجاز 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 وإن يجامعوا نساهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكفي. هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الأمر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحيا 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 الأمر به وهو شعار كثير من كبار الأمة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثنى يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الأمر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الأمر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبا تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (ثنونى) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى، وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفوعل 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 المعانى فى قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة فى ذلك فىقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الخبر أيضا. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (ثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل ثنونن بوزن تفوعل من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هس وضعف من الكلام أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عنى تكفى اللقوح أكلة 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 النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فائتى واثنونى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل فقال: وافعول للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثنى ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسره به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تثنن) كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحمار واياض ، وقيل: أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراذه وهو من الثن الكلاء الضعيف أيضا ، وقرئ (تثنوي) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ للواو في هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فاثنوي كرعوته فأرعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعال ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة ونصاها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (يثنون) بالضم . واستشكل ذلك ابن جني بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للاثناء كما تقول : أبعث الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ الْآحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة اتغشى فضل اطمارى

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 للاريل ، والظرف متعاق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى 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 ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ . كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلى نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا باقتضاهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للساواة بين العلى على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى 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 :

هـ على حين عاتبت المشيب على الصبا • ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ هـ ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى 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 الخارجى ، وهذا مما لا ينكره 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 الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد 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 مكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار في الأذهان لاحتقرت الأذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشاذلي ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال ، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح 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 بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشاذلي للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما 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 الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الأزل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذراتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كإقيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين . وفي المقام ابحت طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي في حواشيه على شرح العنصرية ، وللمولي الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي

(تم الجزء الحادي عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثاني عشر وأوله (وما من دابة)

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

فہرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعانى

صحيفة	صحيفة
٢٢	٢
تفسير قوله تعالى (أفنسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان) الآية	اعتذار المنافقين للرسول عند رجوعه من الغزو
٢٤	٣
ازدياد غيظ المنافقين بسبب هدم مسجد الضرار	تأكيد المنافقين معاذيرهم الكاذبة بانهم
٢٤	٤
(ومن باب الاشارة فى الآيات)	الفرق بين العرب والاعراب وبيان أن الاعراب
٢٦	٥
تفسير قوله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) وبيان أنها أبلغ ما ورد فى	أشد كفرًا ونفاقًا من المنافقين
الترغيب فى الجهاد	٦
٢٧	٦
بيان كون القتال فى سبيل الله بذلاً للفس	بيان أن من الاعراب من كان يؤمن ايماناً صحيحاً ويتخذ ما ينفقه قربة وسبباً لدعاء الرسول
٣٠	٧
تفسير قوله تعالى (الثائبون العابدون) الخ	بيان فضائل اشرف المسلمين
٣٢	٩
نهى النبى ﷺ والمؤمنين أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا ذوى قرى بعد ان تبين	ما جاء من الاحاديث فى فضل الانصار
لهم اهم اسباب النار	٩
٣٣	٩
الليل على أن ابطال مات كافرا وهومذهب أهل السنة والجماعة	بيان حال منافقى اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
٣٣	١٠
بيان أن اقوال الشيعة فى توتة مؤمننا اوهى من بيت العنكبوت وانه لا ينبغي للمؤمن	بيان غلوهم فى النفاق
أن يخوض فيه كسائر كفار قريش	١١
٣٤	١٢
بيان أن استغفار ابراهيم لآبيه كان عن موعدة قبل التبين	تفسير قوله تعالى: (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً)
٣٥	١٤
تفسير قوله تعالى (إن ابراهيم لأواه حلیم)	أمر النبى ﷺ باخذ الصدقة من أموالهم والدعاء لهم وفيه دليل على استحباب الدعاء لمن يتصدق
٣٩	١٥
سنة الله تعالى ان لا يضل قوما بعد ان هداهم للاسلام حتى يبين لهم ايتقون من محذورات	ماورد فى الترغيب فى الصدقة
الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه	١٦
٣٩	١٧
توبة الله تعالى على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة	تفسير قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله) الآية
٤١	١٧
توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خافوا	الكلام على مسجد الضرار وأمر النبى ﷺ بهدمه
٤٢	١٩
حديث كعب بن مالك ومن تخلف معه عن رسول الله ﷺ وهو حديث طویل	نهى النبى عن الاقامة بمسجد الضرار
٤٥	١٩
تفسير قوله تعالى (باليهما الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)	اختلاف العلماء فى المسجد الذى أسس على التقوى وأدلة كل
٤٦	٢٠
بيان انه لا ينبغي التخلف عن رسول الله لأحد ولاصون نفسه عن نفس الرسول	تفسير قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) أكثر الاخبار على أن هذه الآية نزلت فى أهل قباء
	٢١
	الدليل على كراهية الصلاة فى المساجد التى بنيت رباه وسمعة أو بمال غير طيب

صفحة	صفحة
٧٠	٤٧
بيان الحكمة في تقدير منازل القمر وهي معرفة السنين والحساب	الدليل على أن من قصد خيراً كان سعيه فيه مشكوراً
٧١	٤٨
الاستدلال على قدرة الله ووعده ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار	تفسير قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)
٧٣	٤٨
بيان ما آل من كفر بالبعث	الدليل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية
٧٤	٥٠
أقوال العلماء في الايمان الذي يكون سبباً في دخول الجنة	بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن يلى المؤمنين من الكفار
٧٥	٥٠
دعاء أهل الجنة فيها سبحانه اللهم وليس ذلك عبادة وإنما يلهمونه وينطقون به فلذا لا تكليفاً	تفسير قوله تعالى (وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)
٧٥	٥٢
تحية أهل الجنة سلامتهم من كل مكروه	تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم الخ)
٧٦	٥٣
كلام العارف السهروردي في تفاوت درجات أهل الجنة في المعرفة	بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٧٧	٥٣
تأويل قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استمعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم) الخ	بيان أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شيء من خواصها
٧٩	٥٤
بيان أن عادة الانسان أن يدعو ربه إذا 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 فئات في الارض من بعدكم لتنظروا كيف تعملون)	وجه مناسبتها لما قبلها
٨٢	٥٩
طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبعدونه من البعث والرد عليهم	تفسير (تلك آيات الكتاب الحكيم) وبيان وجه الاشارة إلى الآيات
٨٤	٦٠
تحقيق حقيقة القرآن وأنه من عند الله	إنكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٨٦	٦١
بيان ان من تأمل احواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونشأته اذ لا يقرأ ولا يكتب يقين أن ما أتى به من عند الله حقا	بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر وبيان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٨٧	٦٢
بيان ان أظلم الظالمين من اقترى على الله الكذب وفيه تنزيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء	بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم) زعم الكفار أن ما أوحى به محروبويا بطلانه
٨٨	٦٣
بيان جنابة اخرى من جنابات المشركين وهي عبادتهم الاصنام وادعائهم انها شفعاؤهم	بيان بعض الآيات الكونية من خالق السموات والارض في ستة أيام
	٦٤
	٦٥
	٦٦
	٦٧
	٦٨
	٦٩
	٧٠

صفحة	صفحة
١١٢	٨٩
الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يزعمون	عند الله تعالى
أن الذى يدبر الامر فى كل عصر قطبه وهو	تاويل قوله تعالى (وما كان الناس الا امة
عماد السماء عندهم	واحدة فاختلفوا) الخ
١١٣	٩٠
بيان أن من تخطى الحق الذى هو عبادة الله	(ومن باب الاشارة فى الآيات)
وحده لا بد أن يقع فى الضلال	٩٢
١١٣	حكاية جناية اخرى للمشركين وهى اقتراحهم
احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاثرك	على النبى ان يأتيهم بايات كما آتت موسى
١١٤	وعيسى والرد عليهم
احتجاج آخر على حقية التوحيد جىء به الزاما	٩٣
بعد الزام والحامى بعد الحام	تاويل قوله تعالى (واذا اذقنا الناس رحمة
١١٥	من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا)
بيان أن المشركين لا يستندون فى معتقداتهم	٩٣
الباطلة الا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة مع	اختلاف العلماء فى كفر من اعتقد تأثير
غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد	الاسباب وبيان ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد
١١٦	ان التأثير عندها او بها باذن الله
عدم الاكتفاء بالظن فى العقائد	٩٥
١١٦	بيان جناية اخرى لهم مبنية على مرض اختلاف
بيان ما يجب اتباعه إثر النهى عن اتباع الظن	حالمهم فى السراء والضراء
١١٧	٩٨
بيان أن القران مصدق لما قبله من الكتب فى	بيان ان الكفار يرجعون من شدة الخوف
أصول العقائد فما وافقه منها فهو حق وما خالفه	الى الفطرة التى جبل عليها كل احد من التوحيد
منها فهو باطل	٩٩
١١٨	بيان ان ما فى البغى من المنفعة العاجلة سريع
تحدى العرب بالآيات بسورة مثل القرءان	الزوال
١١٩	١٠٠
بيان أن ما قالوه فى شأن القرآن منشؤه الجهل	بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا
١٢٠	١٠٢
تاويل قوله تعالى (ولما يأتيهم تاويله)	تاويل قوله تعالى (والله يدعو الى دار
١٢١	السلام)
بيان حالمهم بعد اتيان التاويل المتوقع	١٠٢
١٢٢	بيان ان المراد بالزيادة النظر الى وجه الله
(ومن باب الاشارة فى الآيات)	المكريم
١٢٥	١٠٣
بيان كونهم مطبوعا على قلوبهم	تاويل قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات
١٢٦	جزاء سيئة بمثلها)
بيان أن الناس يظلمون أنفسهم بعدم استعمال	١٠٥
مشاعرهم فيما خلقت له واعر اضهم عن قبول	بيان ان وجوه الكفار لظلامها كما انما اغشيت
الحق وتكذيبهم للرسول وترك النظر فى الادلة	قطعا من الليل
١٢٧	١٠٧
تاويل قوله تعالى (ويرم نحشرم كأنهم يلبثوا	التفريق بين المشركين وشركاتهم يوم القيامة
إلا ساعة من النهار)	وتبرؤ الشركاء منهم
١٣٠	١٨
تاويل قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى ضراً	تاويل قوله تعالى (ان كنا عن عبادتكم
ولا نفعاً الا ما شاء الله) وبيان الخلاف بين أهل	لغافلين)
السنة والمعتزلة فى ذلك	١٠٩
١٣١	ذهاب ما كانوا يفترونه من ان آلهتهم تشفع لهم
بيان أن لكل أمة أجلا لا يستأخرون عنه	١١١
ولا يستقدمون	الاحتجاج على حقية التوحيد وبطلان ما هم
١٣٣	عليه من الشرك
تاويل قوله تعالى (ماذا يستعجل منه المجرمون)	
١٣٥	
تفسير قوله تعالى (ويستنبؤونك أحق هو) الخ	

صفحة	صفحة
١٧٥ (ومن باب الاشارة فى الآيات)	١٣٦ الكلام على « اى » واستعمالها
١٨٠ مجاوزة بنى اسرائيل البحر	١٣٧ بيان تدم الكفار عند معاينتهم العذاب
١٨١ اغراق فرعون وادعاؤه الاسلام عند الفرق	١٣٨ استمالة الكفار نحو الحق واستنزاهم الى قبوله
١٨٢ توبيخ فرعون على تاخير الايمان الى حد يمتنع	غيب تحذيرهم من غوائل الضلال وبيان كون
قبوله وتاويل حديث جبريل ودسه التراب فيه	القرآن . وعظة وشفاء لما فى الصدور
١٨٤ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة	١٤٠ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا
للناس بعده	١٤٢ تفسير قوله تعالى (وماظن الذين يفترون على
١٨٥ تحقيق الشيخ الاكبر فى الفتوحات . بحث من	الله الكذب يوم القيامة)
خذلهم الله	١٤٤ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
١٨٦ بلام الشيخ الاكبر فى ايمان فرعون وموته شهيدا	١٤٦ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف
١٨٧ تكفير من ذهب الى ايمان فرعون والدليل على	المنفى عنه
كفر فرعون وانعقاد الاجماع على كفره	١٤٨ بيان درجات الاولياء وانهم غير معصومين
١٨٨ الرد على ابن عربى فى ادعائه ايمان فرعون	١٤٩ بيان أن أكثر من يدعى الولاية فى زماننا ليس
١٨٩ بيان النعم الفائضة على بنى اسرائيل	له منها الا الاسم
١٩١ بيان منشأ اصرار الكفرة على الكفر	١٥٠ ماورد من الاحاديث فى الاولياء
١٩٢ تاويل قوله (الاقوم يونس الخ)	١٥١ أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا
١٩٤ الدليل على انه لا يؤمن أحد الا باذن الله	الرؤيا الصالحة وبيان ذلك
١٩٥ حث الكفار على النظر فى السموات والارض	١٥٢ تسلية الرسول ﷺ عما يلقاه من اذى الاعداء
١٩٦ تفسير (قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من	١٥٣ بيان أن الكفار لا يتبعون فى عقائدهم إلا
دبنى الخ)	الظن الباطل
١٩٨ تفسير (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك) الخ	١٥٥ الاستدلال على قدرة الله ووحدانته باحوال
٢٠١ تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم الحق من ربكم) الخ	الليل والنهار
٢٠٢ بيان مناسبة سورة هود لما قبلها وما ورد فيها	١٥٦ بيان ضرب من اباطيل المشركين واليهود
من الآثار	والنصارى وهو زعمهم ان الله ولدوا والرد عليهم
٢٠٣ الكلام على قوله تعالى (الر كتاب احكمت)	١٥٧ الكلام على نبا نوح مع قومه
وبيان معنى الاحكام	١٥٧ تاويل قوله (فأجمعوا أمركم وشركاهم)
٢٠٥ كلام الزمخشري فى بيان معنى احكام	١٦٠ بيان أن عموم الرسالة لم يثبت لاحد غير نبينا ﷺ
الآيات وتفصيلها	١٦١ تاويل قوله (فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل)
٢٠٧ بيان الاستغفار على ما ذكره الجبائى	١٦٣ ارسال موسى وهرون عليهما السلام الى
٢٠٧ تفسير قوله تعالى (يمتعكم منا عا حسنا) وبيان	فرعون وملكه
ان المتاع فى الدنيا لا ينافى كونها سجن المؤمن	١٦٥ تمسك فرعون وقومه بالتقليد الذى هو دأب
وجنة الكافر	كل عاجز
٢٠٨ بيان ما كان يصنعه المشركون عند رؤيته النبي ﷺ	١٦٨ بيان أنه لم يؤمن بموسى الا اولاد بعض بنى اسرائيل
٢٠٩ سبب نزل قوله تعالى (الا انهم يشنون صدورهم) الخ	١٧١ تاويل (واجعلوا بيوتكم قبلة)
٢١١ تفسير قوله تعالى (يعلم ما يسرون وما يعلنون) الخ	١٧٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بهلاك امواتهم
	وقسوة قلوبهم

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّاتِ

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



الجزء 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
والمز

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الأتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر أكان أو أُنثى عاقلاً أو غيره ، مأخوذ من الديب وهو فى الأصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتني شيخا ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديبا .

واختصت فى العرف بذوات القوائم الأربعة وقد تخص بالفرس ، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الأرض 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 بمرتبين ، وذكر الإمام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعده صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الأسباب 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 ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالندرة وفى فهاشئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعتها تقول : سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

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

أسعى إليه فيعيننى تطلبه ولو أقمت أتانى لا يعيننى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم 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 حكاها ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد ، وقد ألغى أمر الأسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعاً وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغى الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن (واحتج أهل السنة)
بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا
مجرد فرض إذ لا أقل من التغذية 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 كالتغذية بالحرام، وكذا من لم يرزق
أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك •

(وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا) موضع قرارها في الاصلاب (وَمُسْتَوْدَعُهَا) موضعها في الارحام وما يجري مجراها
من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما 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 الاسمين
بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حيزها الطبيعي ومنشئها
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 كالمكون من عفونة الأرض
مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى
على ما قيل : ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أما كنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة
المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل
مرتبة ما يليق بها من مبادئ وجودها وكالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق
وجماعه 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 والحاكم 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 إلى أن ينتهى أمد احتياجها،
وجوز في هذه الجملة أن تكون استثناءً يائياً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلة في حيز (إلا)
وعليه اقتصر الاجهوى •

(كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) أى كل واحد من الدواب ورزقها 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 قال الطيبي - كالتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف
إن الاظهر 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 لها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأ كيداً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، وكان المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات قشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات قشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا لخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد 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 مختارًا 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 سبعة أطباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الارض 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 على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدره، والمضى المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقها وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضى البيضاوى ، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أي 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 أي 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 خلقها أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين القاضى والمفتى من المخالفة ، والا كثرون على أن الحق مع المفتى كما استعمله إن شاء الله تعالى واتصر بعضهم للقاضى بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم 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 ذوبوله. أو تكاثف العرش. أو ذوبوله ، 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 فكانه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا يمكن بالامكان الذاتى وتوجيه الاستدلال به حينئذ 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 ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على ان الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به، والمكان للخفيف من الاجسام هو الفوق. وللثقل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددتهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقع على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معاً؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقاً 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 عمامة ماتحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء، وقال بعض في بيان وجه ذلك: أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لا تماسه وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من نحوى الخطاب، وقوله: لأنه كان موضوعاً الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى بقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولاً بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما، وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فإن أكثرها مبني على أصول الفلاسفة، وقديين القاضى نفسه بطلان أكثرها في الطوابع وهو إنما يراعى القواعد الحكيمية 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 السيلان عن حيزه الطبيعي محالاً، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضى أن تكون مغمورة 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 ربيع شمالى من الارض، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أولاً آخر يعلمه الله تعالى، الثاني أن ما ذكره من استحالة تخاؤل الماء ممنوع عندهم أيضاً، وما يقال: إن القول بالتخاؤل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع. فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخاؤل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شئ من خارج - ممكن، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركباً من الهولي والصورة أو لم يكن يمكن التخاؤل 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، وأيضاً الجسم متصل واحده المقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات في الاحكام، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الح منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمراً واجباً في جميع الاوقات، فقوله: إن ثبوت الامكان للممكن واجب، فالممكن 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 إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يازم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل ممتنع؛ ولا يازم 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 الأزل وإلزام الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الوجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكليات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم يمكن الوجود في الأزل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون في الأزل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الأزل ممتنعاً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الأزل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فمسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الأزل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلاً مع أنه في الأزل 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 الأزل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل 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 بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته، وتتمام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسماني بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناءً 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 خلاصاً، 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 للزم انخ بآن الامور التي يلزم أحدها ذلك التقدير - وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو بما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن مراعاة القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه بما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الاخراج منه سبحانه لأن نسبه إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الاصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضي بما لا يسمن ولا يغنى، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين:

قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم 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 سماه محذ به مقعره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحذب بل إما أن لا يتماس أصلاً أو يتماس بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلئ إلا بالسماوات والارض والكروسي والعناصر بحملتها، 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 ما تراه لانا نقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه 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 انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجهه فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعرد عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلا أن الماء المنعقد جمداً وإن كان أصغر مقداراً 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 الماء في جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعنسة ولا يلتزمه عاقل •

وأما ثانياً فلا أن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبيعتها من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الحلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويحمل 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 فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة 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 الهيولى والصورة على ما ذهب إليه المشاءون من الفلاسفة فلائ هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلائها 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 فمصروف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خلق السموات والأرض بما فيهما 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 ركب منها، ومن هنا ظهر أن ما في الأثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تتحرك 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 فرها به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لودل الخ فقيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشيء، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالامكان الوجودى فكلا إذا النزاع في الامكان لا الوقوع، وما ينقل عن الأصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً 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 أجرام 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 أجاب 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 وكل شئ، وما ذكره في حيز تغليل صرف الأثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائع أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائة متاطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار، وفي الأثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقه مائلاً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أقى 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 لدل الخ غير ظاهر فيه ، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل لدل على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكنه أن يكون فاعلي ما بين في محله ، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد 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 متنه 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 الكمال : 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 قيوميته 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 ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى •

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً من مع سبجانه 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 علمت من صفتيه 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 اليمن : 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 ، ونفى أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منها ، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً ، ومع ذلك يعكس على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته 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 أيضا ماتقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء » فانه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ماروى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضراء فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ، 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 ، وإباء 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 والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفا تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتبت منه الاجسام ، وجعل النصف الآخر تحت الارض السفلى ، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ما ذكرناه .

وبالجملة لاشك 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 نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت ، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعا على متنه مما سأل و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما ، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القول والقييل ، وأن الآية لا تصلح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجوع إلى الاخبار المعول 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 - براحل ، ولولا الوقوع في العيب لنقلناه ونهنا على ما فيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن 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 والارض حتى مكف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، وردة على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للكفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب •

﴿ لِيَلُوكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ (بخاق) أى خلق السموات والارض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم ، ورتب فيهما جميع ما يحتاجون اليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعيفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبير 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 محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليلوكم) والسكل كاترى، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور .
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق
علمه الازلي 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 القالب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم .
والحاكم في التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضی 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 محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى » لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه •
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملاً) أزهد في الدنيا ، وعن مقاتل أتقى لله تعالى ،
وعن الضحاك أكثرهم شكراً ، ولعل أخذ العمل شاملاً للامرین أولى ، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف
لا ومدار العبادة القلبية 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 ما هو من مبادئ النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى ،
وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقتها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الانسان •
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تسميها
واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقبة 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 - كعلت أيهما فعل كذا . وعلت أزيد منطلق - وبين
كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح
ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة . ولغوى ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يدرن 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 المثبت 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 يابى ذلك ، وقد يقال : إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كإذهب إليه ثعلب . والمبرد . وابن كيسان ،
وإن وجهه أويس بما في همع الهوا مع ، ورجحه الشلوبين ، ولا بالفعل القاي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره ، الملحق
به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر . وتفكر . وسأل - وزاد ابن خروف نظر -
ووافق ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسي كما في قوله • ومن أنتم إننا سينا من أنتم • ونازعه أبو حيان
بأن - من - تحتل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أنتم ، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال
التي لها تعلق بفعل القلب - كتری البصرية - في قوله : أماترى أي برق هنالك ، وكيستنبثون في قوله تعالى :

(ويستنبئونك أحق هو) وكنبلوفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول عليه ، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلاتها 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 ما ذكر ، وخرج عليه (ثم لنزعن 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 إبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين ، فإما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعدده منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علمت زيداً أبوه قائم ، وعلمت زيداً لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يجز ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا ينفقون) فإن المسئول 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 : (ولنبلونكم 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 الهمع 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 (فليظن أيها أزي طاماً) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً 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 ، والتمز ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى ، وبدل اشتغال 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 تضمينه معنى علمت ، 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 ترتبه 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 بجرانيته 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 بالمختبرين الأحسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتحضيض على الترقى دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يجيد عنه ذولب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاما ، وأياً إذا كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لئلا يظن بالذات على الوجه الأول ،

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ ۷ ﴾

أى مثله في الخديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلوس سحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمائية 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 لانباته عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تماًدياً منهم في العناد وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل : الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطابق على شيء موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحت ، وفيه بحث لجوار أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشئ الذي لأصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له *

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

وقرأ عيسى الثقفي (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 ، فمتى أخبر بوقوع يمكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كما في البحر *

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهمزة 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 باقيا في التضمنين جا الخطاب على مقتضاءه .
وجوز أن تكون أن بمعنى عل ، ونقل ذلك عن سيويه ، وجاءت السوق عليك تشتري لحما وأنتك تشتري لحما ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل : توقعوا بعثكم ولا تتبعوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع ما يقال : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت، وهذه صريحة في خلافه فيتناهيان، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهبون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حمزة . والكسائي - إلا ساحر - والإشارة إلى القائل ، ولا مبالغة في الاخبار كما كانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شعر شاعر ﴿ وَلَئِن أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أي المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فاني 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 أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقرب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم السوء فأنزل الله سبحانه (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ أي طائفة من الايام قليلة لأن ما يحصره العد قليل .

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أي 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 نكفهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالامة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِبُهُ ﴾ أي أي شيء يمنعه من المجيء فكأنه يريد ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه ما بعد .

﴿ الْآيَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الاخرى أو الدنيوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أي أنه لا يرفعه رافع أبدا ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصرفا - 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 اليها غير مطردة الأثرى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبرها اتفاقا ، وأيضا 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 يلازمهم يوم يأتهم ، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفاً أي الأيخافون يوم النخ ، وقيل : هو مبتدأ لامتعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لضافته للجمله ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه ، وفي البحر قد تبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :

فيا بى فما يزداد إلا لاجاة 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 بالماضى لتحقيق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلاً لمكانه ، وإشعاراً بعلية ماورد في حيز الصلة من استهزأهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناها نعمة من صحة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فالإذاعة مجاز عن هذا الإعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزاع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيَتُوسُّ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به .

(كَكُفُورٍ) كثير الكفران لما سلف الله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف بأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَهٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذاعة إليه تعالى دون المس إشعاراً بأن إذاعة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغى أن تجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتعليل أي نزاعها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون مناهياً (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 يوث ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً 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 الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة .

وذكر البعض أن في لفظ الإذاعة والمس بناءً على أن الذوق ما يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء (لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أي المصائب التي تسوؤني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَفَرِحٌ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس، وأكثر ما ورد الفرحة في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ نَحُورٌ ١٠ ﴾ متعاضم على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطئة للقسم ، وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها وأمكنى منها إذن لأقبلها

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

﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المدقق في الكشف : لما تضمن اليأس 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 إيمان لانهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه . لكن القول ما قالت حذام . لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ 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 لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى اليهم مما 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 فما تضمنه الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخره وقال بعض المحققين : إن وجه التعلق من حيث أن إذاعة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (لِيَلْوَمَ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا) والمعنى أن كلا من إذاعة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أشكر أم يكفر لا يهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد 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 (أحكام آياته) أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مبينة 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 العاملين، وقيل: (أحكامت) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بثواب التوحيد وفائدته، وقيل: (نذير) بعظائم 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 الدعاوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (يمتعكم متاعا حسنا) بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال: المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الأفكار وتجلي الحقائق. وظهور اللطائف. والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، والله در من قال :

منى من الدنيا لقاؤك مرة فان نلتها استوفيت كل مناتيا

(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 امثال الأمر والنهي (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذي 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 والأفعال 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 يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة. وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه 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 ما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه مشكل .

وقال بعض أرباب الذوق: إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فلفظ (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أي ما تغذى به (٣٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

شبحا وروحا، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للاشباح، 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 أيضا 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) أي كان حيا قيوما - كما قال ابن السكال - .

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهولانية، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى 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 مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أيكم أحسن عملا) قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملا) (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واثقا بربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجودا وعدما، فإن آتاه رحمة شكره أولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه .

وثانيا باستعمال جوارحه في مرضيه وطاعته والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى: (وقليل من عبادي الشكور) وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: (لإن شكرتم لأزيدنكم)، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر، ثم إن نزعتها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد 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 سجيا الانسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعمة بعد الضراء الفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء، فالفقر والغنى مثلا عندهم مطيتان لا يباليون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الافعال والصفات وجنائهما، والله تعالى ولي التوفيق •

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ آ إِلَيْكَ ﴾ أي ترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، و- لعل - للترجي وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجع 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 والخيانة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتيسير داعيته لأداء 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 من له تعلق وملازمة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك باع بك الجهد في تبليغهم ما أوحى 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 ، فالمعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الإنكاري كما في الحديث « لعلنا أعجلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى اليك مما شق عليك يا ذنى ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كأمير الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنتين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا أباه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلال . والضرب . والطعان . لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صحاح - لكن في الكشف بعد كلام : إعلم 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 محتمها وإلى ما يعتري لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقض العجب وهو يعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمله ، والضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَضَاقُ بِهِ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً و (صدرك) 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 يضيق 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 أحياناً ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجواد . وسمين مثلاً : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شحوبها

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

﴿ أَوْجَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو اثنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولا فنزات ، وروى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لا أقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبد الله 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 لثلا . أو لأن . أو بأن يقولوا ، ولو قوع 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 اولا الخ - فأن - على مقتضاها ، ولا يرد شئ ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ أي ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم ، والاقصار على النذير في أقصى غاية من إصابة المحز، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ 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، وتقدير بيل . والهمزة الإنكارية أي بل يقولون ، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكتفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والاول أظهر، وأياً ما كان فالضمير البارز في (افتراه) لما يوحى

﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأَتُوا ﴾ أتم أيضاً ﴿ بَعْشَرُ سُورٍ مِّثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهونعت - لسور - وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مائة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مائة المجموع، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي 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 بالمائة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به يعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المائة له في الافتراء ، والمعنى (فأتوا بعشر سور) مائة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته 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 تحداهم (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 تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور مائلا لثلاث لعشر معينة من القرآن ه

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 حسبها علت مكة فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد ، ثم قال : ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي 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 ه

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 والاشتمال 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 ذاتها . وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد ، لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شئ 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 حرج 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 المعادلة التامة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افتراه) فكلفوا نحو ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الاقتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا 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 لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدلل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله 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 الجلبى بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الاقتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به .

(وَادْعُوا مَنْ أُسْتِطِعْتُمْ) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها أمدة لكم في كل ما تاتون وما تذكرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم في الملل ليسعدوكم في ذلك .

(مَنْ دُونَ اللَّهِ) متعلق - بادعوا - أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على مقال غير واحد إشارة إلى أنه

لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٣) في أنى افتريته . فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو

أيضا يستلزم قدر تكلم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل (فَأَلَمْ يَسْتَجِبُوا لَكُمْ) الخطاب

- على ماروى عن الضحاك - للأمورين بدعاء من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر

من أن تبلغه (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعَلْمِ اللَّهِ) أى ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا يعلم غيره على ما تقتضيه كلمة

(أَنَّمَا) فإنها 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 الإضافة 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 كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعوته تم - كم بهم وتسجيل عليهم بكال سخافة العقل، وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فسكانه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائبكم اليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعوهم إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لإشكال في الآية، ومما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكل، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكل أيضاً إذ لا تصاح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: (ولأنكم شهداء الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فعبر بالمدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا) إنما أنزل (مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كما قيل: من شدة الظهور الحفاء ﴿ وَأَنَّ لآلِهَ إِلَّا هُوَ ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشراكة له تعالى في ذلك ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ أي داخلون في الإسلام 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 أولياً، أو منقادون للحق الذي هو كونه القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جئ بالفاء، وفي التعبير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبلها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقنات لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فإن 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: (فإن 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 بمثله 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 ما يفيد الرسوخ في الايمان، ولذلك رتب عليه ما ترتب به.

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم 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، والكلام 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 صدرك) ولما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: (فلاتك في مرة منه) وأشد بما يعقبه، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام 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 يزينها 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 إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية، فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً، واليه 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 - توف - بالتاء مبنياً للفعول، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب، وتعقبه 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 - نوفي - بالتخفيف وإثبات الياء، وذلك إما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله: ألم يأتيك والأنباء تنمى • أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإنما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في مجله.

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزاء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا ، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط كان على الصحيح لجيئه في غيره كثيراً ، ومنه

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

(وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥) أي لا ينقصون ، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل : الأظهر أن يكون الأفعال لئلا يكون تكراراً بلا فائدة ، 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 - بناءً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم 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 عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) *

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضي 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 (أَوْلَاتِكَ) 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 لا يبدان ببعده منزلتهم في سوء الحال (الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا 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 متعلق - بحبط - و(ما) تحتل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعهم ، أو الذي صنعوه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الأخرى 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 الإخلاص الذي هو شرط ذلك ، وقيل : لجزائهم عليها في الدنيا (وَبَطَلُ 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 : كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها 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: بل أجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدده لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث ، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازمالة ثابتا فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدينية انتهى .

ويحتمل عندي على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة بما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان - بكان - فيه موافقته لما أشار هو إليه ، وفي الجملة تصريح 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 المتبداً ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و (ما) مرتفعة به على الفاعلية ، 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 : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوباً - يعملون - و (ما) إبهامية صفة له أي باطلا أي باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدع قصير أنفه ، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و (ما) اسم موصول فاعله أي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وأني لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لأشتم الدهر مسلما ولا (خارجاً) من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً ، وفي ذلك على ما في البحر أعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لأعلى 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 لغيره من المتصدق . والمقتول في الجهاد . وغيرهما من عمل من أعمال البر لالوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكي، 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

(٤٢ - ج ١٢ تفسير روح المعاني)

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضى أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل 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 ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره، وما لا ينتفع 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 قائلاً قال : إن أظهرنا الإسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ، أو يقال: إن فيما قبل ما يتضمن إقنات الكفرة من أن يحيرهم 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 يحيرهم 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 أولياً 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 ، وبيان 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 فليفهم ، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكفا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان، وعلى أن من توجأ للتبرد أو للتنظيف لا يصح وضوؤه، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله •

(أَقْنَنَّ كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الإسلام دخولا أولياً ، واقتصر عليه بعضهم بناءً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل -البينة- 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 ، والتنوين فيها

هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز في نظمه ، ومعنى كون ذلك تابعا له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وكذا الضمير في ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه • وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا 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 فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين •

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتى : ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلي ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعية بناء على أن القرآن ليس له شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي . والسمعي ، ومعنى كون الثانى تابعاً للاول على ما قيل : إنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السمعي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي ، ولعل في التعبير عن الأول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثانى بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لأن دلالة الأول قطعية ودلالة الثانى ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثانى بالشاهد لمكان التلو •

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

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حينئذ من التلاوة ، والاسناد مجازى ومفعوله للبينة ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايبه لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله • وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « ما من رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرأ سورة هود (أفمن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفمن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) علي •

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضی الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمي نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كقمامه عليه الصلاة والسلام بينهم . وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أي يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتي في الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضی الله تعالى عنه قال : قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون في قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالي؟ قال : ووددت أني هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، علي أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة •

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضی الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفي عطف - يتلوه - احتمالان : الأول أن يكون علي ما وقع صفة لبينة ، والثاني أن يكون علي جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله كتاب موسى) عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أي (ويتلوه) في التصديق (كتاب موسى) منزلاً من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل : وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتزمين مجتمعان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحججة على الفريقين أولى • وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلية في حيز شيء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبي . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أي ويتلو كتاب موسى ، والأول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و (من) تبعيضية لا تجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف (أفمن كان على بينة) على أن القرآن حق لا مفترى ، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ، ويقرأ القرآن شاهداً من هؤلاء ، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، 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 ، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبهها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضر للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو بما قيل في غاية التطابق للكلام (إماماً) أى مؤتمنا به في الدين ومقتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : (وَرَحْمَةً) أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أَوْلَايِكَ) أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة (يُؤْمِنُونَ بِهِ) أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقلدون أحد من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه الكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك خاليا عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبي 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 المخزومي . وآل أبى طلحة بن عبيد الله (فَأَلْنَارُ مَوْعِدُهُ) أى يردّها لاحالة حسبما نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعود اسم مكان الوعد كما فى قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفى جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فى مَرِيَّةٍ مِّنْهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيباً ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لا شك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم انه الأظهر وليس كذلك ، وأياً ما كان فالخطاب إن كان عاماً لم يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضاً بمن شك فيه ولا يلزم من نهيته عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلبى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مريّة) 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 و(الناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والهمزة فى (أفمن) قيل : للتقرير - من - مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا ويزيتتها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الرمخشري - ولعله الأولى - خلافة حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لم كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقارونهم فى المنزلة إلى آخره . اقال ، وحاصله على ما فى الكشف أن الغاء عاطفة

للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية ، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه ، والخبر محذوف لدلالة الفاء أي يعقبونهم أو يقربونهم ، والاستفهام للإنكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) 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 لتقدير الاستفهام في الأول فان الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنجاحة في مثله ، ويعلم بما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الإسلام للترغيب أيضا فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد . والاسلام ، وادعى الطبرسي أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : (أمن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك •

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقولهم لآلهتهم : (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 أي لا أحد أظلم مني 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 الوعيد والتهويل ما لا يخفى ، ويجوز عندي إذا كان ما قبل في مؤمن أهل الكتاب أن يكون هذا في بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذي صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ ، وأيا ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا في الظلم على ما تقدم (أَوْلَٰئِكَ) أي الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يُعْرَضُونَ) من حيث أنهم موصوفون بذلك (عَلَىٰ رَبِّهِمْ) أي مالكتهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد ، وفيه على ما قبل : إيماء إلى بطلان رأيهم في اتخاذهم أربابا من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أي 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 أبلغ فان عرض العامل بعمله أفضح من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف في قوله سبحانه : (على ربهم) ويفرض من يقف على الله •

وقيل : هناك مضاف محذوف أي على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالشهاد في قوله تعالى : (وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ) وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروي عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل : المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارحهم ، وعن مقاتل . وقتادة هم جميع أهل الموقف ، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب . وأصحاب - بناء . على جواز جمع فاعل على أفعال ، أو جمع شهيد بمعناه كشریف وأشراف أي ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة (هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذمًا لهم بتلك الفعلة الشنيعة لاشهادة 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 هذا من 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 بنير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قراءة قوله 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 المضمرة أي 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 فتدبره

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ ﴾ أي كل من يقدر على صدّه أو يفعلون الصد ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أي يطلبون لها انحرافا، 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 أي يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ١٩ ﴾ أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا 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 لهوس الآي .

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

﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل هرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾
ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد
الكفرة فإنه قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال
آلهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿ يَضَعُ لَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحمل بهم،
وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير 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
يستثقلون 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 العاذل، ففي الكلام استعارة تصریحية 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 قبج حالهم في عدم إذعانهم للقرآن
الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار . بالغ سبحانه في نفي الأول
عنهم حسبما علمت واكتفى في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائله : ﴿ وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ ۚ ﴾ (٢٠) أي أنهم
كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق ، وكان الجملة جواب سؤال مقدر عن علة
مضاعفة العذاب كأنه قيل : ما لهم استوجباتك المضاعفة ؟ فقيل : لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا
سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا 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 لا فرائضهم وكذبهم على ربهم وصدتهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها 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 التعليل بما تفيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم •
وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للإلف بطول الأمد وفيه ما فيه ،
وقيل : إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه : (يضعف)
الخ اعتراض وسط بينهما نعيًا عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة ، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك
الضمان ، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أي يضعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع
وإبصارهم ، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد ، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف
الجر منها كما يحذف من أن وأن ، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •
﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه ، وقيل : (خسروا) بسبب تبديلهم
الهداية بالضلالة والآخرة 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 كلبقاء ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ ٢٢﴾ أي لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما في الكرم أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (هم) ضمير فصل أفادت تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفادت تأكيد الحكم، وفي (لا جرم) أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلاً، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل بما (جرمت) يده وما اعتدنا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم، وحكى هذا عن الأزهري، ونقل عن سيويه أن -لا- نافية حسبما 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 سيويه. وكذا الخليل أيضاً كون مجموع (لا جرم) 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 مبني معها على الفتح نحو لا رجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعته، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه •

ونقل السيرافي عن الزجاج أن (لا جرم) في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أي الإثم كما أنه أي أدخله في الإثم، كثير استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لا جرم) حقاً لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً كالكذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا النبي لا كذب» وفي القاموس أنه يقال: (لا جرم). ولا إذا جرم. ولا أن ذاجرم. ولا عن ذاجرم. ولا جرم.

ككرم، و(لا جرم) بالضم أي لا بد. أو حقاً. أو لا محالة. وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يحاب عنه باللام، فيقال: (لا جرم) لا تينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من (لا جرم) ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا إذا جرم حكاها الفراء عن بني عامر، وحكى أيضاً (لا جرم) بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً مسكناً للتخفيف، وحكى بعضهم لا ذو جرم.

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

(أفمن كان على بينة من ربه) الآية ليتبين 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 الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿ وَآخَبْتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبث وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبث بالتاء المثناة للدنى، وقيل: إن التاء بدل من التاء المثناة ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ 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 حالهما 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 •

﴿ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعمى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداءً إلى الجنة وانكفاءً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالأنوار فى الظلام ويستشفى بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتزليل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يا لهف زياية للحرث الص • سابع فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر . والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل للفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل للفريق المؤمن كالبصير 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 احتمالاتها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطباً أو يابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلاً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة منتزعة من فقد مشعرى البصر والسمع

فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة منتزعة من له بصروسمع يستعماهما في مهماته فيهدى إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديرى إن اعتبر في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقى 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 الأعمى والبصير وبين الأصم والسميع ، وقدم للكافرين قيل: مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الأعمى على الأصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه .

وفي البحر إنما يجيء التركيب كالأعمى والبصير . والأصم 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 الاعجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه: (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل .

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع (هَلْ يَسْتَوِيَانِ) يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ما قيل: لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه: (أفمن كان على بينة من ربه) الخ (مثلاً) أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والأصل هل يستوى مثلهما .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ ﴾ أى أتشكرون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالهمزة للاستفهام الانكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تعقلون ، 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 لنفى المماثلة ونفى الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أمهم ايزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان، وبعضهم يقدرها - ولا يبالى بذلك - . 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 قص 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 قص 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 ملتبساً بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كفتح فى كان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناءً على أن كان مركبة وليست حرفاً رأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لآبى على ، ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يغتنموا مغانم إشارته عليه السلام ﴿ مَبِينٌ ۙ ۚ ﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ أى بأن لا تعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الاشرار إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمبين - أى مبيناً 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 تعبدوا 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 تعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الانذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذ لا علاقة بينهما جزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ ﴾ على قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ ﴾ المثل به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فىكون ذلك بعضاً له أو كلاً 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 الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه 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 ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذه المقالة - وكذا ما فى معناها - مما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب إنى دعوت قومي ليلاً ونهاراً) الآيات عطف على فعل الارسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللثيا والتي بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف منهم - وهو كإقال غير واحد - من قولهم : فلان ماعى بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الامور وتدييرها ، أولانهم متماثلون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالات . والعبون جمالات . والإكف نزالاً ، أولانهم يملأون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملاء لازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لذهمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرفهم ليسوا بكفرة * ﴿ مَا نَزَّلْنَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلًا ﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناها لأن ذلك محتمل لكن لانراه ، وكذا الحال في ﴿ وَمَا نَزَّلْنَاكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِأَدَى الرَّأْيِ ﴾ فالعلان 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 بالمنية 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 ملكاً لابشراً، وتعقب هذا بأن فيه اعتزلاً خفياً، وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلنا) عليه لتحقيق البشرية، وقولهم (ومازرك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تميز لهم ، فجوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي (وما نرى 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 الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكاً لابشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولا أقول إني ملك) ويشهد لإرادتهم الثانية (وما نرى لكم) الخ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (ومازرك 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 أراذلنا) أي أخسأونا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة 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 وأكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أراذلنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لعقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم إلا أكثر منها حظاً والأرذل من حره ولم يفقهوا أن الدنيا بخذا فيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو الآخرة . والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه بما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكاة وأسا كفة وحجابهين وأرادوا بقولهم (بأدى الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك هـ وجوز أن يكون البأدى بمعنى الأول، وهو على الأول من البدر ، وعلى الثاني من البدء ، والياء مبدلة

من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي بها ، وانتصابه 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 .

واستش كل هذا التعلق بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاء في أحد إلا زيدا خير من عمرو ، و (بأدى الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في بأدى الرأي ؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره ، واستش كل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الاصل ، وقال مكى : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعيل كقريب ، وملىء لاضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأي أنك منطلق *

وقال الزمخشري : - وتابعه غيره - أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم مخذف 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 بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ ادعى لذلك في المعنى على التفسيرين ، وما ذكروه هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا فعيل من الفوائد الغريبة - كما قال الشهاب - لكن استدركه بالمنع لأن فاعلاً وقع ظرفاً كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف - انراك - أي مانراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل : لا راذلنا أي أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * وقيل : هو نعت - لبشراً - وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبعتك) أي وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أي - يا بأدى الرأي - أي مافى نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية *

(وَمَا نَرَى لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ولتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أي وما نرى لك ولتبعيك ،

(عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أي زيادة تؤهلهم لاتباعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بدثرة الملك والملك ، ولعل ما ذكرناه أولى ، وكان مرادهم نفي رؤية (فضل) بعد الاتباع أي ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتبعم وإلا فهم قد نفوا أو لا أفضليته عليه السلام في قولهم (مانراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أراذل ، وهو مستلزم لنفي رؤية (فضل) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولاً ، وقيل : الخطاب لاتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتاً أي ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمالي الخطاب على أن يكون مراد الملامن جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مدعاهم إليه أنا لا نتبعك ولا نترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا 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 ، وأيضاً 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 يبالي بكونه رذيلاً لذلك مما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ نَظَّمُوا كَذِبًا ۙ لَكُمْ يُعَلِّمُونَ ۙ كَذِبًا ﴾ (٢٧) جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك ، قيل : واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياني ﴿ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أي أخبروني ، وفيه إيماء إلى ركافة رأيهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهد لي بصحة دعواي ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جئ بها إيذاناً بأنهم كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه أفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَّتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أي أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالأفراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجملة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أي أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أولتقدير - عميت - غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل •

وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبنيًا 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 يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل ما لا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذي 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 : أدخلت القلنسوة في رأسي ، ومنه قول الشاعر :

• ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه • وقوله سبحانه : (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسوله) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه لذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ماذكر من القلب لكان التعدي بمن دون علي ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا •

وروى الأعمش عن وثاب - وعميت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أبي . والسلمى . والحسن . وغيرهم فعماما عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيح منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لعقيدته ﴿ أَنْزَلْنَاهُ كُتُوبًا ﴾ أي أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيتم 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 ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه في الكتاب : فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا بدأت بالمخاطب قبل الغائب فان 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 رضى الله تعالى عنه : أراهمنى، ولم يقل : أراهم إياى ، وتام الكلام على ذلك في محله ، وجى بالواو تمة لميم الجمع. وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الاولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

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

وأما ما روى عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوى ، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشري ، وقال : إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيبويه . وحقاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائها وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿ وَأَنْتُمْ لَهَا كَرُّهُونَ ۚ ﴾ أى 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 للفواصل، ومحصل الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى 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 محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمزة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام طلقاً، وقال مولانا سعدى جابى : إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهمه وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرائهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعه لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وجيزة فضيلة من ربى وآتاني

بحسبها نبوة من عنده تخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتي لها وكوني عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار 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 لشأفة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتي 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 تلطفاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أي التبليغ المفهوم بما تقدم، وقيل: الضمير بالانذار، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أي لا يطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجرألى في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثبني على ذلك في الآخرة ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف، فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وفي التعبير بالمال أولاً. وبالآجر ثانياً مالا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا) قيل: هو جواب عمالو حوا به بقولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الاشراف لوافقهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أنؤمن لك واتبعك الأراذلون) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: اطرده هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عمال يذكّر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرئ (بطارد) بالتنوين قال الزمخشري: على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيوييه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شهبان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فليس (إِنَّهُمْ مَلَكُوا رَبَّهُمْ) تعليل للامتناع من طردهم فإنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلني المقربون الفائزون عند الله تعالى، وانفهام الفوز بمعونة المقام والإفلاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصمون طردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا بقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الايمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك بما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأي 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 للاسترداد وحاله أظهر من أن يخفى بأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ۚ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهاهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاسة رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار 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 لا يجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَقَوْمٌ مِّنْ يَّصْرُئِيلَ مَنَ اللَّهُ﴾ أي من بصوتني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه، والاستفهام للانكار أي لا ينصرتني أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتَهُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ ٣٠﴾ أي أتسترون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتون به بعزل عن الصواب، قيل : ولـكون 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 وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله (بياقوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا اطمع بمال حتى الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طاب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرتني إن كنت أخالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله (أرايتم) الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (وبياقوم لأستلكنكم) تتميم للتعبير وحث على ماضئنه من التشويق إلى ما عنده، وقوله (مأنا بطارد) تصريح بجواب ماضئنه في قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمان الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) الخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم (وما نرى لكم) الخ كأنه يقول : عدم اتباعي وتكذبي إن كان لنفيكم عن فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه 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 وجعله جواباً عن قولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاًنا) كما جوزة الطبرسي ليس بشئ، وحمل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه •

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بها مقدرات الله تعالى أي لا أقول لكم حين ادعى النبوة عندي مقدرات الله تعالى فافعل ما أشاء وأعطى ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن النباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عند لا أسألكم عليه ما لا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لا عطيتكم 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 لا يقول 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 لم يوح به ولم يطمع 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 لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أي لا أقول لكم ذلك ولا ادعى علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أو ذاك 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 عليه السلام حين ادعى النبوة سأله عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا ادعى النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بإعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملائمة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقرار قرينة عليه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم (ما نراك إلا بشراً مثلنا) أي لا أقول ترويحاً لما ادعى من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي 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 لا ادعى شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها ، وإنما الذي ادعى يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك إلا بشراً مثلنا) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدلبه ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً لا وجه له فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أي تستحقرهم والأصل تزترى بالتاء إلا أنها قلبت دالا لتجانس الزاي في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الإغابة يقال : ازدراه إذا غابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو الحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة في رأي من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبية على أنهم استحقرهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثائهم حالهم وقلة مناهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكالاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للآجل لا للتبليغ وإلا لقبل فيما بعد يؤتيتكم أي لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هوام في شأن الذين استزدلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم 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 لإيتاء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفيه توجيه لعطف نبي هذا القول الذي ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدورهم عنه عليه السلام أصالة واستتباعاً على نبي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدورهم عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فانهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحياسة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال : لا أقول 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 جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بخالفه كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً وبني 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 مقربون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولاً لما أن المسئول صريحاً أو تلو يحاطردهم ، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل خفاءً 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 الانتظام معهم في سلك واحد •

وفي البحر أن معنى (ولا أقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشيء 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 بواطئهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايمان أي - لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً - واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المستردلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإيتاء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتد به الذي لا يزول أصلاً كما ينبيء عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا 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) تفويضاً 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 يستطيع شرحه ، فكأنه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيمهم الله تعالى إيماناً ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لا أقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثاثة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة بما لا أقول به ﴿ إِنِّي إِذَا ﴾ أى إذا قات ذلك ﴿ لَمَنِ الظَّالِمِينَ ۙ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم ۞

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية ، ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والنوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعمل لهم نحو الأقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين ۞ ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَدْنَا ﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت فقله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرع مجدولة ، والأجدل 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 الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهى الأرض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جَدَالَنَا ﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطالته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع آخر فالفاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلنا) بأردت جدالنا - كما قاله الجمهور - في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن اليمادى والاستمرار ۞

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

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

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

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم
 إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى 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 فى المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطى - وأوردها فى حاشيته على المعنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخرهما عايقدر كذلك ويجرى عليه حكمه ، والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر فى الذكر متقدماً فى المعنى على ما هو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشرى على ما قبل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت اليك إن أمكنى فتأمل ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلتنا فأكثر جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن رددهم

عمام عليه من الضلال بالحجج والبيّنات لفرط تماديهم في العناد وإيداننا 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 لا محالة للايدان بأن ذلك النصيح مقارن للإرادة 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 نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغوائهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (كان) للشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجددها واستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأتنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) رداً عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجازاة لهم لاستظهار الحججة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصيحاً قبل منه، واللام في (لكم) ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدي الفعل بنفسه كما في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولاً ولم تنجح لديهم رسائل

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، 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، والمعزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشتم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقدرى مجى الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أى إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم. وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار أى إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك إيجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواءً مجازاً، وقيل: إن نافية أى ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفى ذلك دليل على نفى الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم 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 فإن 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 إليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ أى خالقكم ومالك

أمركم ﴿وَأَلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: يعنى نوحاً عليه السلام أى بل يقول قوم

نوح أن نوحاً افتري ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إِن افْتَرَيْتَهُ﴾ بالفرض البحت.

﴿فَعَلَىٰ إِجْرَامِي﴾ أي وباله 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 وجني لساني

وقرى (أجرامي) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض 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) ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرَمُونَ﴾ أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى وليكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم إياى الى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولية 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 أيقول مشركو مكة افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جئى به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيذا لوقوعها وتشويقا 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 افتراه) كالتكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معولا عليه *

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدَّ آمَنَ﴾ إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم ، واتفق 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 فضربه فشججه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما يفعل بى عبادك فان يك لك فى عبادك حاجة فاهدم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يأنوح إنه لن يؤمن) الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فلم يترعه فى الحال حنث ، وقيل : المراد بالإمن قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى 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 سلف) على ما قاله غير واحد ، فيفيد الكلام الاقنات على أم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيماناً ويحصله بعد إلا من قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك بما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد بما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشي الشهائية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغاً قدبر ، وقرأ أبو البرهسم (وأوحى) مبنياً 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 تَبْتَسُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ ٣٩﴾ 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 تبتئس) والأمر قيل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للإباحة وليس بشيء ، وأل في (الفلك) إما للجنس أو للعهد بناءً على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعينا تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به السكثرة ، وحينئذ يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفة مبالغة بكاملها كما أنشد أبو علي :

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

وقد جرد ههنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، 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 عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه ، والكلام فيه شهير ، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية. أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعيننا بالادغام ﴿وَوَحِينَا﴾ اليك كيف تصنعها وتعاليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كراس الديك. وجؤ جؤها كجؤ جؤ الطير. وذنبها كذنب الديك ، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدمر وأمره أن يطلها بالقار ولم يكن في الأرض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلي غليانا حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعليه صنعها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

(٧٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

(وَلَا تَخَطُّبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا) أى لا تراجعنى 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 :

(إِيَّاهُمْ مَغْرُقُونَ ٣٧) 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 واعلة زوجته . وكنعان ابنه . وليس بشئ (وَيَصْنَعُ الْفُلَّكَ) 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 أربعمئة ذراع والذراع إلى المنكب 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 . وياث ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا 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 الأحمري في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربعمئة 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 لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالخري بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن 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 أعني قوله تعالى : (وَكَلَّمَ مَرْءًا عَلَيْهِ مَلَأْنُ قَوْمَهُ 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 : يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا مبنى 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 فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعلقون الحديث والأكثرون - كما قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

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

﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف يبانى كأن سائل سأل 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 استدفاعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملة سخرتكم منا واستهزأؤم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجهاال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سبها •

وقيل : إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة 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) فتكافأ الكلام من الجانبين ، والتشبيه في قوله سبحانه : ﴿ كَأَن تَسْخَرُونَ ﴾ ٣٨ إما في مجرد التحقق والوقوع ، وإما في التجدد والتكرار حسبما صدر عن ملاء بعد ملاء ، وقيل : لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء ، ومن هنا قال بعضهم : إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل واللاحق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى : (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم 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 نجاحكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقتكم ، وفيه خفاء ، هذا وجوز أن يكون عامل (كلمة) قال ، وهو الجواب ، وجملة (سخرُوا) صفة لملاء أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولأنواعها منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعداً للبديلية وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجويز 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 إيدائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعة عليه السلام إلى الجواب (كلمة) وقع منهم ما يؤذيه من الكلام ، وقد يقال : إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله : ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الفرق ﴿ وَيَجْلُ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّثَبِّمٌ ﴾ ٣٩ أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم ، وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد •

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

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه 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 استجهالهم (فسوف) الخ يعني أن ما أبشره ليس فيه عذاب لا حقبي (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال له ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالاختزاء لما في الاستهزاء والسخرية من حقوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للبالغ في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالموجل، وإيراد الأول بالأتیان غاية الجزالة، وحكى الزهراوى أنه قرئ: يحل بضم الحاء.

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا) غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) و(حتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الأعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد أو امرأى الأمر بركوب السفينة. أو بالفوران. أو للسحاب بالارسال. أو للبلائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحداً لأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم (وَفَارَ التَّنُورُ) أى نبع منه الماء وارتفع بشدة بما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور، وكان على ماروى عن الحسن. ومجاهد تنور الخواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في الكوفة في موضع سجدتها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العميرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس، والمراد فار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتنافية بين هذا وقوله سبحانه: (وفجرنا الأرض عيونا) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أما كن التناير، ووزنه تفعول من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذفت، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فعول، وقيل: على هذا أنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب. والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهرى 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 كما جاء في الخبر حمى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن ولكنه بعيد عما جاءت به الأخبار ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا﴾ أى في 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 بخلقه من غير ذكر وأنثى،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو تثنية 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 ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اثنین ﴾ وحاصل المعنى حمل ذكراً وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الاكثرون (من كل زوجين) بالاضافة فائنين على هذا مفعول - حمل - و (من كل زوجين) حال منه ، ولو آخر لكان صفة له أى حمل اثنين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول حمل ، و (اثنین) نعت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذي مال اليه البعض وأدرج فيه أساس الهوام والطيور ، 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 اليه 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 . والعلوية عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً 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) فحمل من التمر العجوة واللون •

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لي ، وقال نوح : هولى فاصطلمحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التقير ، وبما يحمل معها في سفينة ما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الأسد فخرج من منخرية سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخرية خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكوا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الأسد فخرج سنوران ، وشكوا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة •

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أمها والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالأسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب ، وكيف أصنع بالحمام . 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 ومعنا الأسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذيهم في السفينة فألقيت عليه الحمي ليشغل بنفسه ، وفي أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحمي وهي ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبي عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمي فحملة فأدخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمي قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغني عن إلقائها بعد دفعها لأداء التأليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه 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 ما كان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا *

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذني الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك ؟ قال : أنت قال : متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بإذن 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 عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يا نوح إني منظور ولا سبيل لك علي فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظاهرة مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهري أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحاق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخات فمسح على ذنبها 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 ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الأسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام هجرت 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 يخلق لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذي 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 كالفأر والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الغرق لثلا يفتنوا لفقده ويتكفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التي لم يصلها الغرق فكانه قيل : قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصاحبة بقاؤه النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا بما لا مهرب له ويضر فقده بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تنسج له عادة مما يحتاج إليه لئلا يضيق أصحابه ذرعا بفقده 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 هـ هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريقا بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيخفف فيه معنى الحمل ، 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 فقوله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته 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 فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطقته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافث كصاحب - وهو أبو الترك وبأجوج ومأجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفي رواية والفة . وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما 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 محبة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيما هو نافع في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ ﴾ ﴿ وَمَنْ آمَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإيثار صيغة الافراد في (آمن) محافظة على لفظ (من) للايدان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ . قيل : كانوا سبعة زوجته . وبنواؤه 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 بهذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضاً ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث ، 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 بنى شيث ، واعتبار المعية في الايمان للايماء إلى المعية في مقر الايمان والنجاة هـ

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

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: لحمل الأزواج حسبها أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للمؤمنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركبا، بالإنها في الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية 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 لا فوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عايه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسرفيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الأول توفّر له حظ الأصل فيقال: ركبت الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة في فيقال: ركبت في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) و(حتى 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 ملابس اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مسدها ولذلك سموه حالا، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿بِجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسم زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كافي قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه لإلأنه لما حذف المضاف سد 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، وتعقب القول بانتصابهما مطلقا بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإبهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه؛ و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطة عما قبلها لاختلافها خبراً وطلبا على أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرساءها 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 مانصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدره بناه على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه *

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهي حال مقدره إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعقبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدره إذا كانت مفردة كمجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق 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 فى بأنه تكلف لا حاجة إليه، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك فى قول القائل كلمته فاه إلى فى انتهى، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق فى نفسها والتلبس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت: جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا يناهى كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد فافهم، وجوز أن تكون حالا مقدره أيضا من فاعل (اركبوا)، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للبتدأ وتقديره أى 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 فى العربية فلا ينبغى التخريج عليه نعم كون الاسمى لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدره لا تكون جملة مطلقا كل منهما فى حيز المنع كما لا يخفى. وجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قول لبيد:

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو بأذنه، ويقدر ذلك أو يراد معنى، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر •
وقرأ - مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين. أو زمانين. أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثين، 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 النعت النحوى فلا يناهى البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف، والرسو الثبوت والاستقرار، ومنه قول الشاعر:

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

(إن ربى لغفور رحيم ٤١) قيل: الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرط انكم ورحمته إياكم لما أنجاكم 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 - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال : امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أو يقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه . وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفاً ، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدر للعطف ، و(بهم) متعلق - بتجري - أو بمحذوف أي ملتبسة والمضارع للحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى ، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) في موضع الصفة لموج أي في دوج يرتفع متفاوت في الارتفاع مترام ، قيل : إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع ، واستشكل هذا الجريان مع ما روى أن الماء طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى في داخله كالسمك ، وأجيب بأن الرواية بما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك ، نعم أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل • وقال بعض المحققين : إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته ، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه ، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافرأ مثلها ، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فخانتاهما) فارتكاب عزيمة لا يقدر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فخاشهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالحياة الحياتة في الدين ، ونسبة هذا القول إلى الحسن . ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح ، وقرأ محمد بن علي . وعروة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (١) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطية - ومن ذلك قوله :

أما تقود بها شاة فتأكلها أو أن تبعه في بعض الأراكيب

قيل : وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام أيضاً ، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء ، وهي على ما قال ابن عطية . وأبو الفضل الرازي . لغة أزد فانهم يسكنون هاء الكناية من المذكر ، ومنه قوله : • ونضواي (٢) مشتاقان له أرقان هـ وقيل : إنها لغة لبني تلاب . وعقيل ، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

(١) قوله : اكتفاءً بالالف الخ كذا في خطه ، وامله بالفتحة عن الألف (٢) قوله . ونضواي كذا بخطه رحمه الله ، والذي في الصحاح . وغيره ومطواي •

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش إلا لأن عيونه سيل واديتها
 وقرأ السدي - ابنه - بألف 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
 - ابنه - بفتح همزة القطع التي للنداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة
 لم يقع في القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن ابنه
 على هذه القراءة مفعول - ندى - أيضا كما في غيرها من القراءات ، والألف للاشباع 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 واواً وتوصل في الفصيح ، وتوين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيع
 بضمه اتباعاً لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هي لغة سوء لا تعرف (وَكَانَ فِي مَعَزَلٍ) أي مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته
 ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حساً أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فمعزل بالكسر اسم
 مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدراً ، 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 تريد . وغيره ، وقيل :
 كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال وبلوغ السيل الزبي
 ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فجماعته شفقة الأبوة
 على أن ناداه (يَسْبِي) بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزأ بالفتحة عن الألف المبدلة من ياء الاضافة
 في قوله يابنيا ، وقيل : إنها سقطت لالتقاء الساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الأول أنه قرئ كذلك
 حيث لا ساكن بعد .

ومن الناس من قال فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف ياب ويأب بحذف الألف والاجتزأ عنها بالفتحة .
 وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة ، وقيل : إنها حذف لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف ،
 ونداؤه بالتصغير من باب التحن والرأفة ، وكثيراً ما ينادى الوالد ولده كذلك (أَرْكَبُ مَعَنَا) أي في السفينة ولتعيينها
 وللإيدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر ، وأطلق الركوب
 وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج (وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ)
 تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم ، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الفرق على الطريق
 البرهاني (قَالَ سَيَاوِي) أي سأنضم (إِلَى جَبَلٍ) من الجبال ، وقيل : عنى طور زيتا (يَعْصُمُنِي) أي يحفظني بارتفاعه
 (مِنَ الْمَاءِ) فلا يصل إلى . قال ذلك زعماً منه أن ذلك كسائر المياه في أزمنة السيول المعتادة التي ربما يتقى منها
 بالصعود إلى مرتفع ، وجهلاً منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قلال الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مبيناً له حقيقة الحال وصار فإله عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ نفى الجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتاً وصفة للبالغة في نفي ككون الجبل عاصماً ، وزاد (اليوم) للتنبيه 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 أولاً بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره وتنبهها لابنه على خطئه في تسميته ماءً وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلاً للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيداً 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 ﴾ تفخيماً لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطعاه الفارغة وصرف عنائه عن التعلل بما لا يغني عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ 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 وأقواها ، والوجه الثاني أن عاصماً صيغة نسبة ، والمراد بالموصول المرحوم أي لا إذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ (إلا من رحم) بالبناء للمفعول ، واعترضه في الكشف بأن فاعلاً بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر •

والثالث أن - عاصماً - 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 الاسم والفعلية أيضاً ، والأكثر فيه مثل ما جاني القوم إلا حماراً ، والرابع أن - عاصماً - بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله :

بطئ القيام رخيماً الكلا م أمسى فؤادي به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضاً أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضمار المكان 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 المكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جواباً عن قوله : (سأوى إلى جبل) الخ 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 فان السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لا أحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه ، وعده بعضهم أقربها ، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على ما قال 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) أى (لا عاصم) يعصم 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 .

وجوز الخوفى 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 الجثة، والترم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجثث كما لا يكون خبراً عنها ﴿ وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْوَجْجُ ﴾ أى بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتت 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 أى بين ابن نوح عليه السلام والجبل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُوقِينَ ٤٣ ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمنزلة عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفرع لا ينافى 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 مفتقر إلى البيان، وفي إيراد -كان- دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي ﴾ أى انشفي استعير من ازدرداد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمأكل، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدرداد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿ مَاءٌ كَ ﴾ أى ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لامقام التفخيم والنهويل ﴿ وَيَسْمَاءُ أَقْلَعِي ﴾ أى امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلعت الحصى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ أى 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 ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿ وَأَسْتَوَتْ ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿ عَلَى الْجُودَى ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش . وابن أبي عجلة بتخفيفها وهما لغتان . كما قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل . أو بالشام . أو بآمل - بالمد وضم الميم والمشهور الأول .

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاخصت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها 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 الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم » وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي 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 فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله . وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خيء في جبل أبي قبيس 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 لي سر رفع البيت بلا حجر وخبء الحجر بلا بيت بل عندى في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بَعْدَ لِقَاءِ الظَّالِمِينَ ﴾ أي هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ما سبق 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 الغرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء وضعت على منكبها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لورحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني .

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاته أن 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 يقتضي نجاته . فقد ذكر فيه عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولدني منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأي محذور في إهاتة 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 سماء أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نساءهم 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 ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي 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 لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأي سبب كان دفعة أو تدريجاً بما لا محذور فيه ولا يستل عنه .

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق 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 قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين 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 مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب فرجع ومحا عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي 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 أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني 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 الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت بي بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ و جون أصمى
در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلت بي بود تيت يدا جون قيل: يا أرض ابلعى

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة 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 والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن نقطع طوفان السماء فانقطع. وأن نفيض الماء النازل من السماء ففاض. وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كسنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي 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 وإعداماً ولمشيئته فيها تغييراً أو تبديلاً

كانها عقلاء، ميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجود الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتّم بذل الجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الإهضاء 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 الجواد وهو (يا أرض) (ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجواد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: (يا أرض) (ويا سماء) 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 ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطيع - ويكون هذا تخيلاً وقد يقال: أراد أن الاستعارة ههنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيهه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه؟! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي.

وفي الكشف جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها 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 مستعاراً لامر متوهم كما في نطق الحال، 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 ترشيح للاستعارة الممكنة التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة الممكنة يكون ترشيحاً لها، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه، ثم قال جل وعلا: (ماءك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص للملك ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للملكية فما قيل: إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (اقلمى)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيهه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر في (ابلعى) 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 (يا أرض) (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 لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمتها قائلاً: (يا أرض) و (ياسماء) ولا غائض ماغاض ولا قاضى مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره •

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى 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 وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً للسالكى مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لأنفسهم لا غير ختم إظهار المكان 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 البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان 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 يرجى 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 أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما 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 أبان، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (يا أرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضى تشريفا للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل بأيتها الأرض مع كثرتة في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنييه المشعر بالهفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلتهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلعى) على ابتلى لكونه أخصر وأوفر تجانسا - باقلى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساوي في عدد الحروف والاتقاربا فيه بخلاف ابتلى، وقيل: (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلعى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسائر كائنات الماء بأسرها نظراً إلى

مقام عظمة الأمر المهيب وكال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعى) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل يا أرض ابلعى) فبلعت (وياسماء اقلعى) فقلعت لأن مقام الكبرياء وكال الانقياد يغنى عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيظ على غيظ المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، و كذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إبدال من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغنى عنه الإضافة في الإشارة إلى المعهود ، واختير استوت على سويت أى أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبنى للفاعل في قوله تعالى : (وهى تجرى بهم) 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 منزلة ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسول ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (يا أرض ابلعى) (وياسماء اقلعى) دون أن يقال : ابلعى يا أرض ، و اقلعى ياسماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى 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 : (وغيظ الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ، ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلعى ماءك) فبلعت ماءها (وياسماء اقلعى) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيظ الماء) النازل من السماء ففاض ،

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلعى ماءك) • 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 ظلامه بأن غيظ الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه : (يا أرض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء •

ورجع الطبي مذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيظ حينئذ ما قاله الجوهري ، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جرى بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذى بسببه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى : (وفار التنور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكمنينهما، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي ، وليس بذلك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا معهود ، والظاهر ماعلى وجه الأرض من الماء ولا ينافى الترشيح وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المعتدى في النفع والتقوية وصورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوكاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرض والسمائي ، وقد قلتم بنضوبهما من قوله سبحانه فبلعت. وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ماعندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أى الأرض والسمائي ، وهنا تقدم الماءان في قوله سبحانه : (ماءك وياسماء اقلعي) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فاذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما لا محالة لتقدمهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلعي) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني (وقيل يا أرض ابلعي) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهب بالكلية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وفار وأنه هو الذى ابتلع . وغاض لا غير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً •

وأخرج ابن عساكر من طريق الكاكي عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي 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 الأمر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذى علمته ، هذا كله نظر في الآية من جاني البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف . وتأدية لها ما خصه مبينة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فآلفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبي الاصبغ أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلعي) و(اقلعي) والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والمجاز في (ياسماء) فإن الحقيقة يامطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يفيض حتى يقلع مطر السماء وتباع الأرض ما يخرج منها فينقص ماعلى وجه الأرض ، والإرداف في (واستوت) والتثيل في (وقضى الأمر) والتعليل فان غيض الماء علة للاعتواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لثلاثتهم أن الفرق

لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق واثتلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهييم 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 ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محاسنها 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 إليها 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 لذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

(وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ) أى أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه : (فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال (وَإِنَّ وَعَدَكَ الْحَقُّ) أى وإن وعدك ذلك أو هل وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلاف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولاً .

(وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ) لأنك أعلمهم وأعد لهم ، وقد ذكر أنه إذا بني أفعل من الشيء 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 الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أو جعلت 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 يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لأنه ليس جارياً على الفعل لا يقال : ألين وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهها مرجوحاً وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضاً سمع أحنك الجراد . وألبن . وأتمر فغايتة أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من آبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الأبل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجميل التوسل إلى من عهده منعا مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو 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 بيانى 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 أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبني على كون كنعان من أهله نفي أولاً كونه منهم . ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمدامته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخرأ :

مأم سقب على بو تحن له قد ساعدتها على التحنان آطار

ترتع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار

يوما بأوجع مني حين فارقتي صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على مافسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من نجاة 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 فحذف 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 بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الأولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل : إنه في الأولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك الترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى . ومثله في ذلك ما قيل : 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 يزينين ، 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 للسائلة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب إليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدرأ من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبني على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علمته فرع على ذلك النهي عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكرنا دراجاً أولاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المسئول الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم 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 إليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا، وسمى النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على ما نقل عن أبي على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيته حتى إذا تعدداً كان جزائى بالعصا أن أجلداً

وإما أن يتعلق 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 جوزة القاضى بناء على أنه كان بعد الفرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إيمانه بتقريره إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريرها إليه ، وقيل : أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فإنه مخصص بالانجاء فى الفلك ، ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام فى سلوكهم لمكان 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 ونداؤه ذلك بما يقطر منه الاستعطاف •

وقيل : إن النهى إنما هو عن سؤال ما لا حاجة إليه إما لأنه لا يهم أولاً لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى • ولا يصالح العطار ما أفسد الدهر • فالحق أن ذلك مسألة الانجاء، وكان قبل تحقق الفرق عند رؤية المشاركة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهرأ به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الفرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقابله على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طالب، فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشبهه عليه كلام المسترشد والمعاند ، ويرجع

هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۖ ﴾ •

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله (ساءوى إلى جبل يعصمني من الماء) بعد ما قاله نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سناوى أو يعصمنا فإن أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتناله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما 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 الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنى لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح 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 مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ماوجب نسبة الجهل إليه ومعاتبته على ذلك وليس الأمر كما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزل لا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول: 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 المستثنى فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك فبين له أنه في عليه من المستثنى 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 أعده 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 ريب 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 الفضيل 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 الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه 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 مما 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 مشتبه الحال، أو لا أعلم أنه صواب أرغبر صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلئنه الله تعالى وهو أبغ من أن يقول: أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا يحصى منه إلا بالعود 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 (أعوذ - أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يبرفكر أحد من الجاهلينه هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني، ورجع به 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 أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت 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 يسأل فهما يساولان، وهي لغة سائرة، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها، وأثبت الياء في الوصل ورش. وأبو عمرو، وحذفها الباقون ﴿وَالَا تَغْفُرْلِي﴾ ما صدر عني من السؤال المذكور ﴿وَتَرَحَّمْنِي﴾ بقبول توبتي ﴿أَكُنُّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: (فكان من المغرقيين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجا. قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين عامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين عامرة 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 الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يحى إن شاء الله تعالى، ولاريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد 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 جلّت حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان، وبني 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 روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرآ ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى 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 رضى الله تعالى 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 : اثنتى ببحر الارض ، فأنحدر إلى الارض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعله ، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال : اهبطى فاتتى ببحر الارض فأنحدرت فلم تلبث قليلا حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الارض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفى بيت يا أويك وحبيبك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذى استقرت عليه السفينة إلى الارض ، وليس فى الكلام ما يستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا فى غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار فى الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين فى أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها .

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الارض بعد الطوفان حائط حران ودهشق ثم بابل ، وقرئ (اهبط) بضم الباء (بسلم) أى ملتبسا بسلامة مما تكرر كائنه (منّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلما عليك من جهتنا ﴿ وبركت عليك ﴾ أى خيرات نامية فى نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركاً عليك أى مدعواً لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون 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 الإلهى فى الشئ سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البركة ولما كان الخير الإلهى يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما فى ذلك من الأشعار باللزوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال فى الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفى الكشف كل شئ ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البرك بمعنى الصدر من الثانى لأنه آلة بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزیز بن يحيى عن الكسائى أنه قرأ - وبركة - بالتوحيد ، وفى الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثانى ما ذكر فى 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 الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وعلى أمم ﴾ ناشئة ﴿ ممن معك ﴾ متشعبة منهم - فن - ابتدائية ، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة ، والمراد - ممن معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناء على ما قيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثانى . وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقيين) وقد يقال ببقاء - من - على عمره بناءً 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 : **﴿ وَآمَمَّ ﴾** بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ ، وجملة قوله تعالى : **﴿ سَنَمْتَعُهُمْ ﴾** صفة ، والخبر محذوف أي ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاله في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا **﴿ ثُمَّ يَمْسُهُمُ ﴾** فيها أو في الآخرة أو فيهما **﴿ مِنْ آذَابِ الَّيْمِ ۗ ۘ ﴾** وجوز أبو حيان أن يكون (أمم) مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم ، وجملة (سَنَمْتَعُهُمْ) هو الخبر كما قالوا : السمن منوا بدرهم ، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً (سَنَمْتَعُهُمْ) ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أمم) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الأعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمره جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن (أمم) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و (سَنَمْتَعُهُمْ) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعده وجوز أن تكون - من - في (بمن معك) بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسموا أمم لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أولاً لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة وفي الكشف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع المتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : (إنه همل غير صالح) ولهذا النكتة حذف منهم في الثاني ، 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 في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لانخامه فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

فيما تقدم ، نعم قيل: إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءً لأن من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضاً بالزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً 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 كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل: المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب ما نزل بهم ، وبالغ بعضهم في عموم الامم في الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشيء - كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله في قوله :
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى 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 : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أي بعض أخباره التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق أطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ما قيل : ينكرونها رأساً ، وقيل : إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب . وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلاً 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 موحاة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و (من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة 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 موحاة إلهاء قوم صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بمنازل بالملكذيين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيهام اليك المعلوم مما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالوحي •

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في (نوحياً) أو الكاف من (إليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقى كما تقول : هذا الأمر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يخاطب غيرهم • ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيهام أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذا قدأو حينها إليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك فاصبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة. قيل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحي اليك) الخ ﴿ إِنَّ الْعَقَبَةَ ﴾ بالظفر في الدنيا والفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿ ٤٩ ﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تعليل للأمر بالصبر وتسليته له ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها ، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكانه قيل : فاصبر فإن 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 يوحي اليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا يخلو إلا نذار عن إحدى فائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحجته لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية إليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاء والمدح (نوف اليهم أعمالهم) أي جزاء هافيا إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أي لا ينقصون شيئاً منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها ، وجاء « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماماً) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات ، وقد ذكروا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه . وللصوفية قدمت أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم : 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 بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق بحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً . ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورتها بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيماناً بالنسبة إليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردوا جهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عاين ما يراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تقرير وتأييد وحث وندب لا يففل عن الخطاب في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الأشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيميز 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 التعريف قدراً، ثم يكشف بخطاب من الحق سرّاً ، وقيل : (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً ، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلي 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 تراهى ناراهما ، ثم إبه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه، أفيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد (فقال الملا الذين كفروا من قومه) أى الأشراف المليونون بأمور الدنيا الذين حججوا بما هم فيه عن الحق (ما نراك إلا بشراً مثلاً) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وما نراك أتبعك 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 أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) يجب عليكم الاذعان بها (وآتاني رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة (أنزلهم كماوها) ونجبر لم عليها (وأنتم لها كارهون) لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقيه 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) أى ليس لي مطمح في شيء من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يثبني بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم (أى إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حماة أبراج الملكوت ووزاة معارج الجبروت) (ولكنى أراكم قوماً تجهلون) تسفهون عليهم وتؤذونهم (ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أفلاتنكرون) لتعرفوا التماس طردهم ضلال ، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين .

قال أبو عثمان : فى الآية (ما أنا) بمعرض عن أقبلى على الله تعالى ، فان من أقبلى على الله تعالى بالحقيقة أقبلى الله تعالى عليه ، ومن أعرض عن أقبلى الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) الخ أى أنا لا أدرى فضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه (ولا أقول للذين) تنظرون إليهم بعين الحقدارة (لن يؤتيهم الله خيراً) كما تقولون أتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما فى أنفسهم) من الخير منى ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إني إذا) أي إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لازال عبدي يتقرب إلى بالنوافل» الحديث •

وقيل: أي كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عمالك والاعتماد عليه، فان من نظر إلى غيري احتجب به عني، وقال بعضهم: أي أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي، وقيل: أي اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وولاية 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 باقي 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 الصوفي من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهيولي وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماء 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 ودرر العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم (وكلمة مر عليه ملاً من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود 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 الهيولي على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) باهلاكهم المعنوي (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهيولي الجسماني (قلنا حمل فيها من كل زوجين) أي من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفيه الباقتان عند فناء الأشخاص •

ومعنى حملها فيها علمه ببقائها مع بقاء الارواح الانسية فان علمه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعلميتها محموليتها وعالميته بهما حامليته إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أي الحكم باهلاكه في الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أي بسم الله تعالى الأعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الانسان لإجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسماني وإثباتها وأحكامها كالتري من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل ممن ينسب اليها (إن ربي لغفور) لحيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المفرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والحيات النورانية التي ينجيكم بها (وهي تجري بهم في موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك •

ولعل في الآية على هذا تغليبا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة (يا بنى اركب معنا) أى ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين الهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمى من الماء) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المغرقين) فى بحر الهوى الجسمانية ، وقيل : من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (يا أرض ابلعى ماءك) وقفى على حد الاعتدال ، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى (يا سماء اقلعى) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق المانمة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بانجاء 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 يا نوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق فى التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة فى عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (ممن معك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ ممن معك أمم (ستمتعهم) فى الدنيا (ثم يسهم منا) فى العقبي (عذاب اليم) يا حرافهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة •

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما فى الأنفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكمالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهوى . والتور بقنور البدن . وفوران استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية ، وأولت ماجاء فى القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . وياث العقل العملى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان انتهى ، ومن نظريتين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقا فى بحر العدم .

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 فى كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفى فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ما هو نص فى إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (وَإِلَىٰ عَادٍ) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : (أَخَاهُمْ) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحداً منهم فى النسب كقولهم :

ياأخا العرب، وقد تم المجرور ليعود الضمير عليه ، وقيل : إن (إلى عاد أخام) عطف على قوله تعالى : (نوحاً إلى قومه) المنصوب على المنصوب . والجار المجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها ، نعم الأول أقرب - كما في البحر - لطول الفصل بالجملة الكثيرة بين المفردات المتعاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿هُودًا﴾ عطف بيان - لاخام - وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَا قَوْمِ﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم ، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاهما سيبويه . وعيره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الأصنام ، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى : ﴿مَالِكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِهِ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة المأمور بها ، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غير سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراف ، فالامر بها يستلزم الأمر بافراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لا عتماده على النبي ، 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 الأصنام ﴿إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيصاً للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير ، وإيراد الموصول للتفخيم ، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الابداع والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبه إلى شر كأنهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجرىان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضاً عن المطالب الدنيوية التي من جعلتها الأجر ، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقُلُونَ ۝ ٥١﴾ أي أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنى للتهمة من ذلك فتتقادون لما يدعوكم إليه ؛ أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فان الامر بما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء •

﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ أي ارجعوا 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 يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: (ثم توبوا) فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (اعبدوا الله) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز ، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضا أن الإيمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان . وبالثنائي التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة .

(يرسل السماء) أي المطر كما في قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

(عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا) كثير الدر متابعه من غير إضرار ففعال للبالغة كعطار . ومقدام •

(وَيَزِدُّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ) أي عزاً مضموماً إلى عزمكم أو مع عزمكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويمدكم بأموال وبنين) لأن العز الديوي بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبتهم عليه السلام بكثرة المطر وازدياد القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى في

الإيمان . والثانية في الأبدان أي يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم (وَلَا تَتَوَلَّوْا) أي لا تعرضوا عما دعوتكم إليه (مجرمين ٥٢) مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولي وهو تكلف .

(قَالُوا يَا هَرُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ) أي بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولسدة عمهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاءوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، ففي الخبر « ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات

مما مثله آمن عليه البشر » (وَمَا نَحْنُ بِتَارِيٍّ ءِ الْهَتْنَا) أي بتاركي عبادتها (عَنْ قَوْلِكَ) أي بسبب قولك المجرد عن البينة - فمن - للتعليل كما قيل في قوله تعالى : (إلا عن موعدة وعدها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتاركي) .

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

مأمس الزمان حاجا إلى من يتولى الأيراد والإصدارا

أي يتصرف في الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفي بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن (بتاركي آلهتنا) عاملين بقولك ، والذني فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعا لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للذني ، والمعنى اتقوا تركنا عبادة آلهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جوابا لقوله : (لاتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمنين لامن باب تقدير المتعلق بقريئة (عن) وجعله كناية كما علمت ، وكلام

الزبخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف (وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ٥٣) أي بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما تأتي وتندر ، ويندرج فيه ذلك وقد بالغوا في الإباء عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ،

(١١٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

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 للتقوى دلالة على أنهم لا يرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه ، وفي ذلك من الدلالة على الاقنات ما فيه ﴿ إِن نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرَك ﴾ أى أصابك من عراه يعروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ آلهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ أرادوا به - قاتلهم الله تعالى - الجنون ، والباء للتعدية والتنكير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتوكا ينبي عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون 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 آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس مما استثنى فيه الجملة ، ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك : (مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ما قيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعده من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لانعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهدايات الصادرة عن المجانين فكيف تؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكتوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من السيء إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبينة 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 آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه . ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى •

وللبحث فيه مجال ، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاوليين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلها ، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبره .

﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى بما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فما موصولة ، و(من دونه) متعلق - بتشركون - 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 الزمخشري فقال : أى من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد ، وتقدير آلهة لا يوضح المعنى والإشارة 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 بذاك ، (وأنى برىء) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان فى التعدى الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمر ودرهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا •

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقاتلهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ، ولما كان ما وقع أولامنه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه بما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرية - بأن - وأكد ذلك - بأشهد الله - فانه كالتقسيم في إفادة التأكيدي وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أي قائل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوزه قدر قولاً أي وأقول (أشهدوا) ويحتمل أن يكون إظهار الله تعالى إنشاء أيضاً وإن كان في صورة الخبر ، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إظهاره 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 أحمل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسماً يشعر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون في إيصال الكيد إليه عليه السلام ، ونهاهم عن الإيثار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ ٥٤ ﴾ أي إن صح ما لو حتم به من كون آلهتكم مما يقدرتون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمنى فاني بريء منها فكونوا أنتم معها جميعاً وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تساحوني 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 ضربه بطريق برهاني فان الأقوياء الأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوماً من باب أولى ، وأياً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءً على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شيء مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً . وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكإل عناية 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 يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعاً وبذلتكم في مضادتي مجهودكم لا تقدرتون على شيء مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلامته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بإرادته ، وجئ بلفظ الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضربه مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَأْمَنَ دَابَّةٌ إِلَّا هُوَ أَخَذُ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ أي إلهو مالك لها قادر عليها بصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتساط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفاً 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 لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتمهم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِ الْمُرْصَادِ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف إن في قوله : (إني توكلت) الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعديس 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 فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بيزيدى قهره أيأما 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 ﴿ فَإِن 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 جعله 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 بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتَكُمْ مَا أُرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تولوا لم أعاب على تفريط في الإبلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتهم إلاتكذيب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأتم أصحاب الذنب في الاعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (وما بكم من نعمة فمن الله) على مامر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط •

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه اليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهى قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعد 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

البياني جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل : ما يفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: (يستخلف) الخ ،
وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقتربن بالواو ، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما
بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة ، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتساح فيه هـ
وقيل: تقديره فقل: (يستخلف) الخ ، وقرأ حفص برواية هبيرة و (يستخلف) بالجزم وهو عطف على
موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: (فإن تولوا) يعذرني ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين هـ
وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالي الحركات ، وقرأ عبد الله كذلك ، ويجزم قوله سبحانه :

(وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا) ، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر ، والمعنى لا تضرونه
بهلاككم شيئاً أي لا ينتقص ملكه ولا يخل أمره، ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ
ولا تنقصونه شيئاً ، ونصب (شيئاً) على أنه مفعول مطلق لتضرون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنين،
وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية ، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم
لا تقدرون إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ يضره تعالى عن ذلك
علواً كبيراً، والأول أظهر، وقد رتب بعضهم التولى بدل الإهلاك أي ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة
ذلك عليه سبحانه (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٥٧) أي رقيب محيط بالأشياء فلما يخفى عليه أعمالكم
ولا يغفل عن مواخذتكم . فالحفظ كناية عن المجازاة ، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحام
المستولى أي أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ (وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا)
أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور ، قيل: أو المأمور به ، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمير
جل جلاله ، وعن نزوله بالمجئ ما لا يخفى من التفخيم والتهويل هـ

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة
عليهم السلام ، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل (نَجِّينَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ)
قيل: كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للؤمنين
إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده ، ولذا عد مواجته للجم الغفير معجزة له ﷺ
لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقابلة، وفي الحواشي الشهادة أنه لا مانع من ذلك باعتبار
حالين وزمانين فتأمل ، والظاهر أن ما كان من المقابلة إنما هو في ابتداء الدعوة ومجئ الأمر كان بعد
بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترفع المنافة (برحمة) عظيمة كأنه ﴿مَنَّا﴾ وهي الإيمان الذي
أنعمنا به عليهم •

وروى هذا عن ابن عباس . والحسن ، وذكره الزمخشري - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم يلتفت
إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع
كما أن له جل وعلا إثابة العاصي ، والجارو والمجرور الأول متعلق - بنجينا - وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين •
وجوز أبو حيان كونه متعلقاً - بآمنوا - أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله
تعالى إذ وفقهم إليه ، ولعل ترتيب الإنجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون - لما لمجرد الحين -

(وَنَجِّنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨) تكرر لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أديبارهم فقطعهم 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 الامتنان وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - فى شئ كما ظنه للعلامة الطيبي .

وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس فى وقت نزول العذاب فى الدنيا ولا مسييا عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل فى قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل : ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا فى وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكماً بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الاول فى وصف العذاب الذى كان بالريح : بالغاظ الذى هو ضد الرقة التى هى صفة الريح ما لا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا غلاظا شداداً (وَتَلَّكَ عَادٌ) أنت اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فلا إشارة إلى ما فى الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتزليلهم منزلة البعيد لعدمهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحينئذ الإشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازى 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 :

(جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التى أيد بها رسوله الداعى الية ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : يهود ماجئتنا بيينة ، أو أنكروا آياته سبحانه فى الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام .

وجوز أن يراد بها الآيات التى أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلائمه جمع الرسل الآتى على قول ، وعدى - جحد - بالباء حملا على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عاداً كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك (وَعَصَوْا 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 أدركوهم فلم يمثلوا ذلك الأمر (وَاتَّبَعُوا أَمْرًا كَلْبًا) متعال عن قبول الحق ، وقال الكلبي : هو الذى يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية .

وقال الزجاج : هو الذى يجبر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم فى نفسه المتكبر على العباد

(عنيد ٥٩) أي طاع من - عند - بتثليث النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طاعا وجاوز الحد في العصيان ، وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، وكذا عاند ، ويطلق الأخير على البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن القصد، وجمعه - عند- كراكم . وركع ، وجمع العنيد - عند - كرعيف . ورغف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد .
وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثاني على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق في الحكم ، وكلاهما من - عند - وأصل معناه على ما قيل : اعتزل في جانب لأن - العند - بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطاً لا عنداً ، ومنه - عند الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثله ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الأسافل دون الرؤساء . *

وقيل : هو مثل ذلك في الشمول ، والمراد - بالامر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لأناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الامر ملازمته أو الرضا به على أم وجهه ، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حدهم إلى مهاوى الردى ﴿ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسب أداروا ، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التمثيل يجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للتبعين للجبارين منهم ، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، و يعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة أي لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه واللايدان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال : واتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر - بيوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذي يقتضيه المقام .

(الآن عاداً كفروا ربهم) أي برهم . أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالآيمان . أو جحدوه ﴿ أَلَا بَعْدَ لَعَادٍ ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك تسخيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستهال له ، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو في كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس : البعد . والبعد اللعن ، واللام للبيان كما في قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذاك ، وتكرير حرف التنيه وإعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمٌ هُودٍ ﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهي عاد إرم في قول ، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ثم قيل : للاولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم ، ولمن بعدهم عاد الأخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :
مجداً تليداً بناه أوله أدرك عاداً وقبلها إرم

ولعله الأوفق للنقل مع الإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتصريح عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً ، وجهور القراء على منع صرف (ثمود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الأولى وآدم الذى هو أصل البشر خالق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره فخطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طيبعية 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 المضمون ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضى هذا تدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به فى قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لما كان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض 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 السكاك ، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها فى الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . و مندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الخانات ، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة ، واعترض على السكاك بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون - منزلة الطلب ، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة تقيض الخراب بالتخفيف فى أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطفية أن تجعل له شيئاً مدة عمره أو عمره ، والمعنى عمرتم 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 فبكانما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ 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 باعثة ، وهذا علة غائية وما ألفت التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - (ومجيب) - لاستغفروا - كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فانه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسألوه المغفرة فانه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ أي فيما

بيننا ﴿مَرْجُؤًا﴾ فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس *
وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكارب ، وقال كعب : 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 - فقبل هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذي بشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولاً بمؤخر غير معنى به ولا مهم بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجوا - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿أَتْنَهْنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ على جهة التوعيد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجوا) بالمد والهمز ﴿وَأِنَّا لَنَشْكُمَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُرِيبٌ ٦٢﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينهما - 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 ، والتنوين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال : إنا بنونين وهما لغتان لقريش *

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين *

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة 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 آرَاءَ آيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مَنْ رَبِّي﴾ مالكي ومتولى أموري ﴿وَمَا أَنِي مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ، وهذان الكلام المنصف ، والاستدراج

(١٢٢ - ١٢٣ - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيزان ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ ﴾ أي فمن يمنعني من عذابه ، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أن الفعل مضمّن معنى المنع ، ولذا تعدى بمن - والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبا يعرب عنه قوله : ﴿ إِنَّ عَصِيئَةً ﴾ أي في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فان العصيان بمن ذلك شأنه أبعدا والمواخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي ﴾ إذن باستتباعكم إياي أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿ غَيْرَ تَخْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أي غير أن تجعلوني خاسراً بابطال أعمالي وتعريضني لسخط الله تعالى ، أو (فما تزيدونني) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أتبعكم • وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثاني بالعكس والتفعيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرتة ، 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 بينة من ربه وإيتائه النبوة •

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى (فما تزيدونني غير) مضارة في خسرانكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما تزدادون أتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطوني فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تخسير) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتض لأقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بي سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت تريد خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدونني غير تخسيري - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازددت خسارتكم ، وهي أقوال كما ترى ﴿ وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقاً ﴿ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة ، وهي حال من (ناقة الله) ، والعامل ما في اسم الاشارة من معنى الفعل •

وقيل : معنى التنبيه ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً للدلالة الاضافة على أنها آية ، و(لكم) كما في البحر . وغيره حال منها قدمت عليها لتكبيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها في معنى المفعول للاشارة لأنها متحدة مع المشار اليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمراض النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع فحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعتراض نفي قول أحد من النحاة بمجئ الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبي حيان . والزخشي

- وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه ، وأراد الزمخشري بالتعاقب في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي 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 نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها 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 مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل : في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذي مطلقا والمقام قرينة لذلك .

﴿ وَلَا تَمْسُوها بسوء ﴾ أي بشئ منه فضلا عن العقرو القتل ، والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) الخ ﴿ فإخذكم ﴾ لذلك ﴿ عذاب قريب ﴾ ٦٤ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا سيرا وذلك 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 ﴿ ففقروها ﴾ أي خالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحى بمعنى الجرح أيضا - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كهمام - في قول ، ويقال له : أحمرئود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا ﴿ فقال ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تمتعوا ﴾ عيشوا *

﴿ في داركم ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار 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) ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرها بعضهم هنا ، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ ثلاثة أيام ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصياها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الايام على ما في بعض الروايات الأربعة ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غدا مصفرة - وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبتها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وعد غير مكذوب ﴾ ٦٥ أي غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والايصال وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - كمشرك - وفي الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليماً و عامراً قليل سوى طعن النهار نوافله
 أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له : أفى بك فان وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة ممكنة
 تخيلية ، وقيل : مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف ، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
 مصدر على وزن مفعول كجلودو معقول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ، ولا يخفى ما في تسمية
 ذلك وعداً من المبالغة في التهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا أو أمرنا بنزوله ، وفيه ما لا يخفى من التهويل
 ﴿ نَجِينَا صُلْحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿ بَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها ، وفي
 التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمَنْ خَزَى يَوْمَئِذٍ ﴾ أى نجيناهم من خزى يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
 وهذا كقوله تعالى : (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم ، وكانت تلك التنجية من خزى يومئذ ،
 وجوز أن يرادونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه ، فهذه 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 فيتعلق (من) - بنجيننا -
 المذكور ، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزداد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف
 على ما تقدم ، وقرأ طلحة . وأبان (ومن خزى) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولاً لخزى ،
 وعن نافع . والكسائي أنهما قرأ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن ، وهذا كما فتح
 حين في قوله النابغة :

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت : ألما أصح والشيب وازع

﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ أى القادر على كل شىء .
 والغالب عليه فى كل وقت ويندرج فى ذلك الانجاء والاهلاك فى ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ قوم صالح ،
 وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة
 جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع ، وهى على ما فى البحر فعلة للمرة الواحدة من الصباح ،
 يقال : صاح يصيح إذا صوت بقوة ، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم : إنصاح الخشب .
 أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت ، وصيح الثوب كذلك ، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع ، وفى الاعراف
 (فأخذتهم الرجفة) قيل : ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتموج الهواء ، وقد تقدم الكلام منا فى ذلك
 ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ ﴾ أى منازلهم ومساكنهم ، وقيل : بلادهم ﴿ جَائِمِينَ ﴾ هالدين موتى لا يتحركون ، وقد
 مر تمام الكلام فى ذلك معنى وإعراباً ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿ فيها ﴾ أى فى ديارهم ، والجملة
 قيل : فى موضع الحال أى أصبحوا (جائمين) مماثلين لمن لم يوجد ولم يقيم فى مقام قط ﴿ الْآنَ نُمُودًا ﴾ وضع
 موضع المضمرة لزيادة البيان ، ومنعه من الصرف حفص . وحزرة نظراً إلى القبيلة ، وصرفه أكثر السبعة نظراً
 إلى الحى كما قدمنا آنفاً ، وقيل : نظراً إلى الأب الأكبر يعنى يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحيث يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هذا القبيلة ﴿ كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً بما سبق من أحوالهم تقييحا لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ۖ ﴾ ، وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين ، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءتْ 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 الفينان 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 . ومالك الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند اليهم المجهول دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ وإما جاء وهداية البشرية ، قيل : ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسل اليهم ولحوق 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 : ﴿ وَإِلَى عاد أخوهم هوداً ﴾ (وإلى ثمود أخوهم صالحاً) ثم رجع اليه حيث قيل : (وإلى مدين أخاهم شعيباً) والباء في قوله تعالى : ﴿ بِالْبُشْرَى ﴾ للملابسة أي ملتبسين بالبشرى ، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى : ﴿ فبشرناها بإسحق ﴾ الآية ، وقوله سبحانه : ﴿ وبشرناه بغلام حلیم ﴾ إلى غير ذلك ، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى ﴾ لظهور تفرغ 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 يأباه مجادته عليه السلام في شأنهم ، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سياتي ، وسر تفرغ المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق ، ولقوله سبحانه في الذاريات : ﴿ وبشروه بغلام عليم ﴾ ثم قال بعده : ﴿ فاخطبكم أيها المرسلون ﴾ ثم قال : وقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم ﴾ الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى ، ولما كان الاخبار بمجيئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا : أجيب بأنهم ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾ أي 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 لا حكاية 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 كانه قيل : ذكروا سلاماً ﴿ قَالَ سَلَامًا ﴾ أي عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو ، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر •
 وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل : لغة في (سلام) كحرم . وحرام ، ومنه قوله :

مررنا فقلنا : أيه (سلم) فسلمت كما اکتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية : ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب ، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسلم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب ، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح في خلافه ، وذكر في الكشاف أن حمزة . والكسائي قرأوا بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للنقول في كتب القراءات ، وقرأ ابن أبي عمير . قال سلاما -

بالنصب كالأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبَثَ﴾ أي فما أبطأ إبراهيم عليه السلام

﴿أَنْ جَاءَ بَعْجَلٌ حَنِيذٌ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية ، وضمير (لبث) لا إبراهيم . (أن 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 مجيئه ، وروى ذلك عن الفراء ، واختاره أبو حيان •

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك ، (أن جاء) على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي قلبه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشيء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخبش (١) بلغة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملازمة ، والحنيذ السمين الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه ، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى : (بعجل سمين) ، وقيل : هو المشوي 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 مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل ، واختلف في هذا العجل هل كان سهيلاً قبل مجيئهم أو أنه هنيء بعد أن جاؤا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة باللاتيان 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 بناء 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 يجلون عن مثله ؛ و(رأى) قيل : علمية فجملة (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 الخبش ، ولم نظفر بآيهما 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 ﴿ خَيْفَةً ﴾ أي خوفاً ، وأصلها الحالة التي عليها الانسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبي عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر أنكره 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 : (يعلمون ما تفعلون) وفي الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة ، الحديث ، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية •

وفي الاخبار 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 : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا ﴾ 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 ﴿ إِلَى قَوْمِ لُوط ﴾ خاصة ، ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بانهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد استدلل له بقولهم . (لاتخف إنا أرسلنا) فانه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا تخاف ، وأن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الانكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الانكار 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 الذي 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 أكلهم 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 يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجها إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جوير 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 ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما 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 فعلة تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه 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 حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر • قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام علم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فإنه إنما هو تعليل لانتهى عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام علم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجز اختصاراً لطى حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الحنيد وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السواى والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبئ عبادى أنى آما الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجاء بها الإرشاد الذى نبى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ودمار موهبه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسردي على وجهها ، وفي سورة الذاريات للاخيرين فقط فجى بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل اليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكته 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 يقدر في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل لانتهى عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يوث به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكانه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذى 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 إنا لمنجورهم أجمعين) الآية فإن انفعال 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 كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة مما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندي ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لآي شئ نزلوا ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم ورجلون) 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 وهي بنت عمه (قائمة) في الخدمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا تحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضي الله تعالى عنها عجزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقاً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلي ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود : وأمراته قائمة وهو جالس ، وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وأمراته قائمة) وهي قائمة فقيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكان 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 يملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الأنباري : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اضمع إليك لوط فاني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلبنه ، والذين جاءوه ثلاثة وهي تعهده يغلب الأربعة ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدي : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجا لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحاق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ،

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور
المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . وغيرهما عن
ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ،
وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجي ضحك بمعنى حاض ،
وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(ضحك) الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف يؤم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لبابة ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله : إني لآتي العرس عند طهورها وأجرها يوما إذا تك (ضاحكا)

والمثبت مقدم على النافي . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك
هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) الخ فإنه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من حيض ،
والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ، ولأنه
يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراءة مكة
(فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره
ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها ،
والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأي 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 •
(فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ) قيل : أي عقبنا سرورها بسرور أتم منه على السنة رسلنا ﴿ وَمَنْ وَّرَاهُ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ (٧١)
بالنصب ، وهي قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على أنه منصوب
بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أي ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه
البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه اللمبة قبل وجود الموهوب
بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لأنه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على
المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله • ولسنا بالجبال ولا الحديد • وبشر لا تسقط باؤه من الم بشر
به في الفصيح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لأنه في معنى ووهبنا لها إسحاق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف 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 التخريج عليه مع وجود
غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال : وقرئ بالنصب لأنه قيل : ووهبنا لها إسحاق
ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قوله • مشائيم • البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد
أنه عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإتمامه بقوله :

• ولا ناعب ه تنبيهها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأعمل ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته ، وقيل . إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية والعجمة ، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه : إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره ، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور ، فلا يجوز مررت يزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء ففي شعر ، فان كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً ففي جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو . وضربت زيدا واليوم عمراً ، وقرأ الحرميان والنحويان . وأبو بكر و (يعقوب) بالرفع على الابتداء ، (ومن وراء) الخبر كأنه قيل - ومن وراء إسحق يعقوب كائن . أو موجود . أو مولود - قال النحاس : والجملة حال داخلية في البشارة أي فبشرناها بإسحق متصلاً به يعقوب ه

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازة الاخفش، وقيل : إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتماده على ذي الحال ، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر ه وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب •

قال ابن عطية : وعلى هذا لا يدخل في البشارة ، وقد مر ما يعلم منه الجواب ، و (وراء) هنا بمعنى خاف وبذلك فسرها الراغب . وغيره هنا ، وهو رواية عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما 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 يعقوب أولاده كما يقال : هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل : من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب ، ويتضمن ذلك البشارة يعقوب من طريق الأولى ، وقيل : وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراء) 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 سميا بعد الولادة ، وتوجيه البشارة إليهم أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام ، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر . والذاريات للآيدان بأن ما بشر به يكون منها ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينما ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قالت) استئناف ياني كأن سائلاً سألت ما فعلت حين بشرت فقيل : قالت : (يؤبىلتى) من الويل وأصله الخزي ، ويستعمل في كل أمر فظيع ، والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم ، ولذا أمالها أبو عمرو . وعاصم في رواية ، وبهذا يلغز فيقال : ما ألف هي ضمير مفرد متكلم ه

وقرأ الحسن (ياويلتى) بالياء على الأصل ، وقيل : إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون . ياويلناه (والد وأنا مجوز) ابنة تسعين سنة على ما روى عن ابن إسحق ، أو تسع وتسعين على ما روى عن جهاد •

(وَهَذَا) الذى تشاهدونه ﴿ بَعْلَى ﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وحقولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمي العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لا اعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للأنثى 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 إلا حيث يعرف الخبر ؛ ففي قولك : هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيدة قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلا قبل الشيخوخة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أمافى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذبيها ، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و(شيخاً) خبره وسموه تقريبا •

وقرأ ابن مسعود - وهو فى مصحفه - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، أو خبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و(بعلى) بدل من اسم الإشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، و- شيخ - تابع له ، وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى (ألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى ألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ، ولأن البشارة متوجهة اليها صريحا ولأن العكس فى البيان ربما يوهم 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 يتعاقبها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ كَسَى عَجَبٌ ۗ ۷۳ ﴾ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجمله تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزددها ما يزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من أطفاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد من يتعلق بافاضته 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 المضمر لزيادة تشريفها والاياء إلى عظامتها ﴿ وَبَرَكَاتُهُ ﴾ أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جعلتها هبة الاولاد، وقيل: الرحمة النبوة. والبركات الاسباط من بني إسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: رحمته تحيته. وبركاته فواضل خيره بالخلعة والامامة. ﴿ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ نصب على المدح. أو الاختصاص كما ذهب إليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيوييه 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: بناتياً يكشف الضباب. انتهى، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيوييه - بأعني - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأننا أفعل كذا أيها الرجل. وكالهم اغفر لنا أيها العصابة، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السيرافي. والاختصاص - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيوييه - بنو نحو قوله: نحن بني ضبة أصحاب الجمل. ومنه قوله:

نحن بنات طارق نمشي على النمارق

ومعشر كقوله: لنا معشر الانصار مجدموئل بإرضائنا خير البرية أحدا

وفي الحديث: «نحن معشر الانبياء لانورث» وآل. وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ، وقلّ كون ذلك علماً 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 بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد 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 الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم 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 مأوى الانسان بالليل، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه، ويقع على المتخذ من حجر. ومن مدر. ومن صوف. ووبر، وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات، وجمع الجمع أبا بيت. وبيوتات. وأبياوات، ويصغر على بيت. وبيد بالكسر، ويقال: بويت كما تقوله العامة، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جواباً لمن 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 بذاك، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب إليه 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 رضي الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكانهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه، وبه فسر في قول العباس رضي الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ:

حتى احتوى (بيتك) المهيم من خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين ، ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم (يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) ، وسيأتى 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 رجلاً قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فاتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلاً قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا 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 حداً 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 عباده ففعل بمعنى مفعول ، وجوز الراجح أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى (مجيدٌ ٧٣) أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال : مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الأبل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها في ذلك ، وقال الأصمعي : يقال : أمجدت الدابة إذا كثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبي حية النميري :

تزيد على صواحبها وليست (بماجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراجح : 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 إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف ، وقيل : هى تعليل 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 :

(ماراعنى) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخنم

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 (وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) أى يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم ، ففيه مجاز في الإسناد ، وكانت مجادلتها عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت : (ولما جاءت رسلنا إبراهيم

بالبشرى قالوا امهدكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : إن فيها لوطاً (فقوله عليه السلام :
 (إن فيها لوطاً) مجادلة وعد ذلك مجادلة لأن ما له على ما قيل : كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير
 مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن
 وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتتلك كونها؟
 قالوا : لا، قال : فتلاثون؟ قالوا : لا ، قال : فعشرون ، قالوا : لا ، قال : فإن كان فيهم عشرة . أو خمسة - شك
 الراوى - ؟ قالوا : لا، قال : أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتتلك 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
 صورتها ، وقيل : إن - لما - كلو قلب المضارع ماضياً كما أن - أن - قلب الماضى مستقبلاً ، وقيل : الجواب
 محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل مجادلنا ، 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 الماضى 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) فسيببية ذهاب الخوف ومجئ السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت
 ببشارة الولد - كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة ، واختاره جمع أو بما يعمها - فلعل
 سببها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان 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 جملتهم قوم لوط ، ولاريب في تقدم هذا الخوف
 على قولهم : (لاتخف) وأما الذى عليه 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 إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد
 شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسلّم 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 كل 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 جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومجيئ البشارة ، وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لاهلاك 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 مجيئ البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن 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 : (فما خطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك (**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ**) غير عجول على الانتقام إلى المسيئ إليه (**أَوْه**) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس (**مُنِيبٌ 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 ومجيئ البشارة لا يخفى حاله •

(**يَا إِبْرَاهِيمُ**) على تقدير القول ليرتبط بما قبل أي قالت الملائكة ، أو قلنا (**يَا إِبْرَاهِيمُ**) (**أَعْرَضَ عَنْ هَذَا**) الجدل (**لِإِنَّهُ**) أي الشأن (**قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ**) أي قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجيئ المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

(**وَإِنَّهُمْ لَأَنْهَمُ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦**) أي لا يجادل ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذلك توطئة لذكر كونه غير مردود •
وقرأ عمرو بن هرم - وإِنَّهُمْ أَتَاهُمْ - بلفظ الماضي ، و (**عَذَابٌ**) فاعل به ، وعبر بالماضي لتحقيق الوقوع (**وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا**) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القرينتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك (**سئى بهم**) أي أحدث له عليه السلام مجيئهم المساء لظنه أنهم أناس يخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم ، وقيل : كان بين القرينتين ثمانية أميال فأتوها عشاء ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءً من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورات هياتهم فخافت عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج إليهم فقالوا :

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا
اطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى
قبلها أى جاءوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات •

(قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم
كفائتهم لالعدم مشرعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ابنته زينب لأبي 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 يدا أبي لهب) فتزوجها عثمان رضى 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 يردها
إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وآتى
المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الإسلام ، 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
زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع
وإن جاء إطلاقه على اثنين ، 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 ليتزوجهن إياهم ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناءً على
أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين 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 مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر
واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناصحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الاتقى ، وأخرج أبو الشيخ عن
ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساكر عن السدي أن المراد
ببناته عليه السلام نساء أمته ، والإشارة بهؤلاء لتزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضاقتن اليه لأن كل نبي أب لأمته ،
وفي قرأة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم •
وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه
السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل فحشاً كقولك : : الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه ،
ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما فى اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثانى
الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفعل فى ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى -
مبتدا وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف يان (وهن) ضمير
فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، وكون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجملة خبر (هؤلاء) •

وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى الثقفي وسعيد بن جبير . والسدي (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء : إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربح في حقه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافي (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمرة كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل، ويعمل هذا المضمرة في الحال و (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند اليه ، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيويه وخالف في ذلك الأخفش فأجار توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكا، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذا 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 (أطهر) حال من الضمير في الخبر، واعتراض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والاكثر على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد . وابن جنى، أو على أن يكون (هؤلاء) مبدأ و (بناتي) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله •

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفا، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدر واخذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتي هن) جملة معترضة تعليلا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أطهر لكم إن بناتي هن وأتم 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 بآثارهن عليهم ﴿وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أي لا تفضحوني في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزاية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف في الأصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيفان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقرئ بإثباتها على الأصل ﴿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 بالتقوى والنهي عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي مالنا حاجة في بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي مالنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات، وما هو إلا عرض سابري كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة • وقيل: إنما نفوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من ستهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحمل له أبدا، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهباً 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 ﴿ وَأَنْتَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ۗ ٧٩ ﴾ أي من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهي موصولة والعائد محذوف أي الذي نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أي إرادتنا . وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولاً - انريد - وهي حينئذ معلقة - لتعلم - ولما يس عليه السلام من أرواحهم عما هم عليه من الغي ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً ﴾ أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه : (ولو أن قرآنا سیرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمني ، و (بكم) حال من (قوة) كما هو المعروف في صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور ، وقوله : ﴿ أَوْءَاوَىٰ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠ ﴾ عطف على ما قبله بناءً على ما علمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضي ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أو أوى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و - الركن - في الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل في شدته ومنعته أي أو انضم إلى قوى أتمنع به عنكم وأتصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه ، فقد أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد » يعني عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل .

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الحكمة - لم يبعث بعد لوط نبياً إلا في منعة من عشيرته ، وفي البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل أوى في حال معكم إلى ركن شديد وكفى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصریح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شيبه . وأبو جعفر (أوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولو لارجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسواك علقما

أي لو أن لي بكم قوة أو أوى ، 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 الكرب

﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوَا إِلَيْكَ ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان في بيت لوط قوما سحرة ، وفي رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس في نفسه

خيفة قال : يذهب هؤلاء . ويندوني فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿ فَاسْرُبْ بِمَلَكٍ ﴾ بالقطع من الاسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء في 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 وايس هو مقلوب سري، والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدية أو للملابسة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بقطع من الليل﴾ 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 أهائه شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه : (نجيناهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري : 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 يتخاف يروى عن ابن عباس ، أو لا ينظر إلى ورائه يروى عن قتادة ، قيل : وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات ، وأما الأول فلانه يقال : لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى : (أجئتنا لثقتنا عما وجدنا عليه أبائنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب *

وفي الأساس أنه معنى مجازى، والنهى فى اللفظ لأحد ، وفى المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخادمك : لا يقيم أحد فى أن النهى فى الظاهر لأحد ، وهو فى الحقيقة للخادم أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثانى لنهيه ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للاهل .
وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الحفاجى ، 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 فى البديعية فى الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهى جارية وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع فى القرآن فى 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 التفتاف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجردوا فى 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 أهلك .
﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام فى ذلك فقال الزمخشري : إنه سبحانه استثناهما من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبده الله - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا أمرأتك - ويجوز أن ينصب

من - لا يلتفت - على أصل الاستثناء، وإن كان الفصحح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهله روايتان: روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هذه العذاب التفتت وقالت: يا قوماء فأدر كها حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها اليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين. أولاً فيتعين من (فأسر باهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأولى 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 جوز بعضهم أن تتفق 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 بالأسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في دلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويحاجب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو 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 يلتفت 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 النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نه عليه اختلاف القراءتين فكأنه 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: فإن خرجت معكم وتبعتم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستملك ويصيبها ما يصيب 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 إلا كثيرين فاذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجئ الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: (إنا كل شئ خلقناه بقدر) فإن النصب فى ذلك عند سيويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم ير خوف إلباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذى أجزم به أن قراءة إلا كثيرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) المخ 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 بعده ، 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 الحمصي 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 إليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل إليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملًا معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنا لمنجوم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) 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 ، ومخدوفه 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 الدماميني . وتقى الدين الشمني أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض ، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الزمخشري لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أسر 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 . فما له أسر بأهلك إسراءً لا الالتفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءً مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أسر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول : امش ولا تبخر أى امش شيئاً لا تبخر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تبخر في المشى لخذف الجار والمجرور للعلم به انتهى •

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءً لا الالتفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص 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 غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى •

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيان متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصي . وأخرى للعلامة الكافيجي ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُ 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(مصيبها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذي اسمه ضمير الشأن ، وفي البحر إن (مصيبها) مبتدأ ، و(ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب اللاديين أن يكون (مصيبها) 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 الأعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لامرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايدان بتحقيق الوقوع ، وفي الإبهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أي موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكان هذا على ما قيل : تعليل للامر بالاسراء والنهي عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ ٨١ تأكيدياً للتعليل ، فإن قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عز وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (أليس الصبح بقريب) • ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظح ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أي عذابنا . أو الأمر به ، فالامر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثاني واحد الأوامر ، قيل : ونسبة المجرى إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه • وقيل : إنه يقدر على الثاني أي جاء وقت أمرنا لأن الامر نفسه ورد قبله ، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الأوامر - أعنى ضد النهي - بأنه الاصل فيه لأنه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع ، ويجعل التعذيب مسيأته بقوله سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسيأته عن ذلك بالعكس أولى إلا أن يؤول المجرى بارادته ، وضمير (عاليها - وسافلها) لمداين قوم لوط المعلومة من السياق والمؤتفكات ، وهي خمس مداين : ميعة . وصعرة . وعصره . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ما روى أربعة آلاف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان في المداين كلها ، وقيل : إن ما كان في المداين أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

ونصب (عاليها - و - وسافلها) على أنها مفعولان للجعل، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالی سافلا، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للامر وتفضيلا للخطب لان جعل (عاليها) الذي هو مقرهم ومسكنهم (سافلها) أشق من جعل - سافلها عاليها - وإن كان مستلزما له، روى أن لوطاً عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الأعجاز والأعراض 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 ببعيد، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي. والنكتة 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 ﴾ أي على المدائن أو شذا أهلها ﴿ حَجَارَةٌ مِّنْ سَجِيلٍ ﴾ وكان ذلك زيادة في تفضيع حالهم أو قطعاً لشأقتهم واستئصالاً لهم • روى أن رجلا منهم كان بالحرم فبقى حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوق عليه وأهلكه، والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى: (حجارة من طين) والقرآن يفسر بعضه بعضا، 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 أو أدر عطيته، 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: ﴿ مَنْضُودٌ ﴾ أي نضد وضع بعضه على بعض معد العذابهم، أو نضد في الارسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الامطار، ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأتي 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 بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فاسم، وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية. وابن زيد، وجوز أن يكون (منضود) صفة حجارة على تأويل الحجر. وجره للجوار، و عليه فالامر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان ﴿ مَسُومَةٌ ﴾ أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج، وقيل: معلة بياض وحمرة، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء. وعن الربيع أنها كانت معلة باسم من يرى بها، وكان بعضها كما قيل: مثل روس الإبل. وبعضها مثل مباركها. وبعضها مثل قبضة الرجل ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل، والظريف قيل: منصوب - بمسومة - أو متعلق بمحذوف وقع صفة له، والمروى عن مقاتل (١٥٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

أن المعنى أنها جاءت من عند ربك ، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه .
وقال ابن الأنباري: المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيذاناً بقدرته وشدة عذابه فليفهم •
﴿ وَمَا هِيَ ﴾ أي الحجارة الموصوفة بما ذكر ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ من كل ظالم ﴿ بَيَّعِدَ ٨٣ ﴾ 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 أقف له على إسناد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن ذلك
فقال: يعني ظالمى أمتك 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 ببيعد ، 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 (هى) للقرى التي جعل (عاليها سافلها) والمراد من (الظالمين)
ظالمو مكة ، وقد كانت قريبة اليهم يمررون عليها في أسفارهم إلى الشام . وتذكر - البعيد - يحتمل أن يكون على
تأويل الحجارة بالحجر المراد به الجنس ، أو إجرائه على موصوف مذكر أى بشئ بعيد ، أو بمكان بعيد فانها
وإن كانت في السماء وهى في غاية البعد من الأرض إلا أنها إذا هوت منها فهى أسرع شئ لحوقا بهم فكانها
بمكان قريب منهم ، أو لأنه على زنة المصدر - كالزفير . والصهيل - والمصادر يستوى في الوصف بها المذكر والمؤنث
﴿ وَإِلَى مَدِينٍ ﴾ أى أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام فحذف المضاف أو جعل اسماً بالغلبة للقبيلة وكثيراً ما تسمى
القبيلة باسم أبيهم - كقصر . وتيم - ولعل هذا أولى ، وجوز أن يراد بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به
فيقدر حينئذ مضاف أى وإلى أهل مدين ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ نسبيهم ﴿ شُعَيْبًا ﴾ قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام ،
والجملة معطوفة على قوله سبحانه : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ أى وأرسلنا إلى مدين شعيباً •
﴿ قَالَ يَتَقَوْمٌ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ أمر بالتوحيد على وجه أكيد ولما كان ملك الأمر قدمه على
النهى عما اعتادوه من البخس المنافى للعدل المحل بحكمة التعارض ، وإيصال الحقوق لأصحابها بقوله :
﴿ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ قيل : أى لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان يعنى بما يكال ويوزن على
ذكر المحل وإرادة الحال ، واستظهر أن المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المعهود وكذا الصنجات ، وقد تقدم
في الاعراف (الكيل) بدل (المكيال) فتذكر وتأهل ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ بَخِيرٌ ﴾ أى ملتبسين بثروة واسعة تغنيكم عن
ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تفضلوا على الناس شكراً عليها ،
فإن أجل شكر النعم الاحسان والتفضل على عباد الله تعالى ، أو أراكم بخير وغنى فلا تزيلوه بما تأتونوه
من الشر ، وعلى كل حال الجملة في موضع التعليل للنهى ؛ وعقب بعلة أخرى أعنى قوله تعالى :
﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ إن لم تنتهوا عن ذلك ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ٨٤ ﴾ وجوز أن يكون تعليلاً للامر
والنهى جميعاً ، وفسر المحيط بما لا يشذ منه أحد منهم ، وفسره الزمخشري ، بالمهلك أخذاً من قوله تعالى :

(وأحيط بشمره) وأصله من إحاطة العدو ، وادعى أن وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه يعني أن اليوم لما كان زماناً مشتملاً على الحوادث الكائنة فيه عذاباً أو غيره فإذا أحاط بالمعذب ملتبساً بعذابه لأنه حادثة فقد اجتمع للمعذب الأمر الذي يشتمل عليه 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 يصيب كل فرد منهم فرداً من أفراد العذاب، وأما فيما نحن فيه فيدل على إحاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد ، ولا شك في أبلغية هذا - كذا في الكشف - وتام الكلام فيه ، وقال بعض المحققين في بيان الأبلغية: إن اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فإذا كان محيطاً بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له ، وهذا كقوله :

إن المروءة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر

فان وقوع العذاب في اليوم كوجود الأوصاف في القبة ، وجعل اليوم محيطاً بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكأن هذا كناية عن ثبوت تلك الأوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب ، وأما وصف العذاب بالاحاطة ففيه استعارة إحاطته لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شيء من أجزاء المحيط لا يفوت العذاب شيء من أجزاء المعذب ، وهذه الاستعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب ، وتلك الكناية تفيد أن كل العذاب له ، ولا يخفى ما بينهما من التفاوت في الأبلغية ، وجوز أن يكون (محيط) نعياً - لعذاب - وجر للجوار ، وقيل : هو نعمت - ليوم - جار على غير من هو له ، والتقدير - عذاب يوم محيط بعذابه - وليس بشيء كما لا يخفى ، وأياً ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال في الدنيا ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الخير برخص السعر . والعذاب بفلائته •

(وَيَقُومُ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ) أي أتموهما، وفائدة التصريح بذلك مع أن الانتهاء المطلوب من النهي السابق لا يتحقق بدون الاتمام فيكون مطلوباً تبعاً ، وهذا مسلم على المذاهب جعل النهي عن الشيء عين الأمر بالضد أو مستلزماً له تضمناً أو التزاماً لأن الخلاف في مقتضى اللفظ لأن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد غير واحدة النعي بما كانوا عليه من القبيح وهو النقص مبالغة في الكف ، ثم الأمر بالضد مبالغة في الترغيب وإشعاراً بأنه مطلوب أصالة وتبعاً مع الأشعار بتبعية الكف عكساً ، وتقييده بقوله سبحانه :

(بِالْقِسْطِ) أي بالعدل من غير زيادة ولا نقصان ، ثم إدماج أن المطلوب من الاتمام العدل ، ولهذا قد يكون الفضل محرماً كما في الربويات ، وإلى هذا يشير كلام الزمخشري ، وظاهره حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن ، وحملهما بعضهم في الموضعين على الآتين المعروفتين ، وفسر القسط بما ذكرنا ثم قال : إن الزيادة في الكيل والوزن وإن كانت تفضلاً مندوباً إليه لكنها في الآلة محظورة كالنقص ، فلعل الزائد للاستعمال عند الكيل والناقص للاستعمال عند الكيل •

وفائدة الأمر بتسوية الآتين وتعديلهما بعد النهي عن نقصهما المبالغة في الحمل على الإيفاء والمنع والبخس ، والتنبيه على أنه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم إصلاح ما أفسدوه وجعلوه معياراً

أظلمهم وقانونا لعدوانهم ، وفيه حمل اللفظ على المتبادر منه ، فإن الحمل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا إليه ، وادعى العاضل الجاهل أن هذا الأمر بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيء ، فقال: إن النهي قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان ، والأمر بإيفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص في الكيل والوزن ، وهذا الأمر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرر كيف ولو كان تكريراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين انتهى •

وتعقب بأن حمل هذين اللفظين - وقد تكرر - في أحد الموضوعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر ، وأن في التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا ينبغي الهرب منه ، وأما العطف فلا من اختلاف المقاصد في ذنك المتعاطفين جعلهما كالمغايرين فحسن لذلك ، وقد صرح به أهل المعاني في قوله سبحانه : (يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم) انتهى .

وفي ورود ما تعقب به أو لا تأمل فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ يحتمل أن يكون تعميماً بعد تخصيص فانه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضاً فهو تذييل وتعميم لما تقدم ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۗ ﴾ فان للعتى يعم تنقيص الحقوق وغيره لانه عبارة عن مطلق الفساد ، وفعله من باب رمى . وسعى . ورضى ، وجاء واويا . ويأثيا ، ويحتمل أن يكون نهياً عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والأمر بإيفائه أى لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التي يشترونها بهما ، والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي ، والأمرين السابقين للاهتمام بشأانه والترغيب في إيفاء الحقوق بعد التهيب والزجر عن نقصها ، وإلى كل من الاحتمالين ذهب بعض ، وهو مبنى على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ماسبق ، وقيل : المراد بالبخس المكس كما أخذ العشور على نحو ما يفعل اليوم ، و - العثى - السرقة وقطع الطريق والغارة ، و (مفسدين) حال من ضمير (تعثوا) ، وفائدة ذلك إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعل الخضر عليه السلام من قتل الغلام . وخرق السفينة فهو حال مؤسسة ، وقيل : ليس الفائدة الإخراج المذكور فان المعنى - لا تعثوا في الأرض بتنقيص الحقوق مثلا مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم - وما آل ذلك على ما قيل : إلى تعليل النهي كانه قيل : لا تفسدوا في الأرض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم ﴿ بَقِيَّتُ اللَّهُ ﴾ قال ابن عباس : أى ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الإيفاء ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ مما تجمعون بالبخس ، فان ذلك هباء مشور بل هو شر محض وإن زعمتم أنه خير ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ أى بشرط أن تؤمنوا إذ مع الكفر لا خير في شيء أصلاً ، وإن كنتم مصدقين بي في مقالتى 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 فجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب إليه جمهور البصريين وهو الصحيح ، وقرأ إسماعيل 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 شجيت المرأة فهي شجية فإذا شددت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة، وقرأ الحسن - تقية الله - بالتاء والمراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة عن المعاصي ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۗ﴾ أحفظكم من القبائح. أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجاز يكم بها وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أذرت ولم آل جهداً . أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم هـ

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَنَا ۗ ﴾ من الأصنام أجابوا بذلك أمره عليه السلام إياهم بعبادة الله تعالى وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام وغرضهم منه إنكار الوحي الأمر لا كنههم 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: (أصلاتك) 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 بتبليغهم 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 ويتضحكون 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 رضي الله تعالى عنهما، وإلى الأول ذهب غير واحد، وهذا الإسناد حقيقى لا مجازى 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، وعرف التخاطب في مثله يقتضى ذلك، وقيل: إن الداعي إليه أن الشخص لا يكلف بفعل غيره لأنه غير مقدور له أصلاً، وقيل: لا تقدير، والمعنى - أصلاتك تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك - وغرضهم من ذلك التعريض بركالة رأيه وحاشاه عليه السلام، والاستهزاء به من تلك الجهة، وتعقب بأنه يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الأمر، ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو يوهمه، وأنى ذلك؟ فتأمل، وقرأ أكثر السبعة - أصلواتك - بالجمع، وأمر الجمع بين القراءتين سهل، وقوله تعالى:

﴿ أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۗ ﴾ أجابوا 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 حينئذ - 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 الدراهم والدنانير ويحرونها مع الصحيحة على جهة التدليس فهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا، وروى هذا عن محمد بن كعب، وأدخل بعضهم ذلك الفعل في العثى في الأرض فيكون النهى عنه نهياً عنه. ولأمانع من اندراجه في عموم (ما)، وقرأ الضحاك بن قيس. وابن أبي عملة. وزيد بن علي - بالتاء - في الفعلين على الخطاب فالمعطف على مفعول

(تأمر ك) أى - أصلاتك تأمر ك أن تفعل فى أمواتنا ماتشاء أى من إيفاء المسكيات والميزان - كما هو الظاهر ، وقيل : من الزكاة ، فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روى عن سفیان 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 يبعث الله تعالى نبيا إلا فرض عليه الصلاة والزكاة ، وأنت تعلم أن حمل (ماتشاء) على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق ، وحمل الصلاة على ذلك وإن كان ظاهراً إلا أنه روى ابن المنذر وغيره عن الأعمش تفسيرها بالقراءة ، ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذى هو المعنى اللغوى لها .
وعن أبى مسلم تفسيرها بالدين لأنها من أجل أموره ، 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 المكلف بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام ، وما روى عن الحسن ليس نصاً فى الغرض كما لا يخفى ، هذا وجوز 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 والتاء فى الثانى ، والعطف على مفعول (تأمر ك) والمعنى ظاهر مما تقدم ﴿ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ۙ ﴾ ۸۷ و صفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التهكمية ، فالمراد بهما ضد معناه ، وهذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واليه ذهب قتادة . والمبرده .

وجوز أن يكونوا و صفوه 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 تهكم أيضاً ، ورجح الأخير بأنه يكون الكلام عليه نظير ما مر فى قصة صالح عليه السلام من قولهم له : (قد كنت فينا مرجواً قبل هذا) وتعقبه بمثل ما عقب به ذلك حسبما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ ومالك أمورى ﴿ وَرَزَقَنِي مِنْهُ ﴾ من لده سبحانه ﴿ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ هو النبوة والحكمة يدل على ذلك ، والجواب عليه من باب إرخاء العنان . والكلام المنصف كأنه عليه السلام قال : صدقتم فيما قلتم إنى لم أزل مرشداً لكم حلماً فيما بينكم لكن ماجئت به ليس غير الإرشاد والنصيحة لكم ، أنظروا بعين الانصاف وأتم ألباء إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبياً على الحقيقة أبيض لي وأنا مرشدكم والناصح لكم أن لا آمرم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصى والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك ؟ ثم إنه عليه السلام أكد معنى الإرشاد ، وأدرج معنى الحلم فيما سياتى من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا قرره العلامة الطيبي .

واختار شيخ الإسلام عدم كونه باقياً على الظاهر لما أن مقام الاستهزاء آب عنه ، وذكر قدس سره أن المراد بالبينة والرزق الحسن النبوة والحكمة ، وأن التعبير عنهما بذلك للتنبية على أنهما مع كونهما بينة 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 فخوى الكلام أى أتقولون والمعنى أنكم عددتهم ما صدر عنى من الأوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بي وبأفعالي وقتلتم ما قلتم ، فأخبروني إن كنت من جهة ربي ومالك أمورى ثابتاً على النبوة والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقتي لذلك رزقا حسناً أتقولون في شأنى وشأن أفعالي ما تقولون بما لا خير فيه ولا شر وراءه ؟! وادعى أن هذا هو الجواب الذى يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم .

وفسر القاضى - الرزق الحسن - بما آتاه الله تعالى من المال الحلال ، ومعنى كون ذلك منه تعالى أنه من عنده سبحانه وباعائه بلا كد فى تحصيله ، وقد روى جواب الشرط فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للسعادة الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه ، وذكر أن هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء ، وقد روى بعضهم ما قدره العلامة الطيبي • وزعم شيخ الاسلام أن ذينك التقديرين بمعزل عما يستدعيه السياق ، وأنها إنما يناسبان إن حمل كلامهم على الحقيقة ؛ وأريد بالصلاة الدين حسبما نقل عن أبى مسلم . وعطاء ، ويكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روى عن الضحاك . ويكون المعنى حينئذ أخبروني إن كنت نبيا من عند الله تعالى ورزقتي ما لا حلالا أستغنى به عن العالمين أيسح أن أخالف أمره أو أوافقكم فيما تأتون وما تذكرون 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 الكلام ما يأتى عنه ، ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك ، ولو كان الكلام على سبيل التهمك 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 صريحا لرد قولهم المتضمن لرميه - وحاشاه بالوسوسة . والجنون . والسفه . والغواية - إيدانا بأن ذلك مما لا يستحق جوابا 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 هذه المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصد أن أترككم وشأنكم من عبادة الأوثان ونقص المكيال والميزان فأخبروني إن كنت نبيا من عند الله تعالى وممتنيا بما رزقتي من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيسح أن أخالف وحيه وأوافق هو أكم لا يكون ذلك منى أصلا فإذن لا فائدة 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 الكون على بينة الإشارة إلى وجود المقتضى وارتفاع ما يظن مانعا ، ولا يخفى ما فى إخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل •

بقى أن الذى ذكره النحاة على ما قال 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 تغفل ﴿ وَمَا أُرِيدُ ﴾ بنهي إياكم عما أنهاكم عنه من البخس والتطفيف ﴿ أَنَّ أُخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ ﴾ أي أقصده بعد ما وليتم عنه فاستبد 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 - لأريد - أي وما أريد مخالفتكم، ويكون خالف بمعنى خالف 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 - لأريد - ويقدر 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 أُرِيدُ ﴾ أي ما أريد بما أقول لكم ﴿ إِلَّا الْإِصْلَاحَ ﴾ أي إلا أن أصلحكم بالنصيحة والموعظة ﴿ مَا أَسْتَطَعْتُ ﴾ أي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا آلو فيه جهداً - فما - مصدرية ظرفية • وجوز فيها أن تكون موصولة بدلا من الاصلاح أي المقدار الذي استطعته أو (إلا الاصلاح) إصلاح ما استطعت ، وهي إما بدل بعض أو كل لأن المتبادر من الاصلاح 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 للبصدر المذكور كقوله :

ضعيف النكايه أعدامه يخال الفرار يراخي الأجل

أي ما أريد إلا أن أصاح ما استطعت إصلاحه من فاسدكم، والأبلغ الأظهر ما قدمناه لأن في احتمال البدلية إضماراً وفوات المبالغة ، وفي الاحتمال الأخير أعمال المصدر المعرف في المفعول به ، وفيه - مع أنه لا يجوز عند الكوفيين. ويقل عند البصريين - فواتها ، وزيادة إضمار مفعول (استطعت) ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي ﴾ أي ما كوني موفقاً لتحقيق ما أتوخاه من إصلاحكم ﴿ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ أي بتأييده سبحانه ومعونه •

واختار بعضهم أن يكون المراد - وما توفيقى لاصابة الحق والصواب في كل ما آتى وأذر إلا بهدائه تعالى ومعونه - والظاهر أن المراد وما كل فرد من أفراد توفيقى لما صرحوا به من أن المصدر المضاف من صيغ العموم ، ويقول إلى هذا ما قيل : إن المعنى ما جنس توفيقى لأن انحصار الجنس يقتضى انحصار 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 يستقبحون نسبة الفعل إلى الفاعل بالباء لأنها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربى بزيد ، وإنما يقال : من زيد، فالاستعمال الفصيح بناء على هذا - وما توفيقى إلا من عند الله -

ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر لان الدخول ليس على الفاعل حينئذ ه
 وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحبه 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 لا على 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 أولو البصائر والألباب ﴿ وَالْيَهُ أَنْبُؤْ ٨٨ ﴾ أى أرجع
 فيما أنا بصده، أو أقبل بشر اشرى في مجامع أمورى لا إلى غيره ، والجملة معطوفة على ما قبلها، وكان إثارة صيغة
 الاستقبال فيها على الماضى الانسب للثبوت 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 ه
 وفي أنوار التنزيل أن لأجوبته عليه السلام الثلاثة يعنى (يا قوم أرايتم) الخ (وما أريد أن أخالفكم) الخ (إن أريد)
 الخ على هذا النسق شأننا، وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى في كل ما يأتية ويذره 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 الثانى متضمن بيان حق نفسه من كفها عما ينبغى 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 لما عسى أن يوهمه إسناد الاستطاعة
 اليه بارادته 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 الاستئزال
 والمحافظة على حسن المجاورة والمحاورة ، وتمهيد معاهد الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى والاستعانة به عز
 شأنه في أمورهِ وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم ، 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 الإنابة إنما هى الرجوع الاختيارى بالفعل اليه سبحانه لا الرجوع الاضطرارى للجزاء وما يعمه ، وقد يقال :
 إن في قوله : (عليه توكلت) إشارة أيضاً إلى تهديدهم لأنه عز وجل الكافي المعين لمن توكل عليه لكن لا يتعين
 أن يكون ذلك تهديداً بالجزاء يوم القيامة ﴿ وَيَقَوْمٌ لَا يَجْرَمُكُمْ ﴾ أى لا يكسبنكم ﴿ شَقَاقِي ﴾ أى معاداتى ،
 وأصلها أن أحد المتعادين يكون في عدوة وشق . والآخري آخر ، وروى هذا عن السدى ، وعن الحسن
 ضرارى ، وعن بعض فرائى ، والكل متقارب ، وهو فاعل - يجر منكم - والكاف مفعوله الأول ، وقوله
 سبحانه : ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ ﴾ مفعوله الثانى ، وقد جاء تعدى - جرم - إلى مفعولين كما جاء تعدىها لواحد وهى مثل
 كسب في ذلك ، ومن الأول قوله :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن يغضبوا

وإضافة - شقاق - إلى ياء المتكلم من إضافة المصدر إلى مفعوله أى لا يكسبنكم شقاقكم إياى أن يصيبكم
 (١٦٢ - ١٢٢ - تفسير روح المعانى)

(مَثَلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ) من الغرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ من الرجفة والصيحة، ونهى الشقاق مجازاً أو كناية عن نهيم وهو أبلغ من توجيه النهي اليهم لأنه إذا نهى وهو لا يعقل علم نهى المشاقين بالطريق الأولى، وقرأ ابن وثاب . والأعمش (يجر منكم) بضم الياء ، وحكى أيضاً عن ابن كثير وهو حينئذ من أجرته ذنباً إذا جعلته جارماً له أى كاسباً ، والهمزة للنقل من جرم المتعدى إلى مفعول واحد ، ونظيره في النقل كذلك كسب المال فإنه يقال فيه أ كسبه 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 كالتظروف 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 (يصيبكم) ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف ﴿ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ ٨٩ ﴾ زماناً كما روى عن قتادة . أو مكاناً كما روى عن غيره ومراده عليه السلام أنكم إن لم تعتبروا بمن قبل لقدم عهداً أو بعد مكان فاعتبروا بهؤلاء فانهم بمراى ومسمع منكم وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قربهم إيذاناً 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 :

فإن لم تكونوا قوم لوط بعينهم فما قوم لوط منكم ببعيد

وإفراد (بعيد) وتذكيره مع كون الخبر عنه وهو قوم اسم جمع ، ومؤثراً لفظاً على مانص عليه الزمخشري ، واستدل له بتصغيره على قوينة وذلك يقتضى أن يقال : ببعيدة موافقة للفظ وبعدها موافقة للمعنى لأن المراد ، وما إهلاكهم أو وماهم بشئ بعيد ، أو وماهم في زمان بعيداً أو مكان بعيد ، وجوز أن يكون ذلك لأنه يستوى في بعيد المذكر والمؤنث لكونه على زنة المصادر كالنهيق . والصهيل •

وفى الكشف عن الجوهري أن القوم يذكر ويؤنث لأن أسماء الجموع 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 طمعا في أروعاثم عمائم فيه من الضلال بالحل على الاستغفار والتوبة فقال : ﴿ وَأَسْتَغْفِرُكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ من تفسير مثله ﴿ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ ﴾ عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة ﴿ وَدُودٌ ٩٠ ﴾ أى كثير الود والمحبة فيجب من يتوب ويرجع إليه ، والمشهور جعل الودود مجازاً باعتبار الغاية أى مبالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والاحسان •

وجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط إمكان المعنى الاصلى ، والداعى لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل : إن المودة بمعنى الميل القابى وهو بما لا يصح وصفه تعالى به ، والساقى يقول : المودة فىنا الميل المذكور ، وفيه سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل جلاله ، وقيل : معنى (ودود) متحجب إلى عباده بالاحسان اليهم ، وقيل : محبوب المؤمنين ، وتفسيره هنا بما تقدم أولى ، والجملة فى موضع التعليل للامر السابق ولم يعتبر الاكثر ما أشرنا اليه من نحو التوزيع ، فقال : عظيم الرحمة للتائبين مبالغ فى اللطف والاحسان بهم ، وهو بما لا بأس به ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ أى مانفهم ذلك كأنهم جعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف إذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلال ولم يجدوا إلى محاورته عليه السلام سيلا من قبيل التخليط والهديان الذى لا يفهم معناه ولا يدرك فخواه ، وقيل : قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعاباه : لا أدرى 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 المسكورة ولا يصح أن يراد به الكل وإن ورد فى اللغة لأن مما تقول يأبى ذلك كما أن (كثيراً) نفسه يأبى حمل كلامهم هذا على أنه كناية عن عدم القبول ، وزعم بعضهم أنهم إنما لم يفقهوا كثيراً مما يقول لأنه عليه السلام كان ألتع ، وأظن أنه لم يفصح بذلك خبر صحيح على أن ظاهر ماجاء من وصفه عليه السلام بأنه خطيب الانبياء يأبى ذلك . ولعل صيغة المضارع للايدان بالاستمرار ﴿ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِينَا ﴾ أى فيما بيننا ﴿ ضَعِيفًا ﴾ لاقوة لك ولاقدرة على شئ من الضر والنفع والايقاع والدفع .

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . وسفيان الثورى . وأبى صالح تفسير الضعيف بالاعمى وهى لغة أهل اليمن ، وذلك كما يطلقون عليه ضريراً وهو من باب الكناية على مانص عليه البعض ، وإطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تمليحاً ، وضعف هذا التفسير بأن التقييد بقولهم : فىنا بصير لغواً لأن من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفى غيرهم وإرادة لازمه وهى 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 .

والاخبار المروية عن ذكرنا فى شعيب عليه السلام لم نقف على تصحيح لها سوى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فان الحاكم صحح بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزى غير معول عليه ، وربما يقال فيه نحو ما قيل فى يعقوب عليه السلام ، فقد أخرج الواحدى . وابن عسار 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 حبك بقلبي فاذا نظرت اليك فلا أبالى ما الذى تصنع بى ، فأوحى الله تعالى اليه يا شعيب إن يكن ذلك حقاً فهيننا لك لقائى يا شعيب لذلك أخدمتك موسى بن همران كليمى ، وذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفة منفرة لعدم الاحتراز معه عن النجاسات ولأنه يخل بالقضاء والشهادة فأخلاله بمقام النبوة أولى ،

وأجيب بأننا لانسلم عدم الاحتراز معه عن النجاسات فان كثيراً ممن نشاهده من العميان أكثر احتراماً عنها من غيره ، وبأن القاضي . والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدعى والمدعى عليه ، والنبى لا يحتاج لتمييز من يدعوه مع أنه معصوم فلا يخطئ كغيره كذا قيل ، فليُنظر ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ ﴾ أى جماعتك قال الراغب : هم مادون العشرة • وقال الزمخشري : من الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : إلى السبعة ، وقيل : بل يقال : إلى الاربعين ، ولا يقع فيما قيل - كالعصبة . والنفر - إلا على الرجال ، ومثله الراهط . وجمعه أرهط . وجمع الجمع أراهط ، وأصله على ما نقل عن الرماني الشد ، ومنه الرهيط لشدة الأكل ، والراهطاء لحجر اليربوع لأنه يتوثق به ويخبأ فيه ولده ، والظاهر أن مرادهم لولا مراعاة جانب رهطك ﴿ لَرَجْنُكَ ﴾ أى لقتلتك برمي الاحجار ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : ذلك كناية عن نكايه القتل كأنهم قالوا : لقتلتك بأصعب وجه ، وقال الطبرى : أرادوا لسببناك كما فى قوله تعالى : (لأرجنك واهجرنى ملياً) ، وقيل : لا بعدناك وأخرجناك من أرضنا ، ولم يجوزوا أن يكون المراد لولا ممانعة رهطك ومدافعهم لان ممانعة الرهط وهم عدد نزر لآلوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم ، ومعنى ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ 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) وجاز لكون المعمول ظرفاً والباء مزيدة ، ولك أن تجعله متعلقاً بمحذوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت ، وقد صرح السكاكى فى المفتاح أنه قصد بتقديم هذا الضمير الذى هو فاعل معنوى وإن لم يكن الخبر فعلاً بل صفة مشبهة وإيلائه النفي الحصر والاختصاص أى اختصاص النفي بمعنى أن عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك إلى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفرداً بالعزة وهو ظاهر ، قاله العلامة الثانى ، وقال السيد السند : إنه قصد فيه نفي العزة عن شعيب عليه السلام وإثباتها له فلهذا يكون تخصيصاً للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به إلا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد إلى الأول ، واستدل السكاكى على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام فى جواب هذا الكلام ما حكى بقوله عز شأنه : ﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَهْطَى أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَّ اللَّهِ ﴾ أى من نبي الله على ما قال عليه الرحمة ، ووجه الاستدلال كما قال العلامة . وغيره : إنه لو لم يكن قصد اختصاصه بنفى العزة بل مجرد الاخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقاً لمقاهم إذ لا دلالة لنفى العزة عنه على ثبوتها للغير ، وإنما يدل على ذلك اختصاصه بنفى العزة •

واعترض صاحب الايضاح بأن هذا من باب أنا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقاً وإنما يفيد التقديم على الفعل مثل أنا عرفت ، وكون المشتقات قريبة من الافعال فى التقوى لا يقتضى كونها كالأفعال فى الاختصاص والتمسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جواباً لقولهم : (لولا رهطك لرجنك) فانه يدل على أن رهطهم الأعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام أن ذلك لعزتهم لا خووفهم ، وتعقبه السيد السند بأن صاحب الكشاف صرح بالتخصيص فى قوله تعالى : (كلا إنها ظلمة هو قائلها) فكيف يقال : باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقاً وإن جعله جواباً لما (أنت عليه بعزير) هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم : (لولا رهطك لرجنك) على اشتراك العزة فلا يلائمه أراهطى أعز عليكم ، ثم قال : فان قيل : شرط التخصيص عند السكاكى أن يكون المقدم

بحيث إذا أخرج كان فاعلامعنوياً ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا: إن الصفة بعد النفي 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 الحصر في ذلك كله، وأما صورة الإثبات نحو أنا عارف فلا يجري فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصاً، وإن كان مفيداً إياه عند من لا يشترط ذلك.

وأجاب صاحب الكشاف عما قاله صاحب الإيضاح بعد نقل خلاصته: بأن ما فيه الخبر وصفاً بما يقارب ما فيه الخبر فعلاً في إفادة التقوى على ما سلمه المعترض يقاربه في إفادة الحصر لذلك الدليل بعينه، وأن قولهم: (ولولا رهطك لرجنناك) كفي به دليلاً أن حق الكلام أن يفاد التخصيص لأصل العز ففهمه من ذلك لا ينافي كونه جواباً لهذا الكلام بل يؤكد، وقد صرح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في أنها كلمة هو قائلها، وقال العلامة الطيبي: إن قوله تعالى: (ولولا رهطك لرجنناك) وقوله سبحانه: (وما أنت علينا عزيز) من باب الطرد والعكس عناداً منهم فلا بد من دلالتى المنطوق، والمفهوم في كل من اللفظين انتهى.

ويعلم من جميع ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الإيضاح والعجب من العلامة حيث قال: إنه اعتراض قوى؛ 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 تهاونهم بنبي الله تعالى تهاون به سبحانه فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطى أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجى بسبب انتسابي إليهم وأنهم رهطى لا بسبب انتسابي 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 فيلأنه أرهطى أعز؟ الخ صحيح في نفسه إلا أن ذلك بعيد جداً من حال القوم، فإن الظاهر أنهم إنما تصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقاً وإثباتها رهطه لأن نفي العزة العظيمة عنه وإثباتها لهم ليدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزادتها فيهم، وذلك لأن العزة وإن لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذي هو من أشر أنواع القتل، ولا أظن إنكار ذلك إلا مكابرة، وثانته لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتتأني المشاركة فيظهر وجه إنكار الأعزية فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة، فقال: وإنما أنكر عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطاق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في أصل العزة لتثنية التقرير وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أو لا ترجيح جنبه الرهط على جنبه الله تعالى. وثانياً نفي العزة بالمره، والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فانه مما لا يكاد يصح، والحال أنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلاً (وَأَتَّخِذْتُمُوهُ) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره ﴿وَرَأَى كُمْ ظَهْرِيًّا﴾ شيئاً منبوذاً وراء الظهر 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 فكانه قال : هب أنه محبوب عندي أيضاً ليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى ، وما في الآية يمكن تخريجه على طرز الأخير فيكون إنكاره عليه السلام عليهم أعز به 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 يأتى ذلك ، وإن قيل بجواز خلو المجرور - بمن - من مشاركة المفضل وإرادة مجرد المبالغة من أفعال المقرون بها بناءً على مجي ذلك بقلة - كما قال الجلال السيوطي في مجمع الهوامع - نحو العسل أحلى من الخل . والصيف أحر من الشتاء ، واعتمد هنا على قرينة السباق والسياق فالامر واضح ، واستحسن كون قوله تعالى : (واتخذتموه) الخ اعتراضاً وفائدة تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعباوا 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 رجمه عليه السلام لعزته بل لمراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بأنكم ما قدرتتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جنابه القوي فكيف تراعون رهطى الأذلة ، وأياً ما كان فضمير (اتخذتموه) عائد إلى الله تعالى وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين ، وروى عن ابن عباس . والحسن ، وغيرهما ، و - الظهري - منسوب إلى الظهر ، 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 وأن 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 • ونقل ابن عطية هذا المعنى عن جماعة ، وقيل : الظهري المنسى ، 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 عوناً وعدة لدفعي ، وقيل : لاحذف والضمير للعصيان وهو الذي يقتضيه كلام المبرد ، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة ، وما ينظم في سلكها تفسير العزيز بالملك زعموا أنهم كانوا يسمون الملك عزيزاً على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن ، ونصب (ظهرياً) على أنه مفعول ثان - لاتخذتموه - والهاء مفعوله الأول ، و(ورائكم) ظرف له أو حال من (ظهرياً) •

(إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۙ) تهديد عظيم لأولئك الكفرة الفجرة أى أنه سبحانه قد أحاط علماً بأعمالكم السيئة التي من جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنابه جل جلاله فيفجازيكم على ذلك ، وكذا قوله : (وَيَقَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ) أى غاية تمكينكم من أمركم وأهوى استطاعتكم وإمكانكم ، وهو مصدر مكن يقال : مكن مكانة إذا تمكن أبلغ تمكن ، والميم على هذا أصلية ، وفي البحر يقال : المكن والمكانة مفعول ومفعلة

من الـكون والميم حينئذ زائدة ، وفسر ابن زيد - المـكـاة - بالحال يقال : على مكاتك 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 ههنا اثبتوا على ما أتم عليه من الكفر والمشاقة لى وسائر ما لا خير فيه •
 وقرأ أبو بكر - مكاتكم - على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما أن الافراد باعتبار الجنس ، والجار والمجرور كما قال بعضهم : يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده على تضمين الفعل على معنى البناء ونحوه كما تقول : عمل على الجد وعلى القوة ونحوهما ، وأن يكون فى موضع الحال أى اعملوا قارين وثابتين على مكاتكم •
 ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ على مكاتى حسبما يؤيدنى الله تعالى ويوفى بأنواع التأييد والتوفيق ، وكأنه حذف على مكاتى للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد ، وقوله سبحانه : ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ استئناف وقع جواب سؤال مقدر ناشئ من تهديده عليه السلام إياهم بقوله (إعملوا) الخ كأن سائلا منهم سأل فإذا يكون بعد ذلك ؟ فقيل : (سوف تعلمون) ولنا سقطت الفاء وذكرت فى آية الأنعام للتصريح بأن الوعيد ناشئ ومتفرع على إصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه ، وما هنا أبلغ فى التهويل للإشعار بأن ذلك بما يستل عنه ويعتنى به ، والسؤال المقدر يدل على مادات عليه الفاء مع ما فى ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، وكأن الداعى إلى الاتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا فى الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية فى ذلك فناسب أن يبالغ لهم فى التهديد ويبلغ فيه الغاية وإن كانوا فى عدم الانتفاع كالأنعام ، وما فيها نحو ذلك •

وقال بعض أجلة الفضلاء : إن اختيار إحدى الطريقتين ثمة والأخرى هنا وإن كان مثله لا يستل عنه لأنه دورى لأن أول الذكرين يقتضى التصريح فىنا سب فى الثانى خلفه انتهى ، وهو دون ما قلناه ، و(من) فى قوله سبحانه : ﴿ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ قيل : موصولة مفعول العلم وهو بمعنى العرفان ، وجملة (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) فى الموضوعين استفهامية ، والعلم على بابه وهى معلقة له عن العمل •
 واستظهر أبو حيان الموصولية ، وليس هذا العطف من عطف القسم على قسمه كما فى - سيعلم الصادق والكاذب - إذ ليس القصد إلى ذكر الفريقين ، وإنما القصد إلى الرد على القوم فى العزم على تعذيبه بقولهم : (لرجنك) والتصميم على تكذيبه بقولهم : (أصلانك تأمرك) الخ فكأنه قيل : سيظهر لكم من المعذب أتم أم نحن ومن الكاذب فى دعواه أما أم أتم ، وفيه إدراج حال الفريقين أيضا •

وفى الارشاد أن فيه تعريضا بكذبهم فى ادعائهم القوة والقدرة على رجه عليه السلام ، وفى نسبه إلى الضعف والهوان وفى ادعائهم الابقاء عليه لرعاية جانب الرهط ، وقال الزمخشري : إنه كان القياس ، ومن هو صادق بدل هذا المعطوف لأنه قد ذكر عملهم على مكاتهم . وعمله على مكاتته ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم فحينئذ ينصرف (من يأتيه) الخ إلى الجاحدين ومن هو صادق إلى النبي المبعوث ولديهم لما كانوا يدعونه عليه السلام كاذبا قال : ومن هو كاذب بمعنى فى زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم بمعنى أنه عليه السلام جرى فى الذكر

على ما اعتادوه في تسميته كاذبا تجهيلا لهم ، والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتوه كاذبا لجهلكم ، وليس المراد ستعلمون أنه كاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من أن كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق عليه على المستقبل ، وقال ابن المنير : الظاهر أن الكلامين جميعا لهم - فمن يأتيه - الخ - متضمن ذكر جزائهم ، (ومن هو كاذب) متضمن ذكر جرمهم 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 أبغ 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 ويحلب 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 مقابلها انتهى ، وتعقبه الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلبى ﴿ وَأَرْتَقُبُوا ﴾ أي انتظروا ما أقول لكم من حلول ما أعدكم به وظهور صدقه ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ۙ ﴾ أي منتظر ذلك ، وقيل : المعنى انتظروا العذاب إنى منتظر النصر والرحمة ، وروى ذلك عن ابن عباس ، و(رقيب) إما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع . أو راقب كالصريم بمعنى الصارم . أو مراقب كعشير بمعنى معاشر ، والأنسب على ما قيل بقوله (ارتقبوا) : الأول وإن كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة (معكم) إظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أي عذابنا كما ينبغي عنه قوله سبحانه : (سوف تعلمون) الخ أو وقته فإن الارتقاب يؤذن بذلك ﴿ نَجِّنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا ﴾ وهو الايمان الذي وفقناهم له . أو برحمة كائنه منا لهم وإنما جرى بالفاء في قصتي ثمود . 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 مجيء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله 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 يكفى 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 : وهي سويحات يسيرة . ولا كذلك عذاب قومي 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 بالمجيء فيهما ظاهر فحسن تفريعه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل ، وفيه ما لا يخفى ، ولعل الاقتصار على التفرقة بالقرب

وعدمه أقل غائلة مما قيل ، وكذا مما يقال : من أن الاتيان بالفاء - لنقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لالسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكان وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذنبك النبيين بالجنون ومشافهتهما بما لم يشافه به كل من قومي صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ عدل عن الضمير تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أي وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل ﴿ الصيحة ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب ، والعرب تقول : صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهباً (صيح) في حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في الاعراف (الرجفة) أي الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مبادئها فلا منافاة، وقيل : غير ذلك فتذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ ﴾ أي ميتين من جثم الطائر إذا الصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الإقامة ، ثم استعير من هذا الجاثم للميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الافادة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيداناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و- أصبح - إما ناقصة . أو تامة أي صاروا جائمين. أو دخلوا في الصباح حال كونهم جائمين ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أي لم يقيموا ﴿ فيها ﴾ متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال .

﴿ الْآبُعْدَاءُ لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ ﴾ 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 رضي الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم . وقرأ السلمي . وأبو حيوة (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 يدفونني وأين مكان البعد إلا مكاناً

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 يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب ، وفي القاموس البعد المعروف والموت، وفعالهما - ككرم. وفرج - بعداً وبعداً بفتحين ، وقال المهدوي : إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر . وبعد بالكسر في الشر خاصة، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضاً هلكت 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 - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية ما يسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن كنت كاذبة الذى حدثنى فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة وجام

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 ذى 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 رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى 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 للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا غضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهى فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك ، والآخرون يمشون على طريق يجهلوننها ولا يعرفون غايتها وأنها تنتهى إلى الحق فهى فى حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شىء ، وهى الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أى بشارة

وقال القيصرى فى تفسيرها : أى مامن شىء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ، وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الأسماء 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 الإلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التى منها تتفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فمافائدة 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 التعميم والتعذيب فان الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجوده ووحدة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الأمر 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 والتعميم

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتي غير معمول لوجوده خاص مقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعدادها الذاتي لما هيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ، 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 الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهيرية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوم الوجود المقيد غير قادح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولاوسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى ، والبحث في ذلك طويل ، وبعض كلماتهم يترامى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل :

لقد كنت دهرأ قبل أن يكشف الغطا إخالك أنى ذاكرك شاكر
فدا أضاء الليل أصبحت شاهداً بأنك مذكور وذاكر 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 ، والخليل 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 يريدتها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الأدلال على ما قيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى الهمة وهي عندم 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 ينصرونه 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 : ه يرحم الله تعالى أخى لوطاً ، والخبره وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام به 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 يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لاتنه عن خائق 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 ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهي الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو نعنا لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطٰنٌ مُّبِينٌ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها - وهو العصا - والإفراد بالذكر لاظهار شرفها لكونها أهرها ، والمراد بالآيات ما عداها ، 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 إياها 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 وعطفت عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون : (من ربكما) (فما بال القرون الأولى) من الحقائق الرائقة . والدقائق اللائقة ، وهو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه : (ونجعل لكما سلطاناً) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَوَلِيِّهِ ﴾ فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فأنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتمت 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 وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد . فقوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاء فرعون على ما يشملهم فيجئ الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائه بالتوراة فيكون لغا ونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو الغمام من الآيات ، وفي مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال بما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم 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 كالتوراة . 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 بتماها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراه بتماها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدره بما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكى من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل الخ مما لا مستندله من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أولاً من حديث التعاق بالمطلق . 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 (بسلطان مبين) لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل •

وتخصيص - الملائكة - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لإصابتهم في الرأي وتدير الأمور واتباع الغير لهم في الورد والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائكة فقيل : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكان ككفره وأمر ملائكة بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملائكة المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فنعى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارة 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 يتعظ وزجرته فلم ينزجر ، فإن الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصافوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه في ذلك وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لكفر فرعون في الكفر ومسارعة 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 فازجر 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 ﴾ (٩٧) أي براشد أو بذى رشد ، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازي وكان في العدول عن أمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسيراً لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد • ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقي أي - وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه : ﴿ يَاقَوْمِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْجَوْنَ ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما آلا ، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته ، وجملة (وما أمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل - اتبعوا - وأن تكون حالا من مفعوله قيل : وهو مختار الزمخشري ، والمراد بالقوم ما يشمل الملا وغيرهم ، و(يقدم) كينصر من قدم - كنصر - بمعنى تقدم ، ومنه قادمة الرجل ، وهذا كما يقال : قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي ، ومثله مؤخر العين كما فى المزهري ، والمراد من أوردكم يوردكم ، والتعبير به دونه للإيدان بتحقيق وقوعه لا محالة ، والقول : بأنه باق على حقيقته - والمراد فأوردكم فى الدنيا النار أى موجهها وهو الكفر - ليس بشئ ، ونصب النار على أنه مفعول ثان - لأوردكم - وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء ، وفى قرينتها احتمالات

كما شاع فى (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار . وجوز أن يقال : إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية ، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورد لهم تخيل ، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً .

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين فى النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك . ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد وفى النار تقطع الأكباد واشتعالها كذا قيل ، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء (والمورود) صفته ، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا ، وأيضاً فى جواز وصف فاعل - نعم . وبئس - خلاف ، وابن السراج . والفارسي على عدم الجواز .

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى - بئس مكان الورد المورود النار - ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم ، والمراد به النار ، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أى - بئس مكان الورد النار - ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسره بالجمع الوارد . و(المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى - بئس القوم المورود بهم هم - فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورد ﴿ وَأَتَّبِعُوا ﴾ أى الملا الذين اتبعوا أمر فرعون ، وقيل : القوم مطلقاً ﴿ فى هذه ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لعنة ﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاءً وفاقاه .

وقال الكلبي : اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالفرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار . ﴿ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى بئس العون الممان كما نقل عن أبي عبيدة ، والمخصوص بالذم محذوف أى رفقهم ، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون .

قال أبو حيان : يقال : رقد الرجل يرفده رفقاً ورفقاً إذا أعطاه وأعانه من رفق الحائط دعمه ، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح . والرفد بالكسر ما فيه من الشراب ، وقال الليث : أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه

رفادة قریش وهي معاوتهم للحاج بشيء يخرجونه للفقراء، ويقال رفته رفته ورثاً وبكسر الراء وفتحها، ويقال : بالكسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غير واحد •

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشيء ؛ نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري ، والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عوناً على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية ، وأما كونها معاناً فلائها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم ، وكان القياس أن يسند المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو جد جده . وجنونك مجنون ، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل •

وقال بعض المدققين : إن في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رفة للعذاب ومدد له ، وقد رفته باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية في شيء إذ لو كان رفة للعذبين لكان من ذلك القبيل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفة عين برفة أمانو فسر بالتفسير الثاني ففيه الأول والثاني لأنه ليس مصدرأ وإنما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفته إحدهما بالآخرى هو المروي عن مجاهد . وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا •

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة أولاً وقبح إرفاد آخر انتهى ، وتعقبه في البحر بأن هذا لا يصح لأنه يدل على أن (يوم) معمول (بئس) وهي لا تصرف فلا يتقدم معمولها عليها ، ولو كان (يوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه ، والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم في هذا الضلال البعيد ؟ وهذا يعكس على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً رأ بل قال بعضهم : إنها نص في رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول : باب التأويل واسع . وباب الرحمة أوسع منه .

(ذَلِكَ) إشارة إلى ما قص من أبناء الأمم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع ، والخطاب

لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أبناء القرى) المهلكة بما جنته أي أهلها فال فيها للعهد السابق تقديرأ بذكر أربابها (نَقَصَهُ عَلَيْكَ) خبر بعد خبر أي ذلك النبا بعض أبناء القرى مقصوص عليك ، وجوز أن يكون (من أبناء) في موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضاً عكس ذلك (منها) أي من تلك القرى (قَائِمٌ وَحَصِيدٌ) أي ومنها حصيد ، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذي يقتضيه المعنى كما لا يخفى ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه . وما عفا وبطل بالحصيد ، فالعنى منها باق . ومنها عاف ، وهو المروي عن قتادة ، ونحوه مروي عن الضحاك (قائم) لم يخسف (وحصيد) قد خسف ، قيل : (وحصيد) الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله :

والناس في قسم المنية بينهم (كالزرع منه قائم وحصيد)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى وهراس ،
وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استثنافاً نحوياً للتجريض على النظر فى ذلك والاعتبار به ، أو بياناً كأنه سئل
لما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبي كونها
حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظاً ومعنى ، ومن القرى
كذلك ، وفى الحواشى الشهائية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى معنى
الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو
حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص ، وفيه فساد لفظى أيضاً •

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ما ذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده
وبالضمير تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصودية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضاً ، وقد
أصاب بعضها 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 أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون
فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى
الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع
ما سمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى
مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقة ، وفى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك
مضافاً مقدرأ أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف . ومنها ما يعود إلى المضاف
اليه ، ومتى وضع الأمر جاز مثل ذلك •

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلنهم) للأهل المفهوم
منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضمير ان راجعان اليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف والضمير ان
له أيضاً ، وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع
نسله ، وأياً ما كان فى الكلام إيدان باهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلنهم باهلا كنا إيام

﴿ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾
أى مانفتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ اَلِهْتُمْ اَلَّتِي يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ ﴾ أو ترصيفة
المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الإغناء أو شيئاً
من الأشياء . فما نافية لاستفهامية . وإن جوزة السمين . وتعاق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و(من)
الآخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجيء
عذابه منصوب . بأغنت . وهذا . على ما فى البحر . بناءً على خلاف مذهب سيويه لأن مذهبه أن (لما) حرف
وجوب لوجوب •

وقرى . آلهتهم اللاتى . و(يدعون) بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للموصوف ليست في (التي) لكن قيل- كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي- إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَبْيِيبٍ ۝ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الألى أو الذين، و- التبييب - على ما في البحر التفسير ، يقال : تب خسرا . وتبيبه خسره •

وذكر الجوهري أن التب الخسران والهلاك . والتبييب الإهلاك ، وفي القاموس التب . والتبيب . والتباب والتبييب النقص والخسار ،

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)
وحيث أن المعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية •

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذي 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 ﴾ أي أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدري . وأبو رجاء (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 النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل

والقرى متنازع للمصدر والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَلَمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولذا أنت الضمير و (ظالمة) 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 ما لا يخفى ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه

شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجيع ﴿ شَدِيدٌ ۝ ١٠٢ ﴾ لا يرجي منه الخلاص وهذا ما بالغه في التهديد والتحذير . أخرج الشيخان في صحيحيهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، ثم قرأ (وكذلك

أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذه أليم شديد) « ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي أخذه سبحانه للامم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿ لآيَةً ﴾ أي لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبارة لما أنها تلزمها وهو حسن ؛ والتنوين للتعظيم

أي لعلبة عظيمة ﴿ لَمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين 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 بينهما

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً، وقال: إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للعاصي التي اقترقتها الأمم المهلكة .

وقيل: المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لأجرامهم - وهي دار العمل - فلا ن 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 مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ) أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء، فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقيق 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 الاسناد، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله: الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحاد جمع الأولين والآخرين دفعة (وَذَلِكَ) أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يَوْمَ مَشْهُودٍ ١٠٣) أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراباً له مجرى المفعول به كما في قوله:

ويوما (شهدناه) سليماً و عامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره، وقد يقال: المشهود هو الذي كثر شاهده، ومنه قولهم: لفلان مجلس مشهود. وطعام محضور، ولأم قيس الضبية: ومشهد قد كفيت الناطقين به في محفل من نواصي الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظراً إلى أنه الذي 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 الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة المهولة المميزة، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل: الشهود الحضور. واجتماع الناس حضورهم فشهدوا به جموع مكرر (وَمَا تُوخَّرُ) أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء، وقرأ الأعمش: ويعقوب - يؤخره - بالياء.

(إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ١٠٤) أي لانتها مدة قليلة، فالعد كناية عن القلة، وقد يجعل كناية عن التناهي، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء، وقد يطلق على نهايتها، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

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 المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (إليها) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا نقضاء لمدة الدنيا ، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْت ﴾ أي ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء أيضا ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى . وبعضه قراءة - وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية ، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالاتيان يأتى تعرف الاتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الاتيان فيكفي الاسناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جواره كما لا تقول : جئتك يوم برك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجده كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجري مجرى الزمانى وإن كان في نفسه زمانا باعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد في يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذا حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم شبهه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) بإثبات الياء وصلا وحذفها وقفا ، وابن كثير بإثباتها وصلا ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبى ، وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلا ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لأدر ولا أبال ، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفالك كفف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون - بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلِّمْ نَفْسًا ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالاتهام 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 تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالأضافة إليها ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أى إلا بإذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه : ﴿ لَا تَكَلِّمُونَ إِلَّا مَنْ أذنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ﴾ وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤذِنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجَدَلٍ ﴾ عن نفسها في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن •

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها كما في قول الكفرة: (والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل الأعداء وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى ، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتي لا تكلم 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 يمنعوا 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 مثله إقامة حجة و خلاص لانفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة ، ويجري هذا المجرى 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 حكيناها 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 والتلاوم مثلًا لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار ، وأحسن من هذا أن يحمل (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 للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعهم 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 .
وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية 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 وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الأسباب أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بأذنه تعالى ، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه ، وقرئ كما في المصاحف لابن الأنبار - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بأذنه - ﴿ فَتَنَّهُمْ ﴾ أي

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذي 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 الأنباري أن الضمير لآمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتي وهو والله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شقى) مبتدأ ، وقوله تعالى : (وسعيدٌ ١٠٥) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وبيضاها 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 . والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) أي سبقت لهم الشقاوة (فَنَارُ) أي مستقرون فيها (لَّهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ ١٠٦) قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرج في الصدر صهيلاً أو شهيق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أي متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبالغ 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 رضي الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال شقاه الله تعالى كما 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 دَامَتُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أي مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفي الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا ملاح كوكب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لاتعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فإن النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما ، وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للأبد ، قال الزمخشري : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غير

الارض والسماوات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض تقبوا من الجنة حيث نشاء) ولانه لا بد لاهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم إماماً سماً يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماً انتهى •
قال القاضي: وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلمهم وما يقلمهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل ما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن 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 لا عند 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 يهمل ليمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بهوا 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 ينتطح 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 تحيز 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 الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً ما اعتادته 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 أي 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 لأمدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لاثنين فيها أحقاباً) (إلاماشاً ربك) قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً •

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت 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 المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعضياتهم 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 قسيمه 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 الأمرين 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 يأتى قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين 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 خالدون 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 الحكمين إن أريد تقابلها بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيما بهذا المعنى لا اجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى •

ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصار له بما ذكر لا يجدي به 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 يتفضل 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 لانا لا ننكر استعمال النار فيها تظليماً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تظلى) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكم وكم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدين فيها) لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاه بطلاننا التخصيص من غير دليل ، واعتراض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرتا 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 أشقيا . فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضا تأخره عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفصح، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنيا وإن كان معتزليا فقد وافق سنن طبعه، ويجاب عما بعد بالمنع ، 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 إلا ما شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضا في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للبيعة لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضا إلا أن يقال : لا يعتد 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 : (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الأشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما احتمله 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 . والسجاوندي ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها 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 مفارقة أخوه لعمر أهلك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدره من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد 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 : (إن ربك فعال لما يريد) (١٠٧) وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر ما فيه ، أو يجعله 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) لابهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضوعين مبنى على الفرض والتقدير فعني إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لمكان 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 يذوقون 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 ضربتك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.
 وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ما شاء ربك) فقل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لتدخلن المسجد الحرام إن 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 القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال 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 عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة 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 تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فان اللفظ لا يقتضي 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 لترية المهابة وزيادة التقرير، واللام في (لما) قيل: للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه .

(وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ 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 والانداز، 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 هذيل يقول : سعدة الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعد بالكسر فهو وسعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري : ورد سعدة الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما ألفت 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 ﴿ عَطَاءٌ آخَرَ مَجْدُودٌ ١٠٨ ﴾ أي غير مقطوع عنهم ولا مخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . وجددت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاء) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففي الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاء وإنعاماً فكانهم 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 للمشيئة . أو تمييز ، فان نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جرى بذلك اعتناءً ومبالغة في التأييد 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 التأييد من حيث تم 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 بيانا 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 : . في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما 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 ، ومرثئ من الكلام في ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار بما أجمع 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 يأت لاتكلم نفس إلا باذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففي قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) وأما التقسيم ففي قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني :

لمختلفي الحاجات جمع يبابه فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتبي وللخائف الآمن

ومن هنا يعلم حال الفامين فاء (فمنهم) وفاء (فأما) الخ ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقى في النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسعود - ففي الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجميل 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 اليمنى : 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 يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فبئذها 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 للملك الموكل بالنظفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الآم بالثبوت العلى الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يابى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فمنهم 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 الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضى إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيدانا بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الأفراد أولا 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 جمعا وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿ فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ ﴾ أى في شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أى فلا تك في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿ مَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ ﴾ أى من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم - فن - ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى فى ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم ﴿ مَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ ﴾ استثناء يانى وقع تعليلا في المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آباؤهم . أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذى عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيباحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضى التماثل في المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

فحذف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿ وَإِنَّا لَمَوْفُونَ ﴾ يعني هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبها ، 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 ثم - لكم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل 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 (لموفوم) مخففاً من أوفى ﴿ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ۙ ﴾ (١٠٩) حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدته دفع توهم التجوز، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق * وفي الكشف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل إلا تراك تقول: وفيت شطر حقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً. وناقصاً انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل: وفيت شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه ، والمعنى أعطيت الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك: وفيت حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك: وفيت حقه ناقصاً فغير صحيح للنافاة انتهى *

وقال ابن المنير: 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 فلانا 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 ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ﴿ فَأَخْتَلَفَ فِيهَا ﴾ أى فى 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 كنزاً 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 فى كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - فى - 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 المبتلون ليميزوا به عن المحقين ، وفى البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل: وليس بذاك .

وقال ابن عطية: عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه: (وإن كلا) الخ ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندى الأول ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للآمن من الالباس ﴿ لَنَىٰ شَكَّ ﴾ عظيم ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجر له ذكر فان ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يتاديه نداءً غير خفي ه
وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ((مريب ١١٠)) أي موقع في الرية ، وجوز أن يكون من
أرب إذا صار ذا رية ((وإن كلاً)) 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 *
وقال مقاتل: يعنى به كفار هذه الامة ((لَمَّا لِيُوفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ)) أي اجزية أعمالهم، ولام (ليوفينهم)
واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم ، و(لما) بالشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحمزة وحفص .
وأبي جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة 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 فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته، ولا يقال: إنها (لما) المنونة
وقف عليها بالآلف، وأجرى الوصل مجرى الموقوف لأن ذلك على ما قال أبو حيان: إنما يكون في الشعر
واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم، وبأنه يلزم لمن أقال فعلى أن يميلها ولم يميلها أحد بالاجماع
وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتي إن شاء الله تعالى ه
وقيل: (لما) المخففة وشدت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ما استعرفه أيضاً
إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً، وقيل: إنها بمعنى إلا، وإلا تقع زائدة كما في قوله:

حلفت يمينا غير ذي مشوية يمين امرى إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التي بمعناها 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 تثقيب أن النافية، ولنصب - كل - والنافية
لا تنصب، وقال الحوفي: (إن) على ظاهرها، و(لما) بمعنى إلا كما في قولك: نشدتك بالله إلا فعلت، وضعفه
أبو علي بأن (لما) هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان:
إن الموضع ليس موضع دخول إلا الأتري أنك لو قلت: إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيبا عربيا، وقيل: إن
(لما) هذه أصلا لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميمًا للادغام
فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان، وإلى هذا ذهب المهدي، وقال الفراء: وتبعه
جماعة منهم نصر الشيرازي: إن أصلا 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 ما تضرب الكعبش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطنه للقسم، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من
أن الموطئة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديرا لتؤذن بأن الجواب له نحو والله
لئن أكرمتي لا كرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كذهب الأخفش
أنه لا يجب دخولها على الشرط، وإنما هي ما دلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جوابا للقسم مطلقا، 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 كلاً لمن الذين أولم خلق 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 : ملال يريدون من المال ، وفي تفسير القاضي . وغيره إن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميمًا فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن ، وفيه أيضا ما فيه ، ففي المعنى إن حذف هذه الميم استثقلاً لم يثبت انتهى ، وقال الدماميني : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم من معك) ثمان ميمات انتهى ، وأشد الفراء على ما ذهب إليه قول الشاعر :

وإني لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أي لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ايلي لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقاني أو تصلني أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لي وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم للدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلاً لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أني ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلاً عنه أنه قال : (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أي إلى الآن لم يوفوها وهاوسيو فونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون ، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذي عناه ابن هشام في قوله معترضاً 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 الذي قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب 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 اللفظي ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة لإمع المضمرة فلا يجوز إلا إن ورد في شعر ، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال : أخبرني الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمراً لمنطلق •

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لا تعمل ، وتأول الآية بجعل (كلاً) منصوباً بفعل مقدر أي إن أرى كلاً مثلاً وليس بشيء ، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارتشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المسورة لامهملة 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 لفريق مو في 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 ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أي ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة مجيء (لما) بمعنى إلا في كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله : لما قتت عنا وإلا قتت 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 التفتات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة في (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكره •

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض الترايب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه •
وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلاً لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا تخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم : لممت الشيء إذا جمعته كما مر ونصبها 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 الزمخشري في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلاً ملومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلاً جميعاً كقوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيده وقال ابن جنى : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقومن، 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 أن 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 التأكيده وذلك للبالغة في وعد الطائعين ووعيد المعاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (١١١) أي أنه سبحانه بما يعمل به كل فرد من المختلفين من الخير والشر علم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلالته ودقائقه ، والجملة قيل : تو كيد للوعد والوعيد فإنه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذي حق حقه إن خيراً نغير وإن شراً فشر •

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ) لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غيره 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 فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام 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 مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما وأمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وما 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» وما روى بعدها ضاحكاً

وعن ابن عباس رضي 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: «شيتنى هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضاربة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيهه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيهه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبي هو وأمي - شاهد منه يوماً يجعل الوالدان شيباً انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برويا أبي علي الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن روى النبي ﷺ وإن كانت حقاً حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرويا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتنى هود وأخواتها وما فعل بالأمم قبلي» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلك لها حينها 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 أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لذكره الأعلم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيئة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلك لها كانت هي المشيئة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى ، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب 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 ، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مر التنبيه عليه ، وما لبعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها في حكم مثل في قولهم : مثلك لا يبخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التي أمرت بها فراراً 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 المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر 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 المثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلي ، و(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 كثير أنه فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول 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 تفريط فان كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، 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 : لاتعصوا ربكم ، وقال مقاتل : لاتخطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى .

(إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كما قيل : استقيموا ولا تطغوا

(٢٠٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل : إنه تتميم للأمر 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
فإن 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 بالأمر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد
الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى
به كل ذلك للأمر 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 يجزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاعون
خارجون عما حد الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان (وَلَا تَرَكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)
أى لا تميلوا اليهم أدنى 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 النهي حينئذ مدهانتهم
وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزبي بزيمهم وتعظيم ذكركم ومجالستهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم
ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهي من حيث
أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهانتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون اليهم
من حيث أنهم جماعة وليس فليس (فَتَمَسَّكُمْ) أى فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب
النهي (النَّارُ) وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل فى غالب الأعاصير من
تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الأفضاء إلى مساس
الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم كل الميل . ويتهاك على مصاحبته ومناذمتهم . ويتعب قلبه
وقالبه فى إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والخيل فى جلب المنافع اليهم . ويتهيج بالتزبي بزيمهم والمشاركة
لهم فى غيرهم . ويمد عينيه إلى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا
عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك ؟ وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الركون اليهم
بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان : إني أخيط للظلمة فهل أعدمت أعرانهم ، فقال له : لا أنت منهم والذي
يبيعك الأبرة من أعرانهم ، 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 أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آنت وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبات دور عليك رحي باطلهم وجسر آيبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيي زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء والسلام .

وعن الاوزاعي ما من 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 يعني - لا تطغوا - ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا 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 النهين 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 قنادة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس . وتميم •

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذ - تركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عبله (ولا تركنوا) مبنياً للفعول من أركنه إذا أماله ، وقرأه الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضي - ركن - بكسر ها وهي لغة قريش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعمش . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (تمسكم) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم ، والمراد نبي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسكم) ﴿ ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَ ۗ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أعدم العذاب على ذلك ، وأوجه لهم : وتعقب بأن أثر 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 وأفظع من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فاللما كان مقام الواو 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 أتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتأنيح إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف - بتم - الاستبعادية إلى الوجه الذي ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى النفي ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفى على الأول نصرة الله تعالى لهم ، وعلى الثانى مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المكتوبة ، ومعنى إقامتها أدائها على تمامها •

وقيل : المداومة عليها . وقيل : فعلها فى أول وقتها ﴿ طَرَفَى النَّهَارَ ﴾ أى أوله وآخره واتصابه على الظرفية - لاقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه اتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَاً مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه إذا قربه •

وقال الليث : هى طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والأخفش . وابن قتيبة : هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين مما وجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا
وهو عطف على (طرفى النهار) ، و (من الليل) فى موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قيل : صلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء . والتبزم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحته ما ذكره فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك •

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبرى - 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 كالمغرب طرف مجازى ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظى : الطرف الاول الصبح . والثانى الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء • وروى الحسن فى ذلك خبراً مرفوعاً ، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى 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 (زلفاً) قرباً ، وحقه على هذا - كما فى الكشف - أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفاً من الليل أى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجى وقد كان واجبا 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 التزم أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قرينة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر •

وقرأ طلحة . وابن أبى إسحق . وأبو جعفر (زلفاً) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عينه اتباعا لعائمه . أو على أنه اسم مفرد كعق . أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغيف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن باسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ - زاني - كجلى وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قرني وقربة ، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التوين إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذه عليها وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فأنعدمت ، وقيل : يمحيها 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 رضی 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 رضی الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إذا آمن الإمام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي 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 باسناد 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 ورزقني من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقني 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 تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر امر ربي 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 ، وفي 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 بينها 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 البلقينى 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 بينها » أى في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السهمودى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيتين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكمتها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤ الله تعالى ، وأما

البقية فتوابها 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 الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كما يتمكن من امرأة ومن موافقتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فان مجاهدته نفسه في الكف عن الوقوع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان عيننا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لحوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له ما شربه 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 الإشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس 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 للعدول 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 ما لفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، ومن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلنا عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قولين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فاذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، واليه 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 حذاق الأصوليين ، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن 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 فان الروايات متضاربة

على أنه جاء نادما والندم توبة ، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضى أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ما تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة ، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا 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 توبة 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 تفضلا ، 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 علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى ، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني ، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي . و صدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنبت الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والاحاديث ، وخالف المعتزلة في ذلك فلم يجزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به ، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم ، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن ، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى 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 أيضا ، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع ، وإلى هذا مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعن به فيما قيل : أبا محمد المحدث لكن رد عليه ، فقال بعضهم : يقول : إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى ، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض ، وقد صح أيضا من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما يذنبن ما اجتنبت الكبائر» انتهى •

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الافراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الاعمال كذلك ، وقوله : ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الضوء مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري ، وحكى إمام الحرمين وتلميذه الانصاري الاجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ما سمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن آخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمته 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 الأثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وما روى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ما عداه 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 .

﴿ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّكْرَيْنِ ۝ ١١٤ ﴾ أي عظة للمتعتزين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون 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 الزمخشري ، 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 ﴿ وَأَصْبِر ﴾ 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 وتنبية على مكان الصبر ومحلله كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتها عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه إلا به انتهى •
 ووجه كونه كريرا إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلا وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه أنه 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 خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن 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 إثم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قولا تعالى : (وَأْمُرْ أهلك بالصلاة واصطبر عليها) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ ١١٥ ﴾ أي يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة بيانا لسكالم نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئا من ثوابهم ، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الاحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص .
 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 ، والمنهى جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا تَأَنَّنَا ﴾ تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أي فهلا

كان (من القرون) أي الأقوام المقترنة في زمان واحد من قبلكم أولوا بقية أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل. أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسماً للفضل والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصطفها المرء لنفسه ويدخرها بما ينفعه، ومن هنا يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم، وبذلك فسريت الحماسة:

إن تذنبتكم يأتيني (بقيتكم) فما على بذنبت عندكم فوت

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا. وفي الرجال بقايا، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كاللثقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم 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 انتظارنا، وأما الذي من البقاء 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 شجبة»

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 أُنْجِيَانَا مِنْهُمْ﴾ استثناء منقطع أي ولكن قليلاً منهم أنجيناهم لكونهم كانوا يهون، وقيل أي: ولكن قليلاً ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي، و(من) الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هي للناهيين وحدهم بدليل قوله سبحانه: ﴿أُنْجِيَانَا الَّذِينَ يَهْوُونَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ 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 أولوا بقية إلا قليلاً كان استثناءً متصلاً ومعنى صحيحاً وكان اتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأصح 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، والتحضيض معناه لم مانهوا، ولا يجوز أن يقال: إلا قليلاً فانهم لا يقال لهم: لم مانهوا لفساد 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 فكذا هنا يجوز أن يقال: (أولو بقية) محضون على النهي (الإقليات) فانهم ليسوا محضين عليه لأنهم نهوا فلا استثناء متصل قطعاً بما ذهب إليه بعض السلف، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضين، وذلك إما لكونهم نهوا. أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال: إن ظاهر تقرير

(٢١٢ - ١٢٣ - تفسير روح المعاني)

كلام الزمخشري يشمر بأن (ينهون) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أوحالا قدمت لأن تحضيض -أولى البقية - على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ، و(من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلقاء بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلقاء فانهم نهوا وهو فاسد ، والانتقاع على ما آثره الزمخشري أيضا يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم ، فالوجه أن يقول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كأنه قيل : فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلقاء ، 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 والتنديم ، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب هـ ولاترى الضب بها ينجره وقولك : ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حامية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى ، وهو تحقيق دقيق أنيق •

و ادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة ، و(أولو بقية) فاعلها ، وجملة (ينهون) صفته ، و(من القرون) حال متقدمة عليه ، و(من) تبعيضية ، و(من قبلكم) حال من (القرون) ، ويجوز أن يكون صفة لها أي الكاتبة بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته ، واعتراض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذلك بل المدار على النهى تحضيضاً ونفياً ، والتزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام ، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نعمة في الطنبور من غير طرب ، ومثله يعد من النصب ﴿ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ وهم تاركوا النهى عن الفساد •

﴿ مَا أَتْرَفُوا فِيهِ ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهني والشهوات الدنيوية ، وأصل الأتريف التوسع في النعمة • وعن الفراء معنى أترف عود الترفقة وهي النعمة ، وقيل : (أترفوا) أي طغوا من أترفته النعم إذا أطفته -ففي- إما سببية أو ظرفية مجازية ، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا ؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ۝ ١١٦ ﴾ أي مرتكبى جرائم غير ذلك ، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام ، ولكل من التفسيرين ذهب بعض ، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركى النهى عن الفساد والمباشرين له ، ثم قال : وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد في الظلم والإجرام عبارة ، ولعل الأمر في ذلك هين فلا تغفل ، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) وبيان أنهم مع كونهم تاركى 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 إلقاء من أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ ، وأن تكون استثناء يترتب على قوله سبحانه : (إلقاء) أي إلقاء من أنجينا منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركى النهى عنه ، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر ، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللأشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب ه
 وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على (نهوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً
 أيضاً مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن (نهوا) جملة مستأنفة
 استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف 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 الأتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، أو أريد
 بالأجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن ما في (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
 لعود الضمير من (فيه) إليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدراً إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلوا)
 فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني ه
 وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفي رواية الجعفي (وأتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون
 التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزء ما أترفوا
 و(ما) إماء مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
 (إلا قليلاً) نجيتهم 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 ظلوا)
 والحال الأول من مفعول (أنجيتنا) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناهين
 يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أنجيتنا) القليل وقد اتبع
 الذين ظلوا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل - اتبع ما أترفوا - أو الكلام على القلب
 فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ أي ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي
 أهلكتها وبلغتكم أنباؤها أو ما يعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
 عند الكوفية ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ بظلم ﴾ أي ملتبساً به قيل :
 هو حال من الفاعل أي ظالماً لها والتنكير للتفخيم والأيذان 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 مُصْلِحُونَ ۝ 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 قيل ما فيه بل
 مطلقاً عن ذلك ، وهذا ما اختاره ابن عطية، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي ليهلك القرى
 بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى
 شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رحمته ومساحته في حقوقه سبحانه . ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
 الحقوق - حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع ه

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى 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 أولياً 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 الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي . 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 . والدليل عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يسئل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخرائطي 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 للنهي 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 لكنه 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 . وقناة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ ۱۱۸ ﴾ 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 بقريته المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما 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 رحمه 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 لثمرة الإختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام لام 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 الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكرها 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 أفيض 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 لامقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والإشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقناة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجاءت الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازي عام للمعنى الظاهر والضرورة 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 أي - وتمت كلمة ربك لأملان جهنم الخ ولذلك أي ملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من تراكيب 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 النهي المفهوم من قوله سبحانه : (ينهون عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الواحدة 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 هدهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الدنيا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجمل الناس على الحق ودين الإسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفين للحق إلا قوما هدهم 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 يقتضي بعضه .

ومن الغريب ما روى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للماضي ، ومنه ما اختلف الجديان أي ما خلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم لأنه قال : يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وإيراجع تفسير ذلك .

وقال الفاضل الجلي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى تخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعني 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 ما عداه يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل وإن ما أَرَادَهُ سبحانه يجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتغالها 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) أي نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الحكمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩) والجنة والجن بمعنى واحد ، وفي تفسير ابن عطية أن الماء في الجنة للبالغه وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى ، فيكون من الجموع التي

يفرق بينها بين مفردتها بالهاء ككم. وكأية على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الآلفية، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضي بظاها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إمعانهما 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: (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافاً إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسبما علمت، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضي شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتاً عنه موكولاً إلى شيء آخر، واعتراض الأخير بأنه مبني على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمعنى وهو خلاف ما صرح حوايه، وفيه أن ذلك إذا كان لمعنى حقيقياً لا إذا كان كل فرد منه جمعاً فإنه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة فلا ورود لما ذكره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضي 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 يقتضي دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل: ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال: ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاها يقتضي دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله، ثم قال: والحق في الجواب أن يقال: المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت: ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضي ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام، وكقولك: امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضي 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، وتعقبه ابن الصديق بقوله: فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد - بكل - وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثالين فإنما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل: ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه، وأيضاً ما ذكره من أن في ذلك رداً على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلاً فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هداك ه وأجاب بعضهم بمنزعه صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوا في مقرات الجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجرى وهم المشركون الذين قيل في حقهم: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الإنسان ويدعو عليه في غير ما موضع (وَكُلًّا) أي وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف إليه المحذوف، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه: (نَقُصُّ عَلَيْكَ) أي نخبرك به، وقوله تعالى:

(مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ) صفة لذلك المحذوف لا - لكلا - لأنها لا توصف في الفصح كما في إيضاح المفصل،
 (من) تبعيضية ، وقيل : بيانية ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا تُشَبِّهُ بِهِ فُوَادَكَ ﴾ قيل : عطف بيان - لكلا -
 بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ، والمعنى هو ما ثبت الخ •
 وجوز أن يكون بدلا منه بدل كل أو بعض ، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة
 يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار ، وجوز أيضاً
 أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حينئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص (نقص)
 (عليك) الذى (ثبت به فوادك) من أنباء الرسل ، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور فى (به)
 على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، وهو حينئذ ذكرا بمعنى جميعاً أى نقص عليك
 من أنباء الرسل الاشياء التى ثبت بها فوادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولاً به لنقص ، و(من أنباء) فى موضع الصفة له وهو مضاف فى
 التقدير إلى نكرة ، و(ما) صلة كما هى فى قوله تعالى : (قليلاً 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 فى رواية عن الحسن ،

وقيل : إلى الأنباء المقتصة وهو بما لا بأس به ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى
 جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً فى نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ، ولعل تحلية الوصف الأول باللام
 دون الأخيرين لما قيل : من أن الأول حال للشيء فى 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 ، وفى التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لان مبناها
 على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف ، وتقديم الظرف على الفاعل ليمكن
 المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ ﴾ أى جهتكم وحالكم التى أنتم عليها ﴿ إِنَّا عَمَلُونَا ۝ ١٢١ ﴾ على
 جهتنا وحالنا التى نحن عليها ﴿ وَأَنْتَظَرُونَ ﴾ بنا الدوائر ﴿ إِنَّا مُنْتَظَرُونَ ۝ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل
 بأمثالكم من الكفرة ، وصيغة الأمر فى الموضعين للتهديد والوعيد ، والآيتان محكمتان •

وقيل : المراد المودة فهما منسوختان ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب
 فى السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَآلِيهِ ﴾ لآلى غيره عز شأنه ﴿ يَرْجِعُ الْأَمْرَ ﴾
 أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لآمحالة أمرك وأمرهم اليه ، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع
 رجوعاً ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ فانه سبحانه كافيك ، والفاء لترتيب الأمر 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 . 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 يضق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣ ﴾ بناء الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدري أي وماربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازي كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقر من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . وفضائل 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 يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقى) كامل الشقاوة وهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففي النار) أي نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لا حجر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففي الجنة) أي جنة حصول المرادات واللذات وهي جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقي من مقامه إلى الجنة بزكاه نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أي 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 ما بشرط 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 من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضي أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد إليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فان الخروج عنها زندقة (ولا تركنوا) أي لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهي النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجرد ذا عفة فلعله لم يظلم

وروى ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) أمر بإقامة 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 •

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى بدل 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 والجمية 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 ليهلك 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) بهدأته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك 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 إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أهمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك في هذه) السورة (الحق) الذي لا ينبغي المحيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يعرف من بحره على ما يوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظاهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والأرض) كذلك (واليه يرجع الأمر كله) أي كل شأن من الشئون فان الكل منه (فاعبده) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب (وتوكل عليه) لاتهم بما قد كفيته واهتم بما نذبت إليه (وما ربك بغافل عما تعملون) فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره •

اتتهى ما وقفنا له من تفسير سورة هود بمن من يديه الكرم والجود ، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه ، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ، ما غردت الأقلام في رياض التحرير ، ووردت الأفهام من حياض التفسير •

(٢٢٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة يوسف عليه السلام - ١٢ ﴾

مكية كلها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالا : إلا ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدهناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاکم 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 قتلاه على أصحابه زمانا 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 يحدثهم 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 الذي أحل بنى إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت ؛ ويبعد القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقوه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليها ؟ قال : الله علمنيها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرّفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسألوا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتغالها على شرح ما قاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها بأسحق 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 وجهاً آخر من وجوه المناسبة .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع ، والإشارة في قوله سبحانه : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ إليه في قول : وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتنزيلها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الحاضر . والإشارة بما يشار به للبعيد . أما على الثاني فلأن ما أشير إليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن الإشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتردد وزعم بعضهم أن الإشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الإشارة إلى التوراة أو الآيات التي ذكرت في سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك ما يؤنسك تذكره هنا فنذكر ﴿ المُبِينِ ١ ﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أي الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقائقه ولا تلبس عليهم دقائقه وكانه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحذور فلا حاجة إلى القول بأن الإسناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر ما فيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن السنن الأعاجم ، وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملتان ، والمذكور في الفرهنگ . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظام ذلك بعضهم فقال : هشت حرفست آنکه آندر فارسی ناید همی تایناموزی بناشی آندرين معنی معاف بشنوا کنون تا کدام آست آن حروف و یاد کیر تا . و حا . و صاد . و ضاد . و طا . و ظا . و عین . و قاف ومع هذا فالامر مبني على الشائع الغالب وإل بعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأولى أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصفه باعتبار الشرف الذاتي ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي و ضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فان كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة فتسميته 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 أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فتلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة لكل 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 لزم العلم بها اللام أو الإضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل ؛ ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعين بالوضع - العلامة الزرقاني . وغيره لكن تعقبه الحمصي فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الأنباري أن الضمير لنبي يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للانزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و (قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى . ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشقق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول بالمشقق أي مقروءاً فحال غير موطئة ؛ و (عربياً) إما صفة على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر للضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و (عربياً) صفة ، و ظاهر صنيع أبي حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(١) وفي الكلام على هذا براءة استهلال فافهم اه منه .

(عرياً) 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 سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عرياً إلى أن بعد و طال العهد حرف 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 : جرم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعييل . وجائر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرم لأنه كان جدتهم من الأم وبقى اللسان السرياني في ولد أرغشد 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 الخالص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعييل . 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 انعدل 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 ذكر فيه تبلبل الألسنة بيا بل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان 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 : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاماً » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : 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 آباءه رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فلق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل 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 - عربية 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 ظها ولد إسماعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاورهم وأصهر اليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصحروا أن العربية المحضة كانت بتوقيف . منه تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اه . منه

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 ، والجهور 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 وكثر تكلمه فيما 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 حكى 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 كالأخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت أسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية للشربلالي ماملخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويدتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرًا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «نسان أهل الجنة العربي . والفارسي الدرّي» وقد اشتهر ذلك لذكر الذهب 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 لثلاث 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) ويليه في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي بما وصل اليها من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لدينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة : قحطان . وقحط . وقحط . وفالق . وقحطان الخلفاء منه (٢) وفي رواية عنه انه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالهندية اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يارسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها 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: حولى فأنما أنزل القرآن على بلسان عربى ميين» ، هذا وجوز أن يكون العربى منسوباً إلى عربية وهى ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعرابة) أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعى الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية ، واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه . وابن جرير . وأبو عبيدة . والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه ، وشدد الشافعى النكير 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 فى تفسير ألفاظ منها بأنها بالفارسية . أو الحبشية . أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات ، وقال غيره : بل كان للعرب التى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة فى أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصحى ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن • وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكبر الأجلة ، وقد خفى على ابن عباس معنى فاطر . وفتح ، ومن هنا قال الشافعى فى الرسالة : لا يحيط باللغة إلا النبى • وذهب جمع إلى وقوع غير العربى 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 عربى الأسلوب ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة ، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف فى غيرها ، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه ، واختار الجلال السيوطى القول بالوقوع ، واستدل عليه بماصح عن أبى ميسرة التابعى الجليل أنه قال : فى 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 ونبا كل شئ فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتمام إحاطته بكل شئ . فاختر له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلأ إلى كل أمة ناسب أن يكون فى كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شئ . ، 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 القواين جميعاً وذلك أن هذه الاحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن ، وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال : إنها عجمية فهو صادق ، ومال إلى هذا القول الجوالقى . وابن الجزرى . وآخرون ، وسبأنى إن شاء الله تعالى فى سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعاق بهذا المبحث أيضاً فليظن وليأمله

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك ، الثاني وصفه بكونه عربياً ، والقديم لا يكون عربياً ولا فارسياً ، الثالث أن قوله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه •

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 لانزاع لنافيه ، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسي وهو بما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها ، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۚ) أي لكي تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن لعل - مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ، ومراده من ذلك ظاهره ، 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 توحيده 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 ذكر كما لا يخفى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) أي نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه

كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أي أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر . أو لكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أي مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا في قوله عز وجل : (بَمَا أَوْحَيْنَا) أي بسبب إيحائنا •

(إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للإيماء إلى تعظيم المشار إليه •

وقيل : فيها إيماء 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 الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة بما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين 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 وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيماء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفخيم 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 ، والقصص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالخلق والصيد أي نقص

عليك أحسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجدب . وذنوب وعفو . وفراق ووصول . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا 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 التحريره

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 أفعال 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 المثابة 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 مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحاق : إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسي فافعلوا في 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 مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ما ذكر ، وقال الجلال السيوطي : ظهر لي وجه في سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطه تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الأنبياء إنما كررت لأن المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه في آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا ألم أهلكنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً 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 - كهيعص - وهي مكة أنزلت خطاباً لاهل مكة ، والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر المحاجة والمباهلة اهـ

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ما ذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهي أشبه قصة بتلك القصص التي كررت لذلك فافهم (وإن كنت من قبله) أي قبل إيماننا اليك ذلك (لمن الغفيلين) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لسكونه 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 بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب: كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيدها لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن مخففة من الثقلية 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 والكلام 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 الماضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه •

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلية وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوداً ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول •

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إما عين المقصود أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوداً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض • هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عريية ، أما الأول فلأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسد مسد المصدر كما في قوله :

• لم تغتمض عينك ليلة أرمد • فانهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الواو هاء الفارغة ، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية بهذه الملابس ؟ ورد بأن مثل هذه الملابس لا تصحح البدلية ، ونقل عن الرضى أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبيناً لما أجل فيه فإن 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 وقتاً للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لا عربي مشتق من الأسف وسمى به لأسف أبيه عليه . أو أسفه على أبيه . أو أسف من يراه على مفارقه لمزيد حسنه كما قيل ، وإلا لا تصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهمن أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرئ بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغيير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بمعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن (٢٣٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

في الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قتلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل •
وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه •
وصرحوا بأن هذا مذهب سيويوه ، وأن الاخفش خالفه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع ، وعلى هذا
يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة
الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثلثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه
الخلاف كما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لهاو للعلية ولا التفتات
لذلك الاحتمال •

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف - بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون
فيه ست لغات ((لأبيه)) يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال :
« قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب
ابن إسحاق بن إبراهيم » •

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

(يَأْتَبَتْ) أصله يَأْبِي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم
إلى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاءاً في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاءً في الوقف
وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك
كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلقته إلى التاء لما فتح
مقابلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء
إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يَأْبَتْ) يَأْبَتْ بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها لئلا
عليها ، وتعقب بأن يَأْبَتْ ضعيف (٢) كما أتى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله • يَأْبَتْ أملك أو عساك •
وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يَأْبَتْ للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع
ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يَأْبَةٌ - بالتنوين فحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التنوين لا يحذف من
المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء إجراءً 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 عوضها 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 حينئذ اسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد
وأبدل لا يخرج عن الاسم ، وقال الكوفيون : إن التاء مجرد التأنيث ويا الإضافة مقدرة ، وبأباه عدم سماع
بأنتي في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قيل ، وتعقب بأن تاء لات للتأنيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثبت

(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 كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، و كذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خطئ المتنبي في قوله و رؤياك أحلى في العيون من الغمض * وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوسف 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 (أحد عشر كوكبا) وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفرع . ووثاب . وذوالكتفين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رأى 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 لأسمائها *

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ، وأخرج الخبر 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 وليظهر جعل الاسمين إسما واحداً (وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) عطف على ما قبله

وزعم بعضهم أن الواو للبعية وليس بذاك وتخصيصها بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصها بالشرف وتأخيرها لأن سجودهما أبلغ 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 فلكها أبسط من فلكه على ما زعمه 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

الأصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك (رأيتهم لي ساجدين) استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم نظرية للعهد كما في قوله تعالى : (أبعدم 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 كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لي ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تعدى إلى مفعولين كالحلية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الأول 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 ولعلها من غير المتواتر عنه *

أنما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات بحرى 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 حكماً من أحكامه إظهاراً لآثار الملابس 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 ما هو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه 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 ما هو 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 طوالاً كانت مركوزة في الأرض كهية الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لآيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاخوتك ، وتعبير هذه العصا لحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لحدى عشر كواكباً فان كلا 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 عصى وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآيه . والقمر بآمه اعتباراً للكان والمكانة • وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحيانا بعد لتصدق 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 مبني على اختلاف الراي 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 يعد من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على آيه (قَالَ يَبْنِي) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحجيب ، وما ألفت قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اهـ

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقون بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني) ﴿ لَا تَقْصُرْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ أي فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصي عنها أو خفية لا تصدى لمداغتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوته وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحران وإن كان واثقا بأنهم لا يقدرون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعا في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الحلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرثيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقربى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محي الدين النووي نقلا عن المازني : إن الله سبحانه يخاق في قلب النائم اعتقادات لا يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علماء على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يصر يخلق به غير حضرة الشيطان . وما يكون علما على ما يضر يخلق به بحضرة . ويسمى الأول رؤيا وتضاف إليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلم وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه ، وإن كان الكل منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإما لن تضره » . وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالأرواح إن كانت صادقة . ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخ أنها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات في المشهور عن الأشاعرة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر . وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق التخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن التخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه •

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السمارية 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 بإرادة المرئي . وقد يكون بإرادة الرائي . وقد يكون بإرادتهما معا . وقد يكون لإرادة من شئ منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستئصال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى ما يختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستئصاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بإرادة الاخوة لعلوا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصد قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) •

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدرا كما بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدرا كما بالسمع سمعا باطل فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشئ 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 منما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً • وذكروا الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : 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 ، وذكروا الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها 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 والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية •

« وقال ابن الأثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسبة 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 وجهها اهـ

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل: الإخوة الذين يخشى غوائلهم ومكائدهم من بنى علاته الأحد عشر، وهم يهوذا، وروويل، وشمعون، ولاوى، وريالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته، ودان، ويفتالي، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذي هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهها راحيل التي تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهي إذ لا توهم مضرتة ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم في الرؤيا إذ لم يكن معهم في السجود •

وتعقب بأن المشهور أن بنى علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك في عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هي أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الإخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعل المختار أن المراد من الإخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهي عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وبما ذاع كل سر جاوز الاثنین شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الإخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى بما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحته 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 فيه لما أن في ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأز مضمرة في جواب النهي وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى: (فكيدوني) لتضمينه ما سبى بها وهو الاحتمال كما أشرنا إليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالخرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشيء، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعله الأجلك وإهلاكك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا يقع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فانهم •

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائي (رؤياك) باللام وبغير همز وهي لغة أهل الحجاز (إن الشيطان للأنسن) إلى لهذا النوع (عدو مبين) ظاهر العداوة فلا يالو جهداً في تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لاخير فيه وإن كانوا ناشئين في بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اه منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اه منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اه منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذي عليه الأكثر 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 شاذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكى 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 اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسّر الأسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال 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 نبثوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والأسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده 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 كالتبائن من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الأبناء الاثني عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية بينه 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 فإنه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وما 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 نبثوا كما نبثوا 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 بأخيهم ذكر اعترافهم بالخطيئة وطالبهم الاستغفار من أبيهم 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 . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكان 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 الاستنباء 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 الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فانه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ هذا ولما نزه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾ أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، وأولامور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم بركته وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناب من جبت الشيء إذا حصلت له فسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار •

وذكر بعضهم أن اجتناب الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهوى يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعي من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناب لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك ، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم

يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل ﴿ وَيُعَلِّمُكَ ﴾ 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 أي وهو (يعلمك) (من تأويل الأحاديث) أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقي ما سيأتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتناب بالتعليم غير الاجتناب فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناب والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعلما مثل الاجتناب بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فإن الاجتناب وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الأكرام بتلك الرؤيا أي

كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناب والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيها وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخاق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسما يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله • وللنوى قبل يوم الدين تأويل • وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وابن علينا اه • وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سياتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لان النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كفاعيل، ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثيراً ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحوثة، ورد بأن الأحوثة الحديث المضحك كالحزافة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحوثة، وقال ابن هشام: الأحوثة 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 مما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الحفرات البيض ود جلسها إذا ما انقضت أحوثة لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطع أو أقطعة وأفاطع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة.

وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيَمِّتْ نَعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتناب الملك ويجعله تنمة لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتناب ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى •

وفسر بعضهم الاجتناب 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 وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتناب إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على أم وجه بحيث يكون مع خياله منها من يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنباطه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتناب بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباط في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، 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 واصلاً 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 فاقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى : أي رسول الله بأبي أنت وأمي والله لتدعني فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام : عبرها، فقال : أما الظلة فظلة الإسلام . وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه 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 بأبي 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 يخطيء من يخطيء به ، وهو يستدعى كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا نبياً ، واختير أن المراد بالاجتباء الاصطفاء للنبوة . وبتعليم التأويل ما هو الظاهر . وباتمام النعمة تخليصه من المكاره ، ويكون قوله عليه السلام : (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة ، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى .

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عابهم بكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك (وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ) بالخلاص من المكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب ، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل ، وقيل : أول ، وقد حققناه في غير ما كتب : ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال : آل الحجامة . ولا آل الحرم ، ولكن أهل الحجامة . وأهل الحرم ، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب . وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك . وفيه رد على أبي جعفر الزيدي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه ، ويعقوب كإبنة اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل : من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل ، وغير ذلك مما يعم . 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 لدلالاتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة ، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات ،

(١) قوله : في حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم ، وقوله ، الآتي . العاقة والقحط الخ . يتبدأ مؤخره منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه 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 لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجلة أصحاب 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 - بأل يعقوب - سائر بنيه، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة - لأن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد - وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما 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 الاقتصاص 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 يغتفنون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

(كَمَا أَمَّهَا عَلَى أَبِيكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ) أي إتماماً كأننا كاتمام نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسحاق الكرمان عطف بيان - لأبويك - والتعبير عنهما بالاب 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 باتخاذ 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، وسيأتي 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 كما قيل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لا محالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الروايات إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً. أو بوحى؟ وقد يدعى أنه استدل بالروايات على كل ذلك (إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ) بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات (حَكِيمٌ) فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن عليه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

(لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ) أي في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً حصة من القصة، ويبعد على ما قيل: (قالوا) الآتي (آيَاتٍ) علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَاءَ لَيْنَ ۝٧﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . اول للطالبين للآيات
المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية
في السموات والارض يمشون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصود . أو على نبوته عليه الصلاة
والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت في بيان سبب النزول فأن خبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حينئذ 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 المحذوف ،
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 بالاضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والاب 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 بيوسف عليه السلام واللام للابتداء ، و - يوسف - مبتدأ (وأخوه)
عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ آئِينَامًا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول
شدوذاً ولذا عدى يالي حسبما ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى يالي وإلى المفعول
باللام . وفي تقول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثير محبته ؛ ولي وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ،
ولم يثن مع أن الخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكور وما
يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف إليه وإذا أريد
تفضيله مطلقاً فالفرق لازم ، وجى - بلام - الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر
ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة
والعصابة على ما نقل عن الفراء : العشرة فما زاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب 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 جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى
خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ،
وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فاذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ،
وروى النزال بن سبرة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة
حال من الضمير فيه أى تجتمع عصبة ، وقد ذكر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من
معنى الاجتماع .

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن ونحن نحن عصبه ، 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 وقد ر (هن أطر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة ه

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامري عمته أي يتعهد ذلك ، والبال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لاحالة تعهده لها ، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
ه يلهزم حكمك مسمطاً فانه أراد كما قال المبرده حكمك لك مسمطاً ه أي مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أ أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أي في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الأمور ﴿ لَنِي ضَلَّل ﴾ أي خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزاته ﴿ مُبِين ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتمكّنه 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 المخايل وكانت إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا اتضاعفت له المحبة فكان لا يبصر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قص الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر ففقد قيل :
لابنة الحسن : أي بنيك أحب إليك قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفي ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن ه

وصغيرهم عبد العزيز فاني أطوى لفرقتي جوى لم يصغر
ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا كفاً لكم في المتنى والعنصر
إن البنان الخمس أ كفاء معا والحلى دون جميعها للخصر
وإذا الفتى فقد الشباب سماه حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ما ذكر لكان بنيامين أوفر حظاً 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 ما لم 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 أباؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ، ويصيب وإن كان نيباً ، وبهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه ، وإن كانوا مكذابين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو عالم يقل به أحد ووجه الانحلال 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 القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل 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 القوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثانٍ - لا طرحوه - لتضمينه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، ورده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المسكانية لا يكون إلا مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فان الغربية كربة آية كربة ؛ والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربية للاحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم من يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير 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 . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلوه 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 ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ بالتوبة والتنصل إلى الله تعالى عما جثتم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - وإليه ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعدرو وهو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحته

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوماً صالحين من حيث المعنى ، وعندى أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (الآية فتأمل ترشده منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوي أي صالحين في أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإيثار الخطاب في (لكم) وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول فان اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ هو . وذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي .

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روييل ، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين

هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل . ﴿ 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 تفاوتت 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 استثناءً بياناً كأن سائلاً سأل اتفقوا على ما عرض عليهم من خصايتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد ؟ فقيل : قال قائل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، والأتیان - يوسف - دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فانه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله : ﴿ وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ ﴾ أي في قعره وغوره سمي به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيابة ، قال المنخل السعدي :

إذا أنا يوما غيبتني (غيابتي) فسير واسبيري في العشيرة والأهل

وقال الهروي : الغيابة في الجب شبه كهف . أو طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون ، والجب

الركبة التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الاعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جيب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أي قطع ، وسيأتي قريباً إن شاء الله

تعالى الكلام في تأنيثه وتذكيره .

وقرأ نافع في - غيابات - في الموضوعين كأن لتلك 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 كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطانان في جمع

شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع

وصنعة ، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب .

﴿ يَلْتَقِطُهُ ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فان الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع

كذا قيل ، وفي مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله • ومنهل وردته التقاطا •

﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيارة كما في الجب وما فيها ، وفي - البعض - من

الابهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بموافقة لغرضهم الذي هو تنائي يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدري

أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله :

إذا بعض السنين (تعرفتنا) كفى الأيتام فقد أبي اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التانيث كقوله :

• كما شرت صدر القناة من الدم • ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ • ١﴾ أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتي ورأيتي فألقوه النخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفاً لقلوبهم وتوجيهاً لهم إلى رأيه وحذراً من سوء ظنهم به ؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فما فعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأيه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيحجى 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 ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿مَالِكٌ﴾ أي أي شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا تجعلنا أمناً ﴿عَلَى يَوْسُفَ﴾ أي أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ ١١﴾ يريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يخل بذلك ، وجملة (لا تأمننا) في موضع الحال ، وكذا جملة (وإنا له لناصحون) والاستفهام - بمالك - فيه معنى التعجب ، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك •

وقرأ الجمهور (لا تأمننا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما (١) 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 هريرة بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها . وقرأ أبو الحسن . وطلحة بن مصرف . والاعمش - لا تأمننا - بالاظهار 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 الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين •

وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عبيد بن فضلة فقال له : لحن ، فقال أبو رزين : ما لحن من قرأ بلغة قومه ﴿أرسله معنًا غداً﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقاً ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاماً أي ابعته معنًا غداً إلى الصحراء ﴿يرتع﴾ أي يتسع في أكل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء في خصب وسعة ، ويقال : رتع أقام في خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله • وإذ يخلو له الحمى رتع • ﴿ويَلْعَبُ﴾ بالاستباق والاتصال ونحوهما بما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب هو 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 - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

والجزم ، والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحرميان ، واختلاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهي قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سيابة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو يلعب ٥

وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أي نرتع المواشي أو غيرها ، والفعلان في هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل ٥

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 فعدي الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى 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 أي يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه ٥

وقال ابن زيد : من رعى الأبل أي تتدرب في الرعي وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلاء ، والمراد رعى مواشينا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعي ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها في مثل هذا الموضع لا يجوز إلا في الشعر كقوله :

ألم يأتيك والآنبا تنمي بما لاقت لبون بني زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجزم لغة وليس من الضرورة في شيء ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافُظُونَ ١٢ ﴾ أي من أن يناله مكروه ، والجملة في موضع الحال والفاعل فيها فعل الأمر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضر ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالهم بأصناف التأكيدي من إيراد الجملة إسمية وتحليلها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياني كأن سائلا يقول : فماذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذَهَبُوا بِهِ ﴾ أشد مفارقتة على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيويوه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت 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 لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر ٥ 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 مسده شيء . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف إليه لما 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 الإثبات وصلاً ووقفاً ، وفي رواية لإثباتها في الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البري أنه منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهب يحزنه باعتبار صورته كما قيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن مآلوه في توجيه الاشكال مغلطة لأصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيما 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 فقداً

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء 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 آيت 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 الشيء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحينئذ التأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر ، وقرأ ابن هرمرز . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رابعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي - ليحزني أن تذهبوا به - هـ

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذئبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه من خوفه عليه بما هو أعظم منه افتراساً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

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 ، والكامل يعرف 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 المعبرة بذبح كبش 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 الأرض 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 : (ما غرك بربك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق •

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوم كذبوا فقالوا : أكله الذئب» والحزن ألم القلب لفوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أهل الذئب والذئب أصله الهمزة 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 . وحمزة 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 . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعل في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة - كابل - قليل مخالف

للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ۙ ﴾ لا اشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلّة اهتمامكم بحفظه •

﴿ قَالُوا بَيْنَ أَكْلِهِ الذَّئْبُ وَبَيْنَ عُصْبَةٍ ﴾ أي والحال أنا جماعة جدية بأن تعصب بنا الأمور وتكفي بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا لَخَّسْرُونَ ۙ ﴾

جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء

به أي لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا

بالخسار والدمار فيقال : خسروهم الله تعالى ودمروهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي

أي إن لم تقدر على حفظه وهو أعز شيء عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصر واعي 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 بناءً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما

هو للخوف عليه ، ففي الثاني يدل على نفي الأول ، أول كراهتهم لذلك لأنه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه إذا

صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا ﴾ أي عزموا عزمًا مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ 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 فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب

لما محذوف إيذاناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم

عظمت فتنهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أو حيناً ، والواو زائدة وليس بشيء •

قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشتاق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسبق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلو اجماعتهم على يعقوب فقالوا: يا أبانا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ماتقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنى أرى من إخوتى من اللين واللفظ فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتة ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر اليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى 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 أبتا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لآحزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاء شديدا فأخذه روييل فجهد به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخى لا تقتلنى، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لرقوبك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقال له: اتق الله تعالى فى وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدر كته رحمة الاخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتمونى ألا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه فى هذا الجب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتعونى وحيدا؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك هـ 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 أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدر كتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم 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 وألبسه إياه فأضاء له الجب، 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: إني أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئا فقل: يا صريح المستصرخين. ويا غوث المستغيثين. ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شىء من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفى: إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال: يا شاهداً غير غائب ويا قريباً غير بعيد ويا غالباً غير مغلوب اجعل لى فرجا بما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغرى سنى، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألك فى هذا الجب؟ قال: لإخوتى قال: ولم؟ قال: لمودة أبى إياى حسدونى، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذلك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إني أسألك باسمك المكنون المنزول يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لى وترحمنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

(١) وسببى رواية أن يهوذا كان يأتىه بالطعام قريباً إن شاء الله تعالى اهـ منه

ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام : أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفىين الاخير « وروى غير ذلك ، والروايات في كيفية لقائه . وما قال . وما قيل له كثيرة ، وقد تضمنت ما يلين له الصخر لكن ليس فيها اله سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أى أعلنه عند ذلك تبشيرا له بما يؤول اليه أمره وإزالة لو حشته وتسلية له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام ، وقيل : بالالقاء في بشرات المنام ، وقال الضحاك . وقناة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَتَنبِئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضا أى لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال واتخبرن إخوانك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بآئك يوسف لتباين حالك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء ساطاتك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعده العهد المبدل للهيات المغير للاشكال والاول أدخل في التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون حتى بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقتموه في غيابة الجب فأتيتم أبابكم فقلتم : إن الذئب أكله وجثتم على قميصه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجمام ليخبركم بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) النخ نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالايحاء على معنى أنا آسناه بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوها إياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له •

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الايحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمانى عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب - وهو الذى يزعمه اليهود - وقيل غير ذلك ، ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الايحاء اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبئوا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم - كيجي . وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثيره

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى ، وقرأ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لينبئهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة ه

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزمخشري . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا 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 كتقدير لتعلمنهم بعضهم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه ﴿ وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عَشَاءً ﴾ أى في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاآن : المغرب . والعتمة •

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاة كاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال 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 بكوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لا حقيقته أي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أي أمراً ملتبساً يوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من (١) العضية ، وجوز أن يكون (عشاءاً) 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 لما كان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فان الحياء في العينين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتلجلج في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أو في 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 حوالبه وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿يَكُونُ ١٦﴾ أي متباكين أي مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شئ فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أماتراها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يكون ، 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﴾ أي متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أو في الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال تتوزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إنا ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصيادين التي لا ثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدريب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى نتسابق وقد يشترك الافتعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالانتضال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَعْنَا﴾ أي ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿فَاكَلَهُ الذَّئْبُ﴾ عقيب ذلك من غير مضي 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 يغيبوا عنه فكانهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمنا ومجمعنا بمراى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

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 فكانه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءَ عُرْوَةَ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ 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 عزابكم من بناتكم فما في كتاب الله أن يحرم الفضل
وفيهن فضل قد عرفنا مكانه فمن به (جود) وأتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فإن المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالبدال المهملة وليس من قلب الذال دالابل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب بياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك القوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فإن الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لونه ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاسقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن 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 جاءوا فوق قميصه 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 المجيء لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقررتي التضمن ، والأمر في ذلك سهل فإن جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمجئ المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سنخلة ذبحوها ولطخوا بدها القميص - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظبيا فذبحوه فطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ما أرى 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 كاليوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذائده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَل سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ في النفس مع الطمع في إتمامه .
وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطلبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتح السين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثانيتها عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه، وثالثتها قده من دبرفانه كان دليلاً على براءة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروي أنه عليه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركو قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟
واعلم مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة بما لا يطاق، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى ارواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر في كل ذلك خبر مبتدا محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدا خبره محذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب. أو جائز ؟ فيه خلاف، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدا وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟ .

وقرأ أبي . والاشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك، وروى ذلك عن الكسائي ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مالا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو نبى 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 إليه أشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها .
وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أني أتجمل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

(٢٦٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

الجبين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿ عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء ببعته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا ، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانته عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فىكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصبر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصبر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القال والقيلى ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللاتق يعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى 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 ولزال 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 : لاجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للامر ، 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 بالقائم فى السنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبني سهمى
ولئن عفوت لأعفون جلالاً ولئن سطوت لموهن عظمى

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

(وَجَاءَتْ) شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب (سَيَّارَةٌ) رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه في قول، وقيل: في اليوم الثاني، والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد.

وقيل: إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه (فَأَرْسَلُوا) إليه (وَأَرَدَهُمْ) الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي.

وقال ابن عطية: الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا-و-أردهم) باعتبار اللفظ والمعنى، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه:

(فَأَدْلَى دَلْوَهُ) أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء، ويقال: دلا الدلو إذا أخرجها ملامى، والدلو من المؤنثات للسماعية 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 ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور، ويقال في تصغيرها: بوية؛ وفي جمعها آبار. وأبار. وأبور. وبثار، وفي

الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج (قَالَ) استئناف مبني على سؤال يقتضيه الحال.

(يَبْشُرِي هَذَا غُلَامًا) نادى البشري بشارة لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخيلية أي يا بشري تعالي فهذا أوان حضورك، وقيل: المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي، وقيل: إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء.

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه، وروى هذا عن السدي- وليس بذلك -

وقرأ غير الكوفيين- يا بشراي- بالاضافة، وأمال فتحة الراء حمزة. والكسائي، وقرأ ورش بين اللفظين.

وروى عن نافع أنه قرأ- يا بشراي- 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 لمدتها تقوم مقام الحركة،

وقرأ أبو الطفيل. والحسن. وابن أبي إسحاق. والجحدري (يا بشري) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء

الاضافة- وهي لغة لهذيل. ولناس غيرهم- ومن ذلك قول أبي ذؤيب:

سبقوا (هوى) وأعنقوا الهوام فتخرموا وكل جنب مصرع

ويقولون: ياسيدي. ومولى، و-الغلام- كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ؛ وقد يطلق على الرجل

الكامل كما في قول ليلي الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي. غلام إذا هز القناة سقاها. والظاهر أن

التنوين فيه للتفخيم، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

أنه قال: أعطى يوسف شطر الحسن.

وقال محمد بن إسحاق: ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن، وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال: كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوى الخاق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خريص البطن صغير السرة وكان إذا تبسم 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 يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يا بشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك ﴿وَأَسْرُوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبانية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهودا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فأتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللو عيدا لآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَاعَةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به •

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذ المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضع - بمعنى القطع وكان البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضاعة للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا وعيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرضة للابتدال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَّوهُ﴾ الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامة

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بَشْنٍ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصاً باظهاً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلوه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخساً لأنه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمٌ﴾ بدل من ثمن أى لادنابير ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ أى قليلة وكنى 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 أخفافاً ونعالاً ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهماً ، ولا يأتى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما باع أوقية وهي أربعون درهماً إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدوا (وكانوا فيه) أي في يوسف كما هو الظاهر (من الزاهدين ٢٠) أي الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان الإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشئ 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 اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافوا أن يخاطروا بمالهم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد 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 مبيضة 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 بدلاً من المحذوف لوجود (من) معه ، وقد رتب بعضهم المحذوف أعنى 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 مطلقاً ، وبين صلة - أل - وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور ممتنعاً 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 لا في الجار والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه . وظننتك ضارباً أخواك وإن زيدا ضارب غلاماه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجهه خلافاً لمن أنكروه ، 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 كائناً ما كان فليفهمه .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيدته ووكل به عبداً أسود فلما جاء 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 : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فمأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الإغنام فلما وصل إليه 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 الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد
منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني آواكم الله تعالى وإن طردتموني زحمتكم الله
تعالى وإن لم ترحموني قيل : إن الاغنام ألفت مافي بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الجب طرحتوني
ومن أبي فرقوني وبأبغس الأثمان 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 فغشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما ذكره أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أخلفت وجهي عندك فجرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تغفوني
وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأنا مغيبه ومغيث المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله ربك يقرئك
السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكى ملائكة السموات السبع أن تريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل ارفق بخلق ربى فإنه حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت
الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فما رأيت كاللوم فمن أصاب منكم ذنبا فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال ياسيدي : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهدكتنا وأهدكت
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن تقتص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلوا يقتصون وليكني من أهل بيت إذا ظلوا عفوا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فانبجست الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض
ومغاربها فساروا 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 سكا . ووزنه ورقا . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو قطورا ، والأول مروى عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بثمن بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً وإلا لا 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 العزيز
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتني لم أبعك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لك في أهلك فحمت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان ، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فأملاه 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 وأربعين 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 الصنم في بيته حسبما 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 : ﴿ لَأَمْرَأَتَهُ ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملیخا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك : اشتريته من بغداد أي فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذي . أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر ، والجار الثاني متعلق - يقال - كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ ﴾ أي اجعلي محل ثوائه وإقامته كريماً أي 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 : المثوى مقحم يقال : المجلس العالي . والمقام السامى ، والمعنى أحسن تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا ﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿ أَوْ تَتَّخِذُهُ وَلَدًا ﴾ أي تتبناه ونقيم مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيماً ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته : (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التي أتت موسى فقالت لابيها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنه فيه أي أثبت فيه . ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكنم أهلكننا من قبلهم من قرن مكنهم في الأرض ما لم نمكن لكم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام وما فيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه يا كرام مثواه جعلنا له مكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجعله وجبها فيما بين أهل مصر ومحبياً في قلوبهم بناءً على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَنُعَلِّمُهُمُ الْوَيْلَ مِنَ الْأَحَادِيثِ ﴾

(١) راعيل بوزن هايل اه منه (٢) وبفتح الزاي وكسر اللام والخاء المعجمة وفي آخره الب وهو المشهور ، وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصغره 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 ما علمني ربي) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق إليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكننا ليوسف في الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليرتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعله بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمحذوف كأنه 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 مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار إليه على ما ذكرنا في (و كذلك جعلناكم أمة وسطاً) والمراد به التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكيناً في الأرض بما لبسته 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 حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالأمر 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 تضاعيف قضايا العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك في أمر السنين فإنما 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 ولنعله 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 الانجاء 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 بيوسف عليه السلام دخوله أولاً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما في الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجرى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيه وكيه ، والوقوع رضيحي لبان ، وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطيفه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كما مرأة العزيز فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعني فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١ ﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، أولاً 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 يطلعون 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 . ته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوي عن ابن محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمي عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتمامه 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 والشمائل والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جر 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 . وأصك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤثراً 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 وقلبا رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿ ءَاتَيْنَهُ حُكْمًا ﴾ أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لأنه بدون لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفه ، أو حكما بين الناس ﴿ وَعُلَمَاءٌ ﴾ يعني علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه بماله شأن 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 بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي ه . وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتنكيرهما للتفخيم أي حكما وعلما لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أي

مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿ تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ ٢٢ ﴾ أي كل من يحسن في عمله - يآباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزاء لأعماله الحسنة التي من جملتها معاناة الأحران والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك

(٢٧٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

حيث كان عند تنأهى أيام البلاء صح أن يعد إيتاءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى صاحبي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها في السجن بضع سنين، وفي تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبية على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً في أعماله متقناً في عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه في شيبته آتاه الله تعالى الحكمة في اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشقة 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 للاحسان بذلك لزم الدرر •

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالقليد والتوفيق الإلهي فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلي أو سمعي ، أو المراد الأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الأعمال، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العليين كما في الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب (ورودته التي هو في بيتها) رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مشواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئ به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الأمر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التي ستحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن في أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته ، والمرادة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ ، ومنه الرائد لطالب الكلاء والماء ، وباعتبار الرفق قيل : رادت الأبل في مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شئ وهي 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 الإسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قولهم : كما تدين تدان . أى كما تجزى تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما فقيل : (إذا قتم إلى الصلاة) (فاذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمطالبة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض ، وكذلك مرادتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورهما عن محالها بمنزلة صدور مسياتها التي هي تلك الأفعال فبنى 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 ، وفي الكشف المرادة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيها ، ومعنى المفاعلة ههنا إما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافها فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبغ ولما كان منازعة جئ - بعن - في قوله

(١) وزعم بعضهم أن (ما) هنا من الرويد وهو الرق والتحمل فافهم اهـ

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الاساس :
ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها .

وقال الزمخشري هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده . ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الورد ، ولهذا النكتة جعل كناية عن التحمل لموافقته إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للحفاظ على الستر ما أمكن . أو للاستجهان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المرادة فان كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فان 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 الملامات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثير في كلامهم صاحبة البيت .
وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك • ياربة البيت قومي غير صاغرة • ﴿ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الابواب) 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 للتعددية وأن كونه للتكثير وهم معلا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي إفادة التكثير معها فان مجرد التعددية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : (وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه •

وفي الحواشي الشهائية أنه لم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لاله لان الردي الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديده لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، فالواهم ابن أخت خالة الموهم فانهم •

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت 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 تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتبيين كالتي في سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيئات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لو احدة : ما حملك على ما أنت عليه ، لاخير فيه ؟ قالت : قرب الوساد 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 مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبج وحمل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيات لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لانه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي التهيات كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة .
 وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث .
 : وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بجير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالكلام فيها على القراءة السابقة .

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 علي الفارسي في 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 النشر بأن المعنى على ذلك تهياً إلى أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة 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 ، وهي رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) .

وقرأ زيد بن علي رضي 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 ، وهي على ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فان الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيته . أو بمعنى تهيات ، يقال : هئت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلق اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيت مثل حبيت وهي في ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشيء كأن أحداً هياها له عليه السلام (قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ) نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . وعيادة . ومعاذاً أي أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريد مني ، 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 لانه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) تعليل ببعض الأسباب الخارجية بما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفي تصدير الجملة به من الايدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربّي أي سيدي العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أكل وجه فكيف يمكن أن أسئ إليه بالخيانة في حرمة ؟ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بالطف وجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز اه منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرئ اه منه

وابن أبي إسحق ، وتعقب 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(ربي) خبر إن ، و(أحسن مشواي) خبر ثان ، وأهو الخبر ، والأول بدل من الضمير أي إنه تعالى خالق أحسن مشواي يعطف قلب من أمرك يا كرامى على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً ما كان ففي الاختصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضاها الامتناع عما دعتة إليه إيذان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالة وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غيب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . وغنى بلا فقر . وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلاح دخل في الفلاح كأصبح وأخوانه ، ولعل المراد به هنا الفلاح الأخرى ، وبالظالمين كل من ظلم كائناً من كان فيدخل في ذلك المجازون للاحسان بالاساءة والعصاة لامر الله تعالى دخولا أولياً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أي بمخالطته إذ لهم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا . لا يتعلق بالأعيان .

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت بما قص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، والتأكد لدفع ما عسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما في مقاله عليه السلام من الزواجر ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أي مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدتها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم مجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغايرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزما في قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكيد الأول دون الثانى •

﴿ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ أي حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة وسامسبلاً) مكتوباً في السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أي لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، هذا ما ذهب إليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم .

وفي البحر أنه لم يقع 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 . 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 فكان يوجد لهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى لهم ، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما همت به وأنه لا يمكن لهم فضلا 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 فيقال : 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 همت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه : (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما في قوله : يرده لسان العرب من البحث . وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه : (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا 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 متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروي لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضي كون الجواب محذوفاً لغير دليل لانهم لم يقدرُوا بناءً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه ، هذا ومن ذهب إلى تحقق لهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال في كتاب البسيط : قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للأويل عن شاهد التنزيل : هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحاً 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 وطعم

فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة •

وعن ابن عباس أنه حل الهميان 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 مكلل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام : أى شيء تصنعين ؟ فقالت : أستحي من إلهي أن يراني على هذه السواة 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 منى أبداً وهو البرهان الذي رأى ، ومنها ما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام ف ضرب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول :
يا يوسف أتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال : نودي يا ابن
يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه
يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه
المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح 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
لأننا 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 يحكى إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكارب كالأنبياء
متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموها ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتنصل فلو كان يوسف
عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث
لم يكن علمنا أنه ما صدر 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 براءته عليه السلام ، ومن ضم إليه قول إبليس : (فبعزتك لأغوينهم
أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضلّه عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام
من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين)
وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه
أقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته ، ولعلمهم بقولون
كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأة من جند إبليس فاتمى 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 وافقه إلا مجرد التصلف وتعدد
أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات •
وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محي 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 مذهباً ،
وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبرائة 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 كاهها ، أخوذ 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 نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول
والاذهان ويل لمن لا كها ولفقها أو سمعها 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 إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمرة تقييداً آخر يغير
ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذي يستدعيه حاله عليه السلام ،
وقد جاء هممت بفلان أى قصدته ودفعته ويضمرفى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لانه اللائق بجالها ، فان
قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة ؟ قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين
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 الجانى . ولو كان متمزقا من خلف
لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته
عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر
للشعرانى : 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 الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كل فالحق أنها همت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها ليقهرها
فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أنا راودته عن نفسه) وما جاء
فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها اه ، 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 الى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً إلا أنه عليه
الرحمة حمل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه
لفعل وهو بما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه
السيد المرتضى فى درره لا حقيقة 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 الاخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون
الاخبار ، وإياك والهم بنسبة تلك الشنيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَلِكَ لَنَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﴿ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ الزنا لانه مفرط
القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل
فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للارادة المدلول
عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) الخ ، وقال ابن عطية :
إن الكاف متعلقة بضمير تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف) ، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك ،
والحوى أريناه البراهيم كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

(١) وجوزه من الامامية السيد المرتضى فى الدرر اه منه

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للافعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو الرأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فعليك ذاكا

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وما 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 ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى ٥

وقرأ الأعمش - ليصرف - ياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إنه من عبادنا المخلصين ٢٤)
تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح 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 ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الأمر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الأبواب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبهين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتمنعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من سبق في جانبها الإسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووجد الباب هنا مع جمعه أولاً لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص ، واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناءً على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة ٥

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا بابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذي كان فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتمدى يالى لكن جاء كذلك على حد (وإذا كالوهم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفاً على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقدقدت ، والتد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الآراء المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير

والتعريف عرفناه برهائنا فيما قبل اه منه

(٢٨٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فانخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف علي 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 الجلد والثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقمصه . وقص . وقصان ، وإسناد القذ بأي معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للاملة التامة ، وإما للثبوتان بما الغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿ وَالْفِيَاءُ ﴾ أي وجداء ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿ سَيِّدَهَا ﴾ أي زوجها وهو في فعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدي ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفي البحر إنما لم يصف اليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحرية ﴿ لَدَا الْبَابِ ﴾ أي عند الباب البراني ، قيل : وجداء يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على سؤال سائل يقول : فماذا كان حين ألقيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ﴾ من الزنا ونحوه .

﴿ إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابُ الْإِيمِ ٢٥ ﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أي 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 أي شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم موافقاته لها على مرادها بالقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعا في موارفته لها مكرها عند بأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغاً عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراماً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الامام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن في الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضوع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلاام المحبوب ، وأيضا إنهم لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحسوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضا قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فانه 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 يختص بالمعتل وشذ في غيره اه منه

غيري لأجعلنك من المسجونين) وثنائها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكال 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 يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه وثنائها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الانظار ما فيه *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أو فوق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لي في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أي طالبتني للوإتاة لأنني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزويه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفويضها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيحاء 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) فان (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (ياأبت استأجره) وهذا في المتصل وذلك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطي الضمير المفسر لضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالجس 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 سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل (بأهلك) كني 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 والاستحياء 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 مصرح بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً مجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما 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 علي، فالضمير في هو إنما

هو الحضور مدلوله حسالا لقوله : لي كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذي بان لها من قوته وأمانته 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 الذي ذكره في الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه في غيرهما هذا فليفهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان طفلاً في المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته 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 أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر ركب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الصبي الثدي ، وقال اللهم لا تجعلني مثله » . اه ، ورده الجلال السيوطي فقال : هذا منه على جاري عاداته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد في مسنده . وابن حبان في صحيحه . والحاكم في مستدركه 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 الذي كان يرضع من أمه فر ركب » النخ 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	ويحي وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف	وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي	يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها	وفي زمن الهادي المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفي الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وما تعقب به مما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري في سورة البروج خامساً فان ثبتت هذه أيضاً فالوجه أن يجعل في المهد قديماً وتأ كيداً لكونه في مبادئ الصبا ، وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق أي سواء كان في المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذي كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافي هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأي يأخذ الملك برأيه ويستشيره ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معها 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 يرتض ذلك الجبائي لوجوه

ذكرها الإمام ، 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 وأنفى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى 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 ، وسمى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها (إن كان قميصه قد من قبل) أي من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و (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 مبتدأ ، 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 فإنه على معنى إن تمتن على أمتن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين أن الذي للاستقبال و (كان) تناف قيل : وهو مبنى على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقبل ماضيها 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 جزئى 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 مستقبلاً 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 فليفهم . ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٦ ﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَّبَتْ ﴾ في دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ في دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمرة 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 الإضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح ، وجملتا - وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين - مؤكدتان لأن من قوله : (فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فمن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعتة عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع إليها ليحققها فيتعثر في مقام قميصه فيشق كذا في الكشف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ما قرر 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 للقميص 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 أو لا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرع ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القدر من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لانفرض كالفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فاذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانياً بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثاً وإذا كانا منفلتين بعد ذلك الاحتمال هـ وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صيداً أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو انه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصها لا مناسبتها ، وإن كان قريباً لها قد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر فنصبه أماراً لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد علم 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 ، وأخرجها مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضوعين سترأ على من قد هـ ، وقدم أمانة صدقها في الذكر لإزاحة التهمة 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 وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية 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 القميص 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 إلا لليقينيات ، 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 الشرطية الأولى وبوجود مقدم الشرطية الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فاذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والظعن حيث صورها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما أشير إليه ، وإلى كون الشرطية الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن الكمال 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 الشرطية على هذا الشق للإيضاح بأن ذلك من العلام أيضاً اهـ

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدتها 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 احتمالاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيذاً ومبالغة لثبوت ما دلت عليه الشرطية الثانية من صدقه و كذبها يعني أنا نحكم بصدقها و كذبه بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملا لأسباب أخرى 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 فقولكم 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 ، هذا 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 فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة ففررت منها وتبعني واجتذبت ثوبي 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 الكمال عفة عن المخاصمة بالمقاولة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقاولة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلا أن تقول هو طلبني مقبلا فخلصت نفسي منه فانقد قميصه 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 بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكيم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات كاللقطة . والسرقه . والوديعه . ومعاهد الحيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا في الحكم عليها بل لأجل 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 باسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضم جعلوهما - كقبل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردي في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكنان وليسوا بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ فَلَمَّا رَأَى ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

(١) قيل: وكان له علم جنس وفيه نظر اه فتأمل اه منه

أى هذا القدر والشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُ كُنَّ ﴾ أى ناشئ من احتيال كمن أيتها النساء ومكر كمن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على اللطف وجه كانه قيل : أنت التي راودتبه فلم يفعل وفتر فاجتذبتبه فشقت قميصه فهو الصادق في إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير للامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أى إن ذلك من جنس مكر كمن واحتيال كمن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلزمه ، وقال الماوردي : هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما في الوجه الذي 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 للاذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجواربها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق :

ولا تحسبا هندا لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه اللطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً في النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربما القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففي الخبر « ما أيس 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 ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولان الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكر له كونه محكما عن قطير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح في الاستدلال به كما لا يخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكال تفظنه للحديث ، وفي ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف •

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعره يا عديا لقد وقتك الأواق • 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 واكت، ولا تتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفت وقرئ (أعرض) بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطالب على أموجه ؛ إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَغْفِرِي ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه -

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لابي تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيد فافهم اه منه

يقال : فاستغفرى ﴿ لذنبك ﴾ الذي صدر عنك وثبت عليك ﴿ إنك كنت ﴾ بسبب ذلك ﴿ من الخاطئين ٢٩ ﴾
 أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ 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 فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثانى أن يريد ما يحسن فعله ولا يمكن يقع منه خلاف
 ما يريد وهذا قد أصاب فى الإرادة وأخطأ فى الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد
 فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإرادة مصيب فى الفعل ،
 ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة فى موضع التعليل
 للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك
 العرق الخبيث 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 : (أرباب 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 بيوسف
 عليه السلام ، وفى البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا بما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان
 مع ندمائه المختصين به فى مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خالصاته بيتين من الجارية
 كانت قد غنت بهما فمالبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً فى طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من
 هذا الرأس فسقط فى يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ ﴾ المشهور - واليه ذهب
 أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصبية . 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 ، وفى نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة
 والضم وبه قرأ المفضل . والأعمش . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم
 جمع بلا خلاف ، 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 أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿ فى المدينة ﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور
 فى موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصفن بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن
 بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال
 الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - يقال - ومعنى
 كون قولهن فى المدينة إشاعته وإفشاؤه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿ أمراء العزيز ﴾ هو فى
 الأصل الذى يقهر ولا يقهر كانه مأخوذ من عز أى حصل فى عزاز وهى الأرض الصلبة التى يصعب وطؤها

(٢٩٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه 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 علمت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضاقتن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوننا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب مواقفته إياها وتمحل في ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم فى التثنية - وهى ترد الأشياء إلى أصولها - فتیان ، 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 .

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوك كما بزعم النسوة ، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا إليها لا إلى العزيز لإبانه ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمية والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة فى اللوم فان من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنى قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التى لها زوج وأى زوج فرأودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفاءة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها . وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى 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 أبى على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور .

وقرأ ثابت للبنانى بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحيد . والزهرى ، وروى عن ثابت البنانى (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنا فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فسكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

بعضى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معالق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضاً ، وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشغف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشغف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشغف فى البغض ، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

(١) وروى ذلك عن أبى رجاء أيضاً منه .

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكلف 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 يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التذله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم 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 (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأکید العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القلبية . وجوز أبو البقاء كونها استثنائية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المراودة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب (حبا) على التمييز وهو محول عن الفاعل إذا الاصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحمزة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها .

(إِنَّا لَنَرَبُهَا) أي نعلها ، 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 المراودة والمحبة المفرطة مستقرة (في ضلال) عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل (مبين ٣٠) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقررمة لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبین إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله :

ما زحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختياري لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيري بقوله :

يالا نمي في الهوى العذري معذرة مني اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ما ذكره ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوي المحبوب والتفكر في عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي يسببه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أي 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 فيفزن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة

(أرسلت اليهن) تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك

عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أي هيات ﴿ لهن منكراً ﴾

أى ما يتكئ عليه من الفمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكاً لأنه من توكلات فأبدلت الواو تاءاً وأدغمت في مثلها ، وروى عن الخبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة 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 العتبي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أظنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكأ ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الأكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا فى تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجا . وموزاً . وبطينخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إتمام ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكئاً عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إيمان يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا فى توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أو كيت السقاء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لمن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكأ على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمز متكأ بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير فى كلامهم ، ومنه قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنتزاح

وقوله : ينباع من ذفرى عضوب حسرة زياقة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكأ بضم الميم وسكون التاء وتوئين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً ، وهو الأترج - عند الأصمعى . وجماعة - والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العثممة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشب الأثم بالصواع جهاراً ونرى (المتك) بيننا مستعاراً

وهو من متك الشئ بمعنى بتكة أى قطعه ، وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالعسل ، وعن أبي عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائى تثليث ميمه ، وفسره بالفالودج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسره بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر فى لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى

عنهما ، وفى الآية على سائر القراءات حذف أى فجئن وجلسن ﴿ وَآتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا ﴾ .

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله فى قطع ما يعهد قطعه مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتهن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات فى

(١) ومنه قوله : أعوذ بالله من العقرب . الشائلات عقد الاذئاب اه منه (٢) منهم الضحك . والجحدري .

والكلبى . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيبها إلى مرادها ، والسكين مذكور عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيت فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث ، وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدقه ثم قرأ بـا نصلها في حلقه

(وَقَالَتْ) ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : (أَخْرَجَ عَلَيْنَ) أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيباً أو رهن ليرتم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا بمجرد أن يريد 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 الكلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن (١) ، وفيه إيذان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً (أَكْبَرْتَهُ) أي أعظمته ودهشن 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 أنى 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 تلاً لا 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

وكانه إنما سمي الحيض 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 شبههن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بمرقع إذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : واحر قلباه ممن قلبه شيم . على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعتراض 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 ورث

الجمال من جدته بارة اه منه .

والصفات والصلوات ، وذلك لدلالة الفعل على . كان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازة إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى .
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حزن ، 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 على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم .
 وعن الكميت الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لا أرى الكميت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن (وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أي جرحنها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهن وخروج حركات جوارهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلنن بما عملن ولم يشعرن بمآلم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للتقطيع 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 بما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، واعمرى 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 (حَشَّ اللَّهُ) أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو في الدرر فحذفت 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 فتى في فتاه كل ذلك مراعاة للأصل ، 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 وظيفتهم ، واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولنا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها في (هيئات هيئات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . 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 ما عرف به لله تعالى أي لاجل خوفه ومراقبته، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستدل على اسميتها بقراءه أبي السمال

(حاشا لله) بالتنوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتنوين كما في صه ، وكذا بقراءة أبي . وعبدالله (١) رضى الله تعالى عنهما - حاشا لله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس بيكمة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هنا ما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلوا ووقفوا مع لام الجر 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 علمت في هذه القراءات ، 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 إلا لكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله : حاشا قريشاً فان الله فضلهم . وربما يجيئون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد 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 إني مسلم معذور . والبيت المار آنفاً بلام مقدره ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث ، وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشيء كالحروف 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 للتزييه ، وتام الكلام في محله (مَا هَذَا بَشَرًا) نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : (إِنْ هَذَا) أى ما هذا (إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لا حى أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما 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 قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتاً

وغرض من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو علي الجبائي . واتباعه ، وأيده الفخر - ولاخر له - بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكمل وجه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

(١) وروى عنهما ايضاً - كما قاله صاحب اللوامح - كقراءة أبي عمرو اه منه

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتداء تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرثون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزه عن أن لا يطهره بما يضيئه فيكون آكد وأبلغ ، والمنصور ما شير إليه أولاً وهو الذي يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشابهتها لها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناءً على ما قال الرضى من أنها ترد لنفي الماضي . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب في أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحجرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وما هم أولادها

والزخشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدي الحجازية ، ولغة بني تميم في مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :

ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدها ، وقرأ الحسن . وأبو الحويرث الحنفي - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بمشرى أى ليس بمن يشتري بمعنى أنه أعز من أن يجرى عليه ذلك . وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبو الحويرث أيضاً ، والمراد إدخاله في حيز الملوك بعد ، ففي كونه مما يصلح للملكية فبين الجملتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما في 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 بالباء فيه •

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء نصيحة والخطاب للنسوة والاشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسية أيضاً ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن بسية 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 فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والاولى أن يقال: أى ما هذا عبد لثيم فيملك

بل سيد كريم مالك فدبر اه منه •

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه •

الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتني فيه على معنى أنك لم تصورنه بحق صورته ولو صورته بما عاينت لعذرتني في الافتتان به ، والإشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار إليه وحضوره قيل : رفعا لمنزله في الحسن واستبعاداً لمحلّه فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضره وعند هذا الكلام كان حاضر أفان جعلت الإشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريباً ، وكانت الإشارة بما ذكر لتزيله لعل منزله منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهن وقت هذا الكلام لثلا يزدن دهشة وفتنة ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الإشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد إليه ، وجعل الإشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبيده على مافيه (وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَن نَّفْسِهِ) وهو إباحة منها بيقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن (فَاسْتَعَصَمَ) قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءً مبالغته يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو

مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب اه •
وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لا عتصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للمعاصي فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى ، وتأكيده الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مرادتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك •

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمته لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومرادتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ما سود به القصاص وجوه الطروس ، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لمن بما سمعته وتحدثن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على

ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت : (وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَاءَ أَمْرِهِ) أي الذي أمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فأنصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله : • أمرتك الخير فافعل ما أمرت به • ومفعول - أمر - الأول إمامتروك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل ، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) وكانها عملت بما قيل : لا تخف ما صنعت بك الأشواق • وشرح هواك فكنا عشاق اه منه (٣٠٢ - ١٢٥ - تفسير روح المعاني)

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 جز 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 موجب ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءً للامثال لأمرها

(لَيْسَجَنَّ) بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك * .

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل * .

(وَلَيْكُونَا) بالمخففة ﴿ مِّنَ الصَّغِيرِينَ ۝ ۳۲ ﴾ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحتين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كغيب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور

الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحققه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق * . وقيل : لأن ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت

الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالثقل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالألف - كنسفاً - على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالألف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده . وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطنه للقسم وجوابه سادستد الجوابين ، ولا يخفى شدة ما توعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار

وقد يقدمون الموت عليه وعلى ما يجزأه ، قيل : ولم تذكر العذاب الأليم الذي ذكرته في (ما جزأه من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنها هي التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ، وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروع ومستبعاته ،

وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصاغرين) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقيد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الأليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما

كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لما كان الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمزيد غيظها 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 ويعي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى

موافقتها تدبر (قَالَ) استئناف بياني كأن سائلاً يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قال) مناجياً لربه

عز وجل (رَبِّ السَّجْنِ) الذي وعدتني بالإلقاء فيه ، وهو اسم للبحس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق .

وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبي إسحق . وابن هرمز . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو فى 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 (مَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ) من مواتاتها التى تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الأليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن ليكون الصغار من مستبعاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالعرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها 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 خوفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعته ، فقد روى أنهن قلن له : أطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعت إلى نفسها ، وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سراً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة . وفى أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية 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 العافية » .

(وَإِلَّا تَصْرَفْ) أى وإن لم تدفع (عَنِّي كَيْدَهُنَّ) فى تحبيب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى 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 مواتاتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى اللطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه سبحانه فى صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالمدافعة كقول المستغيث : أدركنى وإلا هلكت ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى سوء 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 نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، والجملة الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) ورجى 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 فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يالى أى أصب ماثلا إليهن ﴿ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝ ٣٣ ﴾ أى الذين لا يعملون بما يعملون لأن من لا جدوى لعله فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوننى اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ ﴾ أى أجاب له على أبلغ وجه دعائه 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 ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بندائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿ الْعَلِيمُ ۝ ٣٤ ﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غير سبحانه ﴿ ثُمَّ بَدَأْهُمْ ﴾ أى ظهر للعزير وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما كتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَارًا وَأُ الْآيَاتِ ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته 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 شئ حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو آل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كاترى، ووجه بعضهم عند القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لامنه، وعند بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فان العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا 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 سألتني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعذ رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبدا. مصدر الفعل المذكور أو بمعنى رأى كما فى قوله:

لعلك والموعود حق لقاءه (بدا) لك فى تلك القلوب بدا.

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ جَنَّتَهُ ﴾ 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 (ليسجنه) جواب لبدا. لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية 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 المبتدا نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) 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 ومطاورته لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .
روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزيز : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبما يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعترى إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أنى محبوسة فحبس ، 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 عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بيكى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قرونته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وبأعوانها •

وقرأ الحسن - لتسجنه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس (حتى حين ٣٥) قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الرأي عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع . وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتى عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية .

وقرأ ابن مسعود - عتي - بأبدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب إليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قريش (حتى) بالحاء (ودخل معه السجن قتيان) 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 فضمنوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : 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

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رأيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته . وهوى كل نفس حيث حل حبيبها . فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رأياه قالاه : يا قتي لقد والله أحببتك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدكما الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا دخل علي من حبه بلاء ، لقد أحببتني عمتي فدخل علي من حبه بلاء ، ثم أحبني أبي فدخل علي من حبه بلاء ، ثم أحببتني زوجة صاحبي هذا فدخل علي بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأيا لإحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لما كان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلي مما يدعو نبي إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل 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 ، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس 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 باغ معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق - باغ - أو (السعي) معنى أو لفظاً . وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عن المعية الفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً ، 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 كالأول 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 ومطلق الجمع معلوم بالضرورة اهـ .

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتداءه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شئ على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما باغ معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل .

وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخيره يوهم 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 .

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 أَرَأَيْتَ) أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية (أَعَصْرُ خَرّاً) أي عنباً ، روى أنه قال : رأيت حبة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عناقيد عنب فكانت 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 الذي يؤول اليه ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : في لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبي . وعبدالله - أعصر عنباً - قال في البحر : وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانی البخاري في تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتهما من 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 : مؤنثه ووربما ذكرت ، وعن السجستاني أنه سمع التذكير من يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلية جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك في غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربني . ولا أكرمني ، وحاصله أرى نفسي أعصر خمرأ (وَقَالَ الْآخَرُ) وهو الخباز واسمه مجلث (٢) (إني آرتني أحمل فوق رأسي خبزاً) ، وفي مصحف ابن مسعود - ثريداً - •

(تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ) وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أني أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أحمل) والظرف متعلق - بأحمل - وتأخيره عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبني على السؤال (نَبِّئْنَا) أي أخبرنا (بتأويله) بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فان 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 مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة في الحكاية دون المحكي على طريقة قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم في زمان بصيغة مفردة خاصة به (إنا نرناك) تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أي إنا نعتقدك (من المحسنين ٣٦) أي من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رآياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياهم وتأويلها حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إني أعبء الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتمر : لقببت أعرايياً يحمل عنباً في وعاء فقلت : ما تحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم العتقين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والسر في المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينبغي تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذي يدل على المشار اليه باعتبار الذي جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله ابن 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 اقد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا وتوجروا إن لهذا لأجراً فقالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما تخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن ذبيح الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خلعت سيملك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا بكشف غمنا 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 أوسع له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَاتٌ كَمَا بَتَأْوِيلَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نباتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبر تكما 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 المبهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى مارؤى في المنام وشبيه 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 نباتكما 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 رؤيها ثم يجيبهما عن ذلك • وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفتهوا واحداً منهم أن يقدم الإرشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفق فيه ثم يفتيه، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الإخبار بالمغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤيها وأن من كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويناسب ما أراده 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 أدهج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التريكة المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في اليقظة 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 الخياز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال به عظيم عليه بالتعبير :- إنه لا يجيشك طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلمتكما بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما 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 علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان 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 ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبئة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال بما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رأياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما يريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (يأتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتاه من يشاء فقال : (ذَلِكَ) ويروى أنهما قالاه : من أين لك ما تدعيه من العلم وأنت لست بكاهن ولا منجم ؟ وقيل : قالوا إن هذا كهانة 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 كما يكون للأولياء 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 ما علمنيه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذى لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دللنا بذلك على أن له علوما جمة ما سمعاه قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لماذا علمك 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 بما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد . 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 يتركا تلك الملة التى هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على أن

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وانت خبير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجددهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا اه فانهم اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم 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 توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للبدأ فتأمل .

﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةَ آبَائِهِمْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه فى الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لمللة آباءه عليهم السلام لأن التخلية 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 ، وفى كلام أبى 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 تُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شىء كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فن - زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشرار قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شىء) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحي بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَأَلَكُنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأيد شكر لله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - المرهم 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 نظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم 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 فى دلائل التوحيد التى مهدها فى الأنفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والأنفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولاً بأنه مما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطة لهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما بهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً 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 ما وسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً 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 ينافي تعليل نيل تلك الكرامة - بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه 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 يحلو عن بعد ، ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً ، هذا 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 : إنا 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 بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنصر 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 لئلا يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم ﴿ يَا صَاحِبِ السِّجْنِ ﴾ أي يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، ولعله إن ناداهما بعنوان الصحبة في مدار الأشجان ودار الأحزان التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مثاليته ، ويجوز أن يراد بالصحبة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) لملازمتهم 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 خطأ لهما على الاقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا : الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعيد للإشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادى أو قريباً اهـ

إلى غفاتها وهما في أودية الضلال ، وقد تطف 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 طباعتها من المفاجأة بإبطال ما ألفاه دهرًا طويلًا ومضت عليه أسلافهما جيلاً فجيلاً فقال : ﴿ اَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أي عبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ اُمُّ اَللّٰهُ ﴾ أي أم عبادة الله سبحانه ﴿ اَلْوَاٰحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ اَلْقَهَّارُ ۙ ۳۹ ﴾ الغالب الذي لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى بما قاله الخطابي من أنه الذي قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت . وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبتا تارة إلى أرباب شتى . وأخرى إلى رب واحد كما في قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنها نسبتا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ١١ وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه في مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانحصاره فيه جل جلاله . وقال الطيبي أيضاً : إن في ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفي استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد لملوكا واحداً خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلاً لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية . وقرر في الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر في نفي الاستواء وإن جعله 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 في العدد والتكاثر مما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف في 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 في مقابلة ما أشير إليه من التعدد ، (والقهار) في مقابلة ما أشير إليه من المقهورية والعجز ، والمعنى متعددون سميتهم أرباباً عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير (أم الله) أي صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذي يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه (القهار) الذي لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته . وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيراً ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلاً فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد في الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأساً فضلاً عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معهما للخطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقاً ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أي من دون الله تعالى شيئاً ﴿ اِلَّا اَسْمَاءُ ﴾ أي ألقاظاً فارغة لا مطابق لها في الخارج لان ما ليس فيه مصداق لإطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلاً فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ اَنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا اَنْزَلَ اَللّٰهُ بِهَا ﴾ أي بتلك التسمية

المستعبد للعبادة (من سُلْطَن) أي حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتهم ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإيذاناً بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا معنى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالساً فوق العرش أو نحو ذلك مما ينزهه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدوه 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 الحكم في شأن العبادة المنفرعة على تلك التسمية وفي صحتها (إلا الله) عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهب الواجب بالذات الموجد لكل والمالك لامره - (أمر الآتعبدوا) 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 الحكم 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 الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكام 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 ونارداً بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم غير ذلك بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) (ذلك) أي تخصيصه تعالى بالعبادة (الدين القيم) الثابت الذي دلت عليه البراهين العملية والنقلية (ولا يكن أكثر الناس لا يعلمون) 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 والتقييد 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 وبيانه لها مقدار عليه الواسع شرع في إنبائهما عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: (يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَّا أَحَدُكُمْ) أراد به الشرابي، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصحبة (فيسقى ربه) أي سيده (خمرًا) 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 تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثانٍ - ليسقى - والمفعول الأول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا الْآخِرُ ﴾ وهو الخبز ﴿ فَيُصَابُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : مارأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ۙ ﴾ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدل عليه رؤياهما من نجاة أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : مارأى صاحباً يوسف شيئاً وإنما تحالما ليجربا عليه فلما أول رؤياهما قالوا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر ما اتهمتا به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به مارأياه 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 : استفتاه في حكمها وكذا الإفتاء ، 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 استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة للحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحدها في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الأمر ما اتهمتا به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة مآله وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية 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 أيدت 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 اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتهمتا به وسجنا لأجله لا يخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشاف

وهو على ما قال الطيبي : ما عني بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الأخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبما ورد في الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده له ، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لوجود الشرايبي لأننا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز .

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الخباز» فحينئذ الأمر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أي يوسف عليه السلام . ﴿ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبما يفيد قوله : (قضى الأمر) الخ ، وهو السر في إثارة 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 لصاحبه ، 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 ملاقوا ربهم) ونظائره .

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبغي 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 - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿ اذْكُرْنِي ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة .

﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجى في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدتها ﴿ فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالإنسان حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية 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 ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أي فمكث يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو النساء ﴿ فِي السِّجْنِ بضع سنين ٤٢ ﴾ 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 والألف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وستتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتي ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمسا لجميع المادة اثنتا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر «رحم الله تعالى أخى يوسف لولم يقل : (اذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعا بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه به اهتبه

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 يحزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيئاً عن القول هو الذي تظافرت 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 همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فما بالك نسيتني وذكرت آدمياً ، قال : يارب كلمة تكلم بها لساني ، قال : وعزتي لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعبادة في كشف الشدائد بما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللائق بمنصب الأنبياء عليهم السلام ترك ذلك والاختيار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريغ كربه وخلاصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام •

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساء - و (ربه) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين 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 أمير لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضي حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضر أي قال لمن عنده : (إِنِّي آرَى) أي رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (سَبَّعَ بَقَرَاتِ سَمَانَ) ممتلئات لحماً وشحمًا من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام (يَا كَلْهَنُ) أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أو صفة لها (سَبَّعَ عَجَافٌ) أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفعل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يننون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعول بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر 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 ، فلهذا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(١) وقيل : إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فنذكر اه منه

(سبع عجاف) بالاضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة ، فلذا ذكروا ان التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام ، فتقول : عندي ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالاضافة ، واما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الاسماء لاستعمالها في الاغلب من غير موصوف • واعترض صاحب الفرائد بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف اليه - خلاف الاصل اما اذا اضيفت كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يصف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع يميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو اضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل ، واما إن السبع قائم مقام البقرات فانما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا اضيف يكون العجاف قائم مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل •

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الابهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف ادعى لان المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى ما في النظم الكريم عن أن يقال : انى ارى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سمانا 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 يقين عليها منهن شيء •

(وَسَبْعٌ سُنْبِلَاتٌ خُضْرٌ) قد انعقد حبها (وَأَخْرَجَ) أى وسبعاً آخر (يَابَسَتْ) قد أدركت والتوت على الخضر 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 يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه ياناً للمعدود سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ، وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (آخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ (آخر) تباينهما في العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندي سبعة رجال قيام وعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

(٣٢٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

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 آخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لان الخضر 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 . وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقريئة السياق ، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون ميز السبع ما علمت، وعلى ذلك يلزم التدافع ، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم . 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 يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد 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 (يا أيها الملا) خطاب للاشراف من يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (يا أيها الملا) •

﴿ أَفْتُونِي فِي رُيَايَ ﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة .

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَايَا تَعْبُرُونَ ٤٣ ﴾ أي تعلمون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ماهى صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة، تقول: عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه 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 أشير إليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأي شيء ؟ فقيل : للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء ، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير، ويقال لها : لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمره ، وفي كونهما زائدة أو لا خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدى معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تتدبون لعبارتها ، وجوز أن يكون (لرؤيا) خبر كان كما تقول : كان

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل 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 بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال الملائكة للملك إذ قال لهم ذلك؟ فقيل : قالوا : هي ﴿ أَضْغَاثُ 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 ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الاحلام) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلاط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أي أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام 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 فشبهه به التخاليط والباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خاطه ، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفاً الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط • الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للحد ، 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 أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكره ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمه وبضمين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم 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 التوربشتي : 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 فافهم اه منه •

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وبما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذي أنشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة •

وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخالطها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها متركة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً ، قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنه العلامة الطيبي ، 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 ، وكم 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 ، فإنا 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 ، فيالله در شأن التزويل ما أبدع رياض بلاغته •

(وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أي المذامات الباطلة (بعلمين ع) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للذمات الصادقة ، وهذا إما الشروع بالأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود 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 أي 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 ابنجارير 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 فجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلني أرجع إلى الناس لعلمهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا •

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 المنبئ عن التصرف ، والتسكف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائماً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى ضائماً وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أي ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائي . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

(١) هي جمع رؤيا (٢) وكذا ادعى أبو حيان في البحر اه منه •

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الروى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الاسلوب مقوله لاموهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعمله إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَّى مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرابي ﴿ وَأُدَّكَرَ ﴾ بالبدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها

وقرأ الحسن - اذكر - بابدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى

على طيها تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة •
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا أرى ذا (إمة) أصبحت به فتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى 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 يأمة أمها إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقد روى عن مجاهد . وعكرمة . وشبيل ابن عزره الضبعي 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 قد على 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 المخاطب 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 لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى من عنده عليه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَأَرْسَلُونَهُ ﴾ إلى من عنده عليه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فإنه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إمالأنه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني اليه 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 الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أى من الاتيان فقيل له : إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينبئهم ؟ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أن قرأ أيضا كذلك •

(١) وقوله • ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور • اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذف أي فأرسلوه فأناه فقال :
يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبا علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد
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 : كذبنا إن ثبت .
﴿ أَفْتَنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتِ سَمَانَ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعُ سُنبُلَاتِ خُضْرٍ وَآخِرُ يَابَسَاتٍ ﴾ أي في رؤيا ذلك ،
وإنما لم يصرح به لوضوح مراده بقرينة ما سبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا ما آل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
(نبئنا بتأيله) - تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتي وحده
إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملابسة 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 فأنبئهم
بما أفتيت ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦ ﴾ ذلك ويعملون بمقتضاه . أو يعلنون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
فتتخاص منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت
القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازاة إذ لم يكن
على يقين من الرجوع :

فبينما المرء في الأحياء . غتبط إذا هو الرمس تعفوه الأعاصير

ولامن عليهم بذلك فر بما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتمادهم ﴿ قَالَ ﴾ مستأنف على قياس مامر
غير مرة ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا ﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أي دائبين . أو ذوى
دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الأفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أي تدأبون دابا .
والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء ،
وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ،
فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذي هو مصداق البقرات
السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معني ، وأخرج على صورة الخبر
مبالغة في إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿ فَمَا حَصَدْتُمْ ﴾ أي في كل سنة .
﴿ فَذَرُوهُ 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 يقول ذلك بالأمر لزم عطف
الإنشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلا يكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وفقه فافهم اه منه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية •
 وأجيب بأننا لانسلم 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 زرعتهم (فما حصدتم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكرناه بأن يكون ذروه بمعنى تذرؤه ،
 وأبرز في صورة الأمر لأنه بارشاده فكانهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون)
 على أصله لأنه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدتم فذرؤه) اعتراض اهتماماً 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 حصدتم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل
 السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل
 في السنين المنحصة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون)
 على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَكُلُونَ ٤٧ ﴾ أي
 اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل
 وقرأ السلمي بما - يأكلون - بالياء 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 ﴾ أي من بعد السنين
 السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعَ شَدَادٍ ﴾ أي سبع سنين صعب
 على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿ يَا كُنْ مَأْقَدِمْتُمْ لَهَنَّ ﴾ 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
 مبصرأ) واللام في (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون
 التعبير بذلك للمشاكلة لما وقع في الواقعة •

وفسر بعضهم الأكل بالافناء كما في قولهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَحْنُونَ ٤٨ ﴾
 أي تحرزونه وتخبطونه 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 ﴿ عَامًّا ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل
 فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكانه تحاشياً عن
 ذلك وتنبها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾
 أي يصيهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثي اليائي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع
 بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرر بمعنى كما في العين ، وهو الجب الذي يجعل في الأرض ليذبت ، وقال ابن دريد
 على ما في المجلد : البذر بالذال في البقول والبرر بالزاي خلافاً اه منه •

غثنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البر اغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلمنا فهو رباعى واوى (وفيه يعصرون ٤٩) من العصر المعروف أى يعصرون ما من شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسهم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره 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 لمراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارته له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائى بالفوقانية •

وعن ابن عباس تفسير ذلك بيحلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للشعار 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 أنها يقعان في ذلك العام كما يفيد الأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيهم في تلك السنين كالدعم 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 للمفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للمفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما 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 بالمنجا ، 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 فعمل صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمنت 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 علي 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 جلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحي وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤيا صاحبه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحي بل لأن العادة جارية بأن انتهاء الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم ،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضى تغييره بخصب قال على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحي ، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفنأهم وأرشدهم 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 فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع 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 أولافانهم 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 ما لم 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 ذيل لها ليس من التعبير في شيء ، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل . 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 آداباً : منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل ، وقالوا : إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد ، وأكثروا القول فيما يتعلق بها ، وأكثر ما قيل بما لا يظهر لي سره ولا أرى بعض ذلك إلا كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسم من نكير وقطمير .

(أتوني به) لما رأى من علمه وفضله واخباره عما لا يعلمه 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 (فَسَلَّهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أى قشته عن شأنهن وحالهن ، وإنما لم يقل فاسأله أن يفتش عن ذلك حدثاً للملك على الجذ في التفتيش لتبين براءته وتوضح نزاهته فإن السؤال عن شيء بما يهيج الانسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل ، ولو قال : سله أن يفتش لكان تهييجاً له عن الفحص عن ذلك ، وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه ، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الاصيل لما لاقاه تأدباً وتكرماً ، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبرائة ساحته ، وقيل : احترازاً عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم ، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم ، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع الايدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالايحاء إلى ذلك بقوله : (إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ • هـ) بجملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن إلى الفساد ، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى ، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهم كدنه وأنه برئ مما قرف به ، أو أراد الوعيد لهن - أى علم بكيدهن - فجازيهن 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

(٢٣٣ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

احمله على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنهه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك
 له لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله :
 (فأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : احمله على التعرف يتبين
 له براءة ساحتي فإن الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهم وإذا كان كيداً يكون لا محالة بريئاً ، والكيد هو
 الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلا لم يتلامم الكلام ولا
 يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام ؛ فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس .
 وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لقد عجببت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له
 حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجببت
 منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لأسرعت الإجابة
 وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى
 ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطبي
 من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته
 النفس من حق الله تعالى ما فيها فأنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢)
 في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن
 بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » .

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام « كان مع إحدى نسائه فمز به رجل فدعاه ،
 وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 إن الشيطان يحرى من ابن آدم مجرى الدم » . وكأنه لهذا كان الزمخشري وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة
 أن رجله لم تقطع في جناية ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الأسفار ، 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 وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره
 ونظر الناس إليه 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 فحله 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 وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم .
 وقرأ أبو حيوة . وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة - اللائي - بالياء وهو كالألاء

(١) وقال الطيبي : كأنه قال : والله تعالى شاهده وشهادة الله تعالى تلك الأمارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى
 هذا ففي 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 (الذكرى عند ربك) فتذر 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 : (مَا خَطْبُكُنَّ) أي شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذي يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له (إِذ رَاوَدْتَن يُوْسُفَ) وخادعته (عَن نَفْسِهِ) ورغبته في طاعة مولاته هل وجدت فيه ميلا ليكن؟ (قَلْنَ حَاشَ لَلَّهِ) تنزيها له وتعجيباً من نزاهته عليه السلام وعفته (مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير 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 (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية 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 أباغ وأباغ ، ثم نفين (٢) العلم مطلقاً وطرفاً أي طرف دهم من سوء أي سوء فضلاً عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بحواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جواباً عن ذلك وتنزيهاً لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف (قَالَتْ أُمَّرَاتُ الْعَزِيزِ) وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : (أَلَيْسَ حَصْحَصَ الْحَقُّ) أي ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصاة وهي القطعة من الجملة أي 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 أطعم يوماً غير تهجاع
ويرجع هذا إلى الظهور أيضاً ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالي يصف بعيراً :

فحصص في صم الصفائفاته وناء بسلى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حصص . وحصص - ككف . وككف ، وكب . وككب - وقرىء بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية في المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما في هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى في النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فإن الآن فيه في موضع رفع على الابتداء ، و« حين » خبره وهو مبني لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واولقوهم في معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أي يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول ال وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما في راح ورواح استعمالوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بنى 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 لأنه استعمال معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمال من أول وضعه باللام ، وبأبها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ، ورد ابن مالك بلزوم بناء الجاء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بنى لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لأنه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورد ابن جويان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بنى لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنهما لم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كما تدخل على ما ذكر ، وجاز فيه الأعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : * كأنهما ملاآن لم يتغيرا * بكسر النون أي 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 الألفية لابن الصائغ أن الذي قال : إن أصله أو ان يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب .

واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لأنه 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 - بحصص - أي حصص الحق في هذا الوقت ﴿ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ لأنه راودني عن نفسي ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها توكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُ لَمَنَّ الصَّادِقِينَ ﴾ أي في قوله حين افتريت عليه (هي راودتني عن نفسي) قيل : إن الذي دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدي الانكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) الخ مجرد ظهور مظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته 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 وثبوتها من نزاهته عليه السلام في محل اعترافها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) الخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتهن . وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه .
 ١. ما شهدت به الخصماء . وليت من نسب إليه السوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

هو ابن مالك اه منه (٢) المضعف ابن مالك أيضا اه منه .

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ) الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ما تلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولاً من التشمير لطهارة ذيله وبرائة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الايجاز كحذف فرجع إلى ربه فأناهه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال : (ماخطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قيل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع إليه الرسول قائلاً فقتل الملك عن كنه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز (اني لم أخنه) في حرمة (بالغيب) أي بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضاً لأن خيانه وزيره خيانة له ، والباء إمالة للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيانتك وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) ؛ كان الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضاً (وَأَنَّ اللَّهَ) أي وليعلم أن الله تعالى •

(لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢) أي لا ينفذه ولا يستدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تفيذه ، 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 . وبه في خيانتها أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعدما رآها الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تذكيراً كيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا استدده ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشميره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة 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 ويكرهني به ويصير سبب رفع منزلي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للطيع لا للمعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع 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 ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي))

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملاء من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تامرون) ، وفي دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إما متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيد كيوست عليه السلام في كيد إخوته كذا قيل ، فتدبراه منه

فهرست

(الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
٢٦	٢
بيان الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بشئ. من أعمال البر ؟ فيه خلاف	تفسير الدابة وما المراد بها هنا
٢٧	٢
تفسير البينة والشاهد في قوله تعالى : (أفن كان على بينة من ربه) الآية	بيان أن التوكل لا يمنع مباشرة الاسباب
٢٨	٣
تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)	تفسير المستقر والمستودع
٣٠	٤
بيان أن أظلم الناس من افتري على الله الكذب	أقوال العلماء في قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)
٣٠	٥
بيان العلة في مضاعفة العذاب للظالمين	الدايز على أن الخلاء في عالمنا يمكن بالامكان الذاتي
٣٣	٦
أقوال النحاة في إعراب (لاجرم) وفي معناها	بيان ماورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا
٣٤	٨
ضرب المثل المؤمن والكافرين بالأعشى والاصم والسميع والبصير	رد ما قيل إن الماء أصل مادة السماء والارض
٣٥	١٠
ذكر شيء من قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم وأولها قصة نوح عليه السلام	تأويل قوله تعالى : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً)
٣٧	١٢
تكذيب قوم نوح له بدلة الممائلة في البشرية واتباع الفقراء له	إنكار الكفار للبعث
٣٩	١٤
تأويل قوله : (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي) الخ	استعمال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب
٤٠	١٥
إجماع النحويين والبصريين على انه لا يجوز استكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر	تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء الخ)
٤٢	١٧
دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٤٣	١٨
بيان ان البشرية ليست من موانع النبوة	تأويل قوله تعالى : (فله ملك تارك بهض ما يوحى اليك وضائق به صدرك الخ)
٤٤	٢٠
تفسير (الله اعلم بما في انفسهم)	ادعاء الكفار أن القرآن مفتري وتحميدهم بأن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٤٦	٢١
بحث مهم في توالي الشرطين	بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دلائل على أنه أنزل من عند الله
٤٦	٢٢
الدليل على ان ارادته تعالى يصح تعلقها بالاغواء خلافا للمعتزلة	تأويل قوله تعالى : (فهل أنتم مسلمون)
	٢٣
	من زخارفها
	٢٤
	حبوط أعمال الكفار في الآخرة

صفحة	صفحة
١٢٨	١٠٠
انجاء شعيب عليه السلام ومن آمن معه واهلاك الظالمين بالصيحة	إنكار الملائكة تعجبها
١٢٩	١٠١
تفسير (الابعداً لمدين لما بعدت ثمود)	أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله (أهل البيت)
١٣٠	١٠٢
(ومن باب الإشارة في الآيات)	تحقيق الكلام في مجادلة إبراهيم عليه السلام في قوم لوط
١٣٢	١٠٤
ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسم الى فرعون وملائته	مجىء الرسل الى لوط عليه السلام واستياؤه من أن يقصرهم الناس بأذى
١٣٣	١٠٦
اتباع الملائكة أمر فرعون بالكفر	إسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم)
١٣٤	١٠٨
تأويل قوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار)	تأويل قوله (قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد)
١٣٦	١٠٨
تفسير (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) الخ	أمر لوط بالسرى ليلاً وأن لا يتخاف من معه أحد إلا امرأته
١٣٧	١٠٩
بيان أن اهلاك الأمم الظالمة عبرة لمن خاف عذاب الآخرة	تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (إلا امرأتك)
١٣٩	١١٢
الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام في المواقف ووقوعه فيه	اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة من سجبل عليهم
١٤٢	١١٤
تحقيق الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد)	قصة شعيب عليه السلام مع أهل مدين
١٤٥	١١٤
تأويل قوله تعالى (وأما الذين سعدوا ففي الجنة) الآية	أمر شعيب قومه بعبادة الله وأيقاظ الخليل الخ
١٤٦	١١٦
حجة من قال إن النار تنهى ولا يبقى فيها أحد وبيان بطلانها	بيان أن ما أبقاه الله من الحلال خير مما يجمعونه بالبخس
١٤٧	١١٧
الدليل على أن الشقاوة والسعادة أمر مفروغ منه في الأزل	زعم الكفار أن ما أمرهم به شعيب ليس وحياً وإنما هو من آثار الوسوسة والجنون
١٤٩	١١٨
أقوال النحاة في قوله تعالى (وان كلا لما يوفينهم ربك أعمالهم)	تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بينة من ربى)
١٥٢	١١٨
بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله ﷺ هي قوله تعالى (فاستمع كما أمرت)	تفسير البينة والرزق الحسن
١٥٤	١٢١
النهي عن الركون إلى المشركين والظالمين وبيان الده في ذلك	تحذير شعيب قومه من أن يصيبهم من الهلاك مثل ما أصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط بسبب تخذيبهم
١٥٦	١٢٣
تفسير قوله (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ	التحقيق عند أهل السنة أن الأنبياء لا يجوز عليهم العمى
١٥٧	١٢٤
بيان الحسنات التي تكفر السيئات	تأويل قوله تعالى (قال يا قوم ارد على اعز عليكم من الله) الخ
١٦٠	١٢٥
تأويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض) الخ	تأويل (واتخذتموه وراثاً لهم ظهرياً)
١٦١	
سنة الله إن لا يهلك الأمم وأهلها مصلحون	
١٦٤	
تأويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)	

صحيفة	صحيفة
لئلا يأكله الذئب .	١٦٦ نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس
١٩٦ ما قاله اهل الاخبار في خروج يوسف	اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
مع اخوته	١٦٧ بيان ان الحكمة في قصص انباء الرسل هي تثبيت
١٩٩ ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد اذله	فؤاده ﷺ
٢٠٣ مروو السيارة على الجب الذي ألقى فيه يوسف	١٦٨ (ومن باب الاشارة في الآيات)
وارسلهم واردهم ليدلى دلوه لاخراج الماء	١٧٠ سورة يوسف عليه السلام
٢٠٣ تبشير الوارد لمن معه بيوسف	١٧٠ وجه مناسبتها لما قبلها
٢٠٤ بيع السيارة يوسف بثمن بخس	١٧١ الكلام على لانزال القرآن بلغة العرب وبيان
٢٠٦ امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف	مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
٢٠٩ ايتاء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الاشد	١٧٢ بيان أول من تكلم بالعربية
٢١٠ بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز و مرأودة	١٧٣ تحريم كتابة القرآن بالفارسية
امراة العزيز له عن نفسه	١٧٤ دليل من منع وقوع المعرب في القرآن
٢١٢ امتناع يوسف عن ذلك وتعليقه لها بثلاثة علل	١٧٤ دليل من جوز وقوع المعرب في القرآن
٢١٣ تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا	١٧٥ احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
ان رأى برهان ربه)	١٧٥ بيان الحكمة في تكرر قصص الانبياء وعدم
٢١٣ بيان انه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم	تكرر قصة يوسف
من يوسف	١٧٨ تأويل قوله تعالى (إذ قال يوسف لايه ياأبت
٢١٤ كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف	انى رأيت احد عشر كوكبا) الخ
والرد عليه	١٨٠ الكلام على الكواكب وبيان مذهب
٢١٦ صرف الله السوء والفحشاء عن يوسف	الفلاسفة فيها
٢١٧ استباق يوسف وزليخا الى الباب وقد هاقميصه	١٨١ نهى يعقوب ليوسف عن قصر رؤيته على اخوته
من دبر	مخافة ان يكيدوا له
٢٢٠ شهادة الطفل وكان من اهل زليخا	١٨١ الكلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
٢٢٠ بيان الذين تكلموا في المهد	١٨٤ اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا
٢٢١ تأويل قوله تعالى (ان كان قميصه قد من	انبياء ام لا وادلة كل
قبل) الخ	١٨٥ تأويل قوله تعالى (ويعلمك من تأويل الاحاديث)
٢٢٣ تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف	١٨٧ بيان المراد بآل يعقوب
٢٢٥ تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة	١٨٧ استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا
العزيز تراودفتاها عن نفسه)	بعد انبياء وبيان بطلانه
٢٢٦ ترتيب مراتب الحب	١٨٩ تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه في
٢٣٠ تقطيع النساء أيديهن عند مارأين يوسف	ارض بعيدة
٢٣٣ شهادة امرأة العزيز بان يوسف استعصم عند	١٩٢ اشارة يهوذا بعدم قتل يوسف وإلقائه في الجب
مرأودتها اياه	١٩٣ احتيال اخوة يوسف على ايهم ليرسل
٢٣٥ تفسير (والآنصرف عنى كيدهن أصب الين)	معهم يوسف
	١٩٤ تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم

صفحة	صفحة
الملك وارساله ليوسف	٢٣٧ دخول يوسف السجن ومعه قتيان
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (افتتاني سبع بقرات) النخ	٢٣٨ الكلام على رؤيا الفتين
٢٥٤ كلام يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا الملك وارشاده لهم	٢٤٠ بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (وقال الملك اتوني به) وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعي	٢٤٤ نفى استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
٢٥٩ شهادة الذسوة ببراءته وقولهن في حقه (حاش لله ماعلنا عليه من سوء)	٢٤٥ تاويل يوسف رؤيا الفتين
٢٥٩ كلام النحويين في - الآن - وهو بحث لطيف	٢٤٧ طلب يوسف من الذي ظن أنه ناج ان يذكره عند سيده
٢٦٠ رجوع امرأة العزيز إلى الحق واعترافها بأنها هي التي راودته عن نفسه وانه من الصادقين	٢٤٨ الكلام على الرؤيا التي راآها ملك مصر
٢٦١ تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهدي كيد الخائنين)	٢٥٠ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين أن يعبروا له الرؤيا
٢٦١ خاتمة الطبع	٢٥٠ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
٢٦٢ فهرست الجزء	٢٥٢ بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين)
	٢٥٣ تذكر صاحب يوسف الذي نجا اياه عند

(تمت الفهرست)

