روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

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

دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

Marfat.com

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

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

الجزء الخامس عشر

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

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سورة بنى اسرائيل ١٧﴾

وتسمى الإسراء وسبحان ايضا وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بتمامها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الآيتين (وإن كادوا ليفتنونك. وإن كادوا ليستفزونك) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله سبحانه : (إن الذين أوتوا العلم من قبله) الآية *

وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا) الآية (أولئك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وآت ذا القربى حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثمانى آيات وهى قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهى مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين *

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخارى . وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال فى هذه السورة . والكهف . ومريم. وطه . والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادى، وهذا وجه فى ترتيبها، ووجه اتصال هذه بالنحل - كما قال الجلال السيوطى - أنه سبحانه لما قال فى ماخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر فى هذه شريعة أهل السبت التى شرعها سبحانه لهم فى التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: إن التوراة كلها فى خمس عشرة ماية من سورة بنى إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم اخراجه من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفى ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسراء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له بحلول ركابه الشريف جبرا لما وقع من تخريبه *

وقال أبو حيان فى ذلك :إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان من مكرهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه،وقيل : وجه ذلك اشتمالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ماسميت لأجله سورة النعم واشتمالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

Marfat.com

ألوانه فيه شفاء للناس) وذكرهنا فى القرآن (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه فى تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرهنا بذلك مع زيادة فى قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذى أسرى بعبده ﴾ سبحان هنا على ماذهب اليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله ؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك والى هذا ذهب صاحب القاموس فى شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لادليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودى والجمد

وقد جاء باللام كقوله: ٥ سبحانك اللهم ذو السبحان ٥ ولامانع من أن يقال فى البيت الذى استدلوا به: حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى، وظاهر كلام الزمخشرى أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال : انما ذهب اليه العلامة هو الوجه لأنه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لاتنافيها وليست من باب ـ زيد المعارك ـ لتكون شاذة بل من باب ـ حاتم طى وعنترة عبس ـ وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد فى الأرض ثم مايعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومافيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فان انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله الا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: أأبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به الا حكمة وصواباً انتهى ٥

وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فان ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لايخفى . وماذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور، ففى العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء. وقال الطيبى فى قول الزمخشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها اليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الاسراء إياء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال فى النور الأصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

Marfat.com

بشيء، فى الكشف أن التنزيه لا ينافى التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا ههنا هو الوجه بخلاف آية النور ،وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف فى مواضع أنه لا يرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ماذكر أنه الوجه فافهم ، وقيل إن سبحان ليس علما أصلا بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب ، وذكر بعضهم أنه فى الآية على معنى الأمر أى نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع ، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فأسرى وسرى بمعنى(١) وليست همزة أسرى للتعدية كما قال أبو عبيدة ،وقال ابن عطية: الهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى أسرى ملائكته بعبده، قال فى البحر : وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى ، وقال أيضا: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضا ،وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى، وإيثار لفظة العبد للايذان بتمحضه ﷺ فى عبادته سبحانه وبلوغه فى ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه، والعبودية على ما نص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل :

لا تدعنى إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقال آخر :

بالله ان سألوك عنى قل لهم عبدى وملك يدى وما أعتقته

وعن أبى القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبى ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى اليه يا محمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتى إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) وجاء قولوا عبد الله ورسوله ، وقيل ان فى التعبير به هنا دون حبيبه مثلا سداً لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى فى نبيهم عليه السلام ، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافا الى ضمير الغيبة المشار به الى الهوية الا النبى ﷺ وفى ذلك من الاشارة مافيه، ومن تأمل أدنى تأمل مابين قوله تعالى : (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا فى هذه السورة مايفهم منه الفرق أيضا فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة للمضاف فان ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص ، وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ ظرف لأسرى ، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله · وحذيفة (من الليل) أى بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد)* واعترض بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هى البعضية فى الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

(١) ويقال أسراه وأسرى به كأخذ الخطام وأخذ به اه منه

Marfat.com

فى الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب . وأجاب عن ذلك بعض السكاملين بما لا يخفى نقصه . وقال بعض المحققين: إن ماذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء ه

وتحقيقه على ماصرح به الفاضل اليمنى نقلا عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفا محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فانه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق فى الكشف . وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاءنى فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الحديث ،وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ه

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان ﷺ إذ ذاك فى الحجر منه ،فقد أخرج الشيخان . والترمذى. والنسائى من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: وقال رسول الله ﷺ بينا أنا فى الحجر ـ وفى رواية ـ فى الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتانى آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبى فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه» الحديث ، وفى بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع فى الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتنى بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ماذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك فى الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة او لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس بمحل فهو حقيقة لغوية والنكتة فى هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى ه

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك فى دار فاختة (٢) أم هانئ (٣) بنت أبى طالب، فقد أخرج النسائى عن ابن عباس. وأبو يعلى فى مسنده، والطبرانى فى الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائما فى بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لى النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة

(١) ذكر السفيرى أنه عليه السلام شقة بمنقاره فانه عليه السلام جاءه فى صورة كركى والله تعالى اعلم بصحة الخبر اه منه (٢) وقيل : فى شعب أبى طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

Marfat.com

والسلام وسعى رجال إلى أبى بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إنى أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمى الصديق، وكان فى القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه اياه فجعل له قطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهى أهم الينا هل لقيت منها شيئا؟ قال: نعم مررت بعير بنى فلان وهى بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم فى طلبه وفى رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء فى القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بنى فلان وفلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما منى فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم (١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا: وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قاتلهم الله أنى يؤفكون وفى بعض الآثار أن أم هانى. قالت: فقدته ﷺ وكان نائما عندى فامتنع منى النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس إلى ذى طوى وهو ينادى يا محمد يا محمد فأجابه ﷺ فقال: يا ابن أخى أعييت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال: هل أصابك الاخير؟ قال ما أصابنى الاخير وقيل: غير ذلك ه

وكما اختلف فى مبدأ الاسراء اختلف فى سنته فقد ذكر النووى فى الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفى الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمرى فى شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان فى السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما فى الفتاوى بأن خديجة رضى الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع فى حديث شريك بن أبى نمرة عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد فى ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق فى كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بألفاظ غير معروفة ه

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البنانى. وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث ه

وأجاب عن ذلك محيى السنة وغيره بما سمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف فى شهره وليلته فقال النووى فى الفتاوى: كان فى شهر ربيع الأول، وقال فى شرح مسلم تبعا للقاضى عياض: انه فى شهر ربيع الآخر، وجزم فى الروضة بانه فى رجب، وقيل: فى شهر رمضان، وقيل: فى شوال، وكان على ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الماقن عن رواية الواقدى، وقيل: كانت ليلة الجمعة لم كان فضلها وفضل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيرى، وفيه أن العمرى ذكر فى شرح ذات الشفاء

(١) رأيت فى بعض الكتب أنه يوم الاربعاء اه منه

Marfat.com

ان الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ بها مستخفيا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة *

ونقل الدميرى عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير ، وفى البحر قيل إن الاسراء كان فى سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الحربى ، وهى على مانقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقا ، وقيل هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهى أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه فى اليقظة أو فى المنام فعن الحسن أنه فى المنام .

وروى ذلك عن عائشة . ومعاوية رضى الله تعالى عنهما ، ولعله لم يصح عنها كما فى البحر ، وكانت رضى الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافراً يومئذ ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة ، ووقع فى حديث شريك المتقدم مايؤيده ، وذهب الجمهور إلى أنه فى اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جما بلاله

وقال الواحدى: إنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لايعول عليه على مانقل عن عبد الحق ، وقال النووى: وأما ماوقع فى رواية عن شريك وهو نائم وفى أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولاحجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس فى الحديث مايدل على كونه ﷺ نائما فى القصة كلها ، واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ماتعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه فى السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولايستبعده أحد ، وأيضا العبد ظاهر فى الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضى أبو بكر . والبغوى إلى تصديق القائلين أنه فى المنام والقائلين بأنه فى اليقظة وتصحيح الحديثين فى ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما فى نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فاسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الاشارة بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال فى الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار *

وحكى المازرى فى شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين فقال: كان الاسراء بجسده صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى مافوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله: أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب ، وليس معنى الاسراء

Marfat.com

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذى ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لاتعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة فى ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم فى ثلثى دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ فى ثلثى دقيقة من ساعة مستوية *

وذكر الامام فى الأربعين أن الأجسام متساوية فى الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فاينما حصلت حصل لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها مايصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان سلم وإلا دار أو تسلسل وذلك محال فلابد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله ،وقال العلامة البيضاوى: الاستحالة مدفوعة بماثبت فى الهندسة أن مابين طرفى قرص الشمس ضعف مابين طرفى كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى فى أقل من ثانية إلى آخر ماقال، وماذكرناه هو الصواب فى التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان، أما الأولى بأن النسبة التى ذكرها إنما هى نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كابرهنوا عليه فى باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة *

والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر مابين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفيه لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فاى معنى لمازاده، وأما الثانية فان أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التى هى ستون دقيقة فمنعها بماحرره العلامة القطب الشيرازى فى نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهى جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولان حين مايبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما يعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار مايعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقعره والله تعالى أعلم بما يتحرك محدبه حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شانه اهـ *

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أى خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثوانى كانت ستمائة ثانية فاين الأقل من ثانية *

وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التى هى ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة هنا يكون ثلثى دقيقة وإذا جعلنا ثلثى الدقيقة ثوانى كانا أربعين ثانية وهذه الثوانى هى الثوانى الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

Marfat.com

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثوانى دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثوانى دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثوانى دقائق الدرجة الفلكية وثوانى دقيقة الساعة اعتبارلفظى وأجاب عبدالرحمن الكردى الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزأ من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزأ من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءا من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزأ من يوم بليلته، ومراد العلامة البيضاوى من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب اليه سعدى جلبى وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة فى ثلاث سنين او أربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هى أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزأ من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازى، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثوانى دقيقة الساعة، وهى أقل من ثلثى دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب فى الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول فى غير ذلك فى هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يزيل غليلهم تعرضنا له بما نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وماذكر من تساوى الأجسام مبنى على ما قيل على تركبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث فى ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأنا نقول: ان برهانهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت كما بين فى محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان فى الاسراء به محمولا على شىء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أى الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمى به لأنه أبعد المساجد التى تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ماسواه وهو بعيد فى نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقذار والخبائث. واختلف فى ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا فى استمراره عليه عليه الصلاة والسلام فى عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فعرج عليه، وجاء فى وصفه وعظمه ماجاء، ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبى القائلين ومنهم صاحب الهمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففى طرف منها أثر قدمه الشريف وفى الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهى واقفة فى الهواء

Marfat.com

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائى فى تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثانى المعراج منه إلى السماء الدنيا ، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى ، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة فى الركوب اظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد فى أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراق سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع إلى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم ●

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرته فلما وصل إلى فلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع اليه ماألقاه واجتمع فيه ماتفرق منه ، ولعمرى انه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا ●

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية ●

جو رفرف شد مشرف از وجودش گرفت از دست رفرف عرش زودش
بدست عرش تن چون خرقه بگذاشت علم برلا مكان بى خرقه افراشت
كلى برد ندا زين دهليزه يست بدان ركاه والا دست بردست
جهت رامهره از شش در رهانيد مكانرا مركب از تنكى جهانيد
مكانى يافت خالى از مكان نيز كه تن محرم نبودا نجا وجان نيز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ماوراء العرش لاخلا ولا ملا وبه تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شىء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل اليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته الى أن وصل الى ماوصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فاى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى

جز بجزوى فثم عالم لطف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل فى العين وإحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكارا أما عليه مزيد، وكذا فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

Marfat.com

قصه پيرنك معراج ازمن بيدل مپرس قطره دريا كشت وبيغمر نميدانم چه شد

والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام فى مسيره كانت باقية على امتدادها . ويؤيد ذلك ماذكره الثعلبي فى تفسيره فى وصف البراق أنه إذا اتى واديا طالت يداه وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل : خمسين ألفا ، وقيل غير ذلك ، وأنه ليس هناك طى مسافة على نحو مايثبته الصوفية وبعض الفقهاء الاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للاولياء نشر الزمان ولهم فى ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها ولم أر من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ومثله فى ذلك قول من قال: الأزل والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس لفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلابيب أبدانهم وقليل ماهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة حكاية إنكار طى المسافة أيضا وذكر مافيه والله تعالى الموفق

وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء فى النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فى الليل مالا يقطع فى النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فان الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج اليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ فى الاعجاب .

وقال ابن الجوزى فى ذلك : إن النبي ﷺ سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدر وكذا مسير البدر فى الظلم الى غير ذلك من الحكم التى لا يعلمها الا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا فى دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص فى ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ صفة مدح وفيها إزالة اشتراك عارض ، وبركته بما خص به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله ، وفى الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات وخص فلسطين بالتقديس . وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد الثلاث التى تشد اليها الرحال ، والأربع التى يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد فى المسند أن الدجال يطوف الأرض الا أربعة مساجد: مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه مضاعفة فقد أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت : يانبي الله أفتنا فى بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة .

وفى رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت: يارسول الله فان لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال: اذا لم تستطع احدا كن أن تأتيه فلتبعث اليه زيتا يسرج فيه فان من بعث اليه بزيت يسرج فيه

Marfat.com

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود، وهو ثانى مسجد وضع فى الأرض لخبر أبى ذر قلت: يارسول الله أى مسجد وضع فى الأرض أولا ؟قال: المسجد الحرام قلت : ثم أى؟قال : المسجد الأقصى قلت : كم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فان الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء ابراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر فى الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل فى محله ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا ﴾ أى لنرفعه الى السماء حتى يرى مايرى من العجائب العظيمة؛ فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع فى كل سماء مع نبى من الأنبياء عليهم السلام كما فى صحيح البخارى . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة مالا يعلم عدتهم الا الله تعالى ٥

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج فى مملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لايرى أولهم ولا آخرهم فقال ياجبريل من هؤلاء؟فقال :ألم تسمع قوله تعالى(وما يعلم جنود ربك الا هو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لاأدرى من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون،وقد صلى ﷺ بالانبياء عليهم السلام فى بيت المقدس ،قال فى العقائق: وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ فى الأولى قل ياأيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص ؛ وقال بعضهم: كانت دعاء، وذكر أن الانبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضى زكريا فى شرح الروض،والحكمة فى ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ،وهل صلى بارواحهم خاصة أوبها مع الاجساد فيه خلاف،وكذا اختلف فى أنه ﷺ صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير انه بعده وصحح القاضى عياض وغيره أنه قبله، وجاء فى رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى كل سماء ركعتين يؤم املا كها،وكان الاسراء والعروج فى بعض ليلة واحدة،وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماكان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ،وكيفما كان فوقوع ماوقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات ، وفى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل: إن غصن شجرة أصابه بعمامته فى ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك ،وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ماسمعت يقتضى أنهما فى ليلة واحدة؛ وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدريج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التى عرج اليها على ماقيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما فى المعراج من الغرابة العظيمة التى ليست فى الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ،وقيل: لأن باب السماء الذى يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال: إن الله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فاسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن اسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبى حظ وقد اشتقنا إلى

Marfat.com

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبدئ بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل : غير ذلك ه

وعبر بمن الدالة على التبعيض لان ارادة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لان ما رآه ابراهيم عليه السلام مافيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل ه

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع؛ وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الاقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما اخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج اهـ وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن الاشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم في (باركنا. ونريه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (لنريه) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه اعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت الاشارة اليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:

﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١ ﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق قوله تعالى (بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

Marfat.com

لأقوال ذلك العبد البصير بافعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا البصير لذاتنا ، وقال الجلبي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدي الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل لها فانه السميع لاوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقاتي فيعتبر أو البصير بالآيات التي أريناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (عبده) ، وقيل: للاشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى وغيبوبة شهوده في عين بي يسمع وبي يبصر، ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لامطلقا ولا هنا ، قال الطيبي: ولعل السر في مجيء الضمير محتملا للامرين الاشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار اليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إما لان سماعه تعالى بلا اذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة ●

وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الاسراء أي إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك ●

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة فني الآية حينئذ أربع التفاتات ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ ﴾ أي التوراة ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ عظيما ﴿ لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ متعلق بهدى أو بجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سبحان الذي أسرى) لا على (أسرى) كما نقله في البحر عن العكبري وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تمهيدا لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لأنه منح شمت التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدججا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعبده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. ويهدي للتي هي أقوم) ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ ﴾ أي أي لا تتخذوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية ، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي ، وقيل لمحذوف أي آتينا موسى كتابا شيء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر في الأصل ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ●

وجوز في البحر أن تكون ان مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أي لئلا تتخذوا ، وقيل يجوز أن تكون ان وما بعدها في موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهي أي قلنا لا تتخذوا . وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أن ● وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) والتقدير كراهة أن تتخذوا لا يخفى ما فيه ●

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وعيسى . وأبو رجاء . وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة ، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقى اليه القول لابد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غيب فتأمل . والجار

Marfat.com

عندهم على كونها مصدرية محذوف أي لأن لا يتخذوا ﴿مِنْ دُونِي وَكِيلًا ٢﴾ أي ربا تكلون اليه أموركم غيري فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أي المفوض اليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزي : قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤن عباده لاعلى معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك في غير موضع وهي مفعول ثان لتتخذوا و(وكيلا) الأول ه

وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهر الأول، والمراد النهي عن الاشراك به تعالى ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم في تضمن انجاء آبائهم من الغرق في سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى، وخص مكي النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ماقال، وقول بعضهم : ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادي الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول :يازيد ينطلق بكر وفعلت كذا يازيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كازعم لايدفع البعد الذي ادعاه مكي،

وجوز أن يكون أحد مفعولي (تتخذوا) و(وكيلا) الآخر وهو لكونه فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دوني) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية ه

وجوز أيضا أن يكون بدلا من (وكيلا) لأن المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزير وعيسى عليهما السلام ونحوهما أربابا. وفي التعبير بماذكر إيماء إلى علة النهي من أوجه ،أحدها تذكير النعمة في إنجاء آبائهم كما ذكر، والثاني تذكير ضعفهم ،وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لانهم متولدون منهم، وفي إيثار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء في العرف الغالب مناسبة تامة لماذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى) وهو بعيد جدا. وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة ، وقال ابن عطية :ولا يجوز هذا على القراءة بتاء الخطاب لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر ، وتعقبه أبو حيان في البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه ان كان في بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضا نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش . والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في لسان العرب، وقد استدل على صحته في شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت . وأبان بن عثمان . وزيد بن علي . ومجاهد في رواية بكسر ذال (ذرية) وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضا أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية ﴿إِنَّهُ﴾ أي نوحا عليه السلام ﴿كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ٣﴾ كثير الشكر في مجامع حالاته ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الشعب .والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال : كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوبا أو طعم طعاما حمد الله تعالى فسمي عبداً شكورا ،وأخرج عبدالله بن أحمد في

Marfat.com

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ •

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهنى عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى نوحا عبداً شكورا لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وأخرج البيهقى. وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحا لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذى أذاقنى لذته وأبقى فى منفعته وأذهب عنى أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام•

وفى هذه الجملة إيماء بأن انجاءه معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذى هو أعظم مراتب الكفر، وهذا وجه ملائمتها لما تقدم، وقال الزمخشرى: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملاءمته مع ماسيق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعنى نوحا عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل اما لايتاء الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أو للنهى عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر •

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أى أعلمناهم، وزاد الراغب وأوحينا اليهم وحيا جزما، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الايحاء ولهذا عدى بالى، والوحى اليهم اعلامهم ولو بالواسطة، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أى قضينا عليهم ﴿فِى الْكِتَابِ﴾ أى التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبى العالية. وابن جبير (الكتب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر. والحاكم عن طاوس قال: كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناسا يقولون لاقدر قال: أوفى القوم أحد منهم؟ قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب) ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى الْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به، والتقدير وقضينا الى بنى إسرائيل بفسادهم وعلوهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لتعلق القضاء، ويجوز جعله جواب (قضينا) باجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا. والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس•

وقرأ ابن عباس. ونصر بن على. وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول أى يفسدكم غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة. وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصى ﴿مَّرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر (لتفسدن) من غير لفظه، والمراد افسادتين أو لاهما على ما نقل السدى عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم فى قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار فى وسط الشجرة حتى قطعوه فى وسطها•

وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار فى الشجرة، وقال ابن اسحق: هى قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

Marfat.com

الوحى أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفى الكشاف أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر فى تاريخه عن على كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك مع حبس أرميا فى قرن غير سديد لأن أرميا كان فى زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتى سنة •

واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة، والأخرى قتل زكريا ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات فى فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف فى سبب قتله فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكا أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيى عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضى لها كل عيد ماتريد منه فعلمتها أمها أن تسأله دم يحيى فى بعض الأعياد فسألته فأبى فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلى حتى قتل عليها سبعون ألفا•

وقال الربيع بن أنس: إن يحيى عليه السلام كان حسناً جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت لابنتها: سلى أباك رأس يحيى فسألته فاعطاها إياه، وقال الجبائى. ان الله تعالى ذكر فسادهم فى الأرض مرتين ولم يبين ذلك فلا يقطع بشىء مما ذكر ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن فى ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام والياء المشددة، قال فى البحر: والتصحيح فى فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فان الاعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو لهو ومهو خلافا للفراء إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أى أولى مرتى الافساد • والوعد بمعنى الموعود مراد به العقاب كما فى البحر وفى الكلام تقدير أى فاذا حان وقت حلول العقاب الموعود، وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذى يراد به الوقت أى فاذا حان موعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الزمخشرى: خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل الى ملك أولئك العباد رسولا يأمره بغزو بنى إسرائيل فتكون البعثة بامر منه تعالى. وقرأ الحسن. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم (عبيدا) ﴿أُولِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوى قوة وبطش فى الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكاية، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد مبالغة كأنه قيل: ذوى شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضا. واختلف فى تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس. وقتادة هم جالوت الجزرى وجنوده، وقال ابن جبير. وابن إسحاق هم سنجاريب ملك بابل وجنوده، وقيل هم العمالقة، وفى الاعلام للسهيلى هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق •

Marfat.com

﴿ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ أى ترددوا وسطها لطلبكم ،قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقارب جاسوا وداسوا، وقرأ (حاسوا) بالحاء أبو السمال. وطلحة، وقرئ أيضا (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا ه

وقال أبو زيد: الجوس والحوس طلب الشيء بالاستقصاء، و(خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلال) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبى السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول ه

﴿ وَكَانَ ﴾ أى وعد أولاهما ﴿ وَعْداً مَفْعُولاً ٥ ﴾ محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق، وقيل: للمجوس المفهوم من (جاسوا) والجمهور على أن فى هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر فى بنى اسرائيل وحرقت التوراة ، وعن ابن عباس . ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ ﴾ أى الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر العطف والرجوع، واطلاق الكرة على ماذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر، ولام لكم للتعدية ، وقيل : للتعليل، وقوله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الذين فعلوا بكم مافعلوا متعلق بالكرة لمافيها من معنى الغلبة أوحال منها، وجوز تعلقه برددنا،وهذا على مافى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبنى اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقق الوقوع، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه . واختلف فى سبب ذلك فروى أن اردشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف لما اسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراءهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرة قتل بختنصر ولم يثبت ه

وفى البحر ان ملكا غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية فى بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بنى اسرائيل فطلبت منه أن يرد بنى اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ماكانوا ، وقيل : رد الكرة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت. وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتدأ بنيانه بعد قتل جالوت وايتائه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمنا ه

﴿ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿ وَبَنِينَ ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً ٦ ﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته ، وقال الزجاج : يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو ، وقيل : هو مصدر أى أكثر خروجا إلى الغزو كما فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميريين أكرم نفيرا، وصحح السهيلى أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده ه

﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

Marfat.com

أو فعلتم الاحسان ﴿ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما فى قوله « فخر صريعا لليدين وللفم » وعبر بها لمشاكلة ماقبلها »

وقال الطبرى: هى بمعنى إلى على معنى فاساءتها راجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما فى قوله تعالى (لهم عذاب أليم) • وفى الكشاف أنها للاختصاص . وتعقب بأنه مخالف لما فى الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائيل لم يتعدهم، وفيه أنه تكلف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان فى النظم الكريم دون الاساءة اشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت اليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها مختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى فتأمل »

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ لِيَسُوءُوا ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوؤا ﴿ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف السكاوح والسواد فالوجوه على حقيقتها ، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبى فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم اهوهو كما ترى »

واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فاذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمل فى قوله سبحانه (لتفسدن فى الارض مرتين) فالظاهر فاذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجىء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم فى كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه •

وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحمزة (ليسؤ) على التوحيد والضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف ، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الأول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على. والكسائى (لنسوء) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك ، وقرأ أبى (لنسوءن) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسوءن وليسوءن) بالنون والياء أولا ونون التوكيد الشديدة آخرا، واللام فى ذلك

Marfat.com

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا؛ واللام فى قوله تعالى ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ لام كى والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق ببعثنا المحذوف أيضا؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وان تكون لام كى، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفى الصحاح أن الصحيح فى نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه فى محله ﴿كَمَا دَخَلُوهُ﴾ أى دخولا كائنا كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو فى موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كما دخلوه، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما فى البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلِيُتَبِّرُوا﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر:

وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبنى وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التتبير كلمة نبطية ﴿مَا عَلَوْا﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أى ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَتْبِيرًا ۝٧﴾ فظيعا لا يوصف

واختلف فى تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد ان ذكروا قتل يحيى عليه السلام فى الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم بختنصر وجنوده، وتعقبه السهيلى بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبختنصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحوا من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل: إن افسادهم فى المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بختنصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا، وروى عن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفى بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتمونى فقتل عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحدا فقالوا: بانه دم يحيى عليه السلام فقال: بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحدا منهم فهدأ، واختار فى الكشف- وقال هو الحق- إن المبعوث عليهم فى المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفا فقد ذكر انه ملك بابل من ملوك الطوائف

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الاسكندر متبعا فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكا، ومدة ملكهم على ما فى بعض التواريخ خمسمائة واثنتا عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعا وكرها وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بنى إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان انه ثلثمائة وثلاث سنين وفى بعض التواريخ وثلاث عشرة سنة اهـ منه

Marfat.com

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لايخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث بختنصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضى نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولاشك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين مايزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة ، والذى ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا بختنصر وكان فى زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم مجيئه صريحا بعد أن نهاهم عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه فى بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس فى السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقى خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخربه سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين باعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى ٭

وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وثانيا، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد رجوع الضمير للدرهم فى قولك : عندى درهم ونصفه فافهم ٭

﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثانى ان تبتم وانزجرتم عن المعاصى ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ للافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ماعاقبنا كم به فى المرتين الأولين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبى ﷺ وقصدهم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقتادة، والتعبير بان للاشارة إلى أنه لاينبغى أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ٨﴾ قال ابن عباس . وغيره: أى سجنا وأنشد فى البحر قول لبيد :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١) جن على باب الحصير قيام

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لايلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بمذكر ، وقيل لأن تأنيثها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى ٭

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد ، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال : وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول اليه اه وحمل مافى الآية

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله ٭ وفيهم مقامات حسان وجوههم ٭ اه منه

Marfat.com

على ذلك مما لم أر من تعرض له والحمل عليه فى غاية البعد فلا ينبغى أن يحمل عليه وان تضمن معنى لطيفا يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه عدل عنه تسجيلا على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعارا بعلة الحكم ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ الذى آتينا كه، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الاشارة اليه، وفى الاشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبى المجتبى ﷺ ﴿يَهْدِى﴾ أى الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذى آتيناه موسى عليه السلام ﴿لِلَّتِى﴾ أى للطريقة التى ﴿هِىَ أَقْوَمُ﴾ أى أقوم الطرق وأسدها أعنى ملة الاسلام والتوحيد فللتى صفة لموصوف حذف اختصارا وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأيما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذى تجده مع الحذف لما فى الابهام من الدلالة على أنه جرى الوادى وطم على القرى ، و(أقوم) أفعل تفضيل على ما أشار إليه غير واحد ه

وقال أبو حيان: الذى يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التى يهدى لها القرآن وغيرها من الطرق فى مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتى هى قيمة أى مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اه . وإلى ذلك ذهب الامام الرازى ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بما فى تضاعيفه من الأحكام والشرائع ه

وقرأ عبد الله . وطلحة. وابن وثاب . والاخوان (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الاعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التى شرحت فيه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرا فصاعدا ، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم فى كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين ، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما أمروا الايمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذى أنبأ عنه قوله تعالى ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾ وهو عذاب جهنم أى أعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذابا مؤلما، وهو أبلغ فى الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون فى هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسمانى ويعتقدون فى الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة فى هذا القرآن حقيقة الايمان فافهم ه

والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة بشراً به كثبوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلا بمعنى مطلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللاخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجحاً لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدى) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة ، ولا يخفى ما فى الآية من ترجيح الوعد على الوعيد ه

Marfat.com

ونبه سبحانه على ما فى البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه ان فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل وللمؤمن المفرط إذ أصل الايمان متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، ونعم ما أعد للعامل فى الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وان فسر بما أعده الله تعالى فى الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التى لا يتكفل بها مجرد الايمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التى يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه. وفى الكشاف انه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك ه

وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع فى زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور فى القرآن وبعضها مذكور فى الأحاديث الصحيحة اهـ. والمقرر فى الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأ له منهم قادح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ما ذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ما ذهب اليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واذا مات من غير توبه خلد فى النار وقد رد ذلك فى علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ﴾ قال شيخ الاسلام: بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى واظهار لما بينهما من التباين والمراد بالانسان الجنس أسند اليه حال بعض أفراده وهو الكافر، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه كما يقتضيه ما روى عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الانسان إلى الخير الذى لا خير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض افراده أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور اما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فاتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، واما بأعمالهم السيئة المفضية اليه الموجبة له مجازا كما هو دين كلهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاء

﴿دُعَاءَهُ﴾ أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿بِالْخَيْرِ﴾ المذكور فرضا لا تحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ﴾ أى من أسند اليه الدعاء المذكور من افراده ﴿عَجُولًا ١١﴾ يسارع الى طلب كل ما يخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا فى العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتيه لا محالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الانسان الى ما هو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الانسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأنى إلى أن يزول عنه ما يعتريه ه

أخرج الواقدى فى المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن النبى ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظى به

Marfat.com

قالت : فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسال عنه فقلت: والله لا أدرى وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا فى طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرآنى وأنا أقلب يدى فقال: مالك؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال: اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب كما يغضب البشر فايما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهرا» أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اهـ مع بعض زيادة وتغيير ●

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر فى وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة ومافعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير و كرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال: (إن هذا القرآن يهدى) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتى الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى فى الهداية أتى بذكر من افرط فى كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ●

ومثل هذا ماقيل إنه تعالى بعد إن وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفى الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتى هى أقوم ويأبون إلا التى هى ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ماذكروه فى ذلك متقارب● ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لايخفى، وفسر بعضهم الانسان الثانى بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير ، وابن المنذر، وغيرهما عن سلمان الفارسى قال: أول ماخلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال: يارب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبى والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط، وجهار تباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول افادته أن عجلته بالدعاء لضجره أو لعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشئشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلى وكلام تعليلى والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لاتنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم أن الباء فى الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى فى والمعنى يدعو فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أى يدعو بسبب ذلك وكلا القولين (٢) مخالفين للظاهر لا يعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهى عن ذلك صريحا فى بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبزار عن جابر قال: «قال رسول الله ﷺ لاتدعوا على أنفسكم لاتدعوا على أولادكم لاتدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها اجابة

(١) قوله بتلك الاعمال خلاف الخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا بخطه ولعله مخالفان الخ

Marfat.com

فيستجيب لكم وبه يرد على ماقيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بان النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت فى حديث الواقدى ، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه فى مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إنى اشترطت على ربى فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها أهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة » وذكر النووى فى جواب مايقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ماقال المازرى من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذى فعله والثانى زجره بامر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الامرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفى باطن الامر ولكنه فى الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، وقيل : إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب فى وصل كلامها بلانية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه فى أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم فى ذكر حديث الواقدى ونحوه كالحديث الذى ذكره البيضاوى فى المقام الذى ذكر فيه لايخلوعن شيء فتأمل، ثم ان القياس اثبات الواو فى (يدع) الانسان إذ لاجازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ هذا على ماقيل شروع فى بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات. والدلائل الآفاقية التى كل واحدة منها برهان نير لاريب فيه ومنهاج بين لايضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات ٥

وذكر الامام فى وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ماأوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل ،الثانى أنه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا أى منتقلا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين(١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد ، الثالث نحو ما نقلناه أولا ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودى إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، ومما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد و (آيتين) حال مقدرة ٥

واستشكل الأول الكرمانى بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

---

(١) قوله «الى حالة بين» الخ كذا بخطه ولعله إما وصف الخ بين بقرينة ماسبق فى الوجه قبله

Marfat.com

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب - ضيق فم الركية - وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيما قادراً عليما ويهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد ٠

﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى محونا الآية التى هى الليل أى جعلنا الليل بمحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه شىء كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو والى ذلك ذهب صاحب الكشاف ٠

وروى عن مجاهد وهو على نحو - ضيق فم الركية - والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته ، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء ، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشىء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك ولا ينبغى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفى ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ماذكر من المعنى الحقيقى لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده ، وقيل عليه إن الظلمة هى الأصل والنور طارىء فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهاراً باحداث الاشراق لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئا اه ولا يخفى مافيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما فى الكشاف ٠

﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ﴾ أى الآية التى هى للنهار ﴿مُبْصِرَةً﴾ أى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما فى - نهاره صائم - والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هى من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ناظراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافا وأجبن إذا كان أهله جبناء وأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء ٠

وروى ذلك عن أبى عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك فى صفات الأمكنة كارض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف فى الأول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعديا إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول وآيتين الثانى ، فان عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون ، ومحو آية الليل وهى القمر على ماتدل عليه الآثار إزالة ماثبت لها من النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضىء كما تضىء الشمس وهو آية الليل فمحى فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو ٠

Marfat.com

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزأ ونور القمر سبعين جزأ فمحى من نور القمر تسعة وستين جزأ فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزأ والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى انه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذى فى القمر، وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبرى أن عبدالله بن سلام سأل النبى ﷺ عن السواد الذى فى القمر فقال: كانا شمسين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذى رأيت هو المحو، وفى حديث طويل أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعا أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقى فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهى الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر، وقيل محو القمر اما خلقه كذا مطموس النور غير مشرق بالذات على ماذكره أهل الهيئة من أنه غير مضىء فى نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص ما استفاده من الشمس شيئا فشيئا بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام فى محوه قولين، احدهما نقص نوره قليلا قليلا إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام فى الفعلين بعد متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر فى ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف احوال نور القمر وأهل التجارب اثبتوا أن اختلاف احوال القمر فى مقادير النور له اثر عظيم فى أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار فى المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على ما يذكره الاطباء فى كتبهم، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اهـ

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكرناه أولا لا ينبغى أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمرى وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة فى هذا المحو المرئى فى وجه القمر كلام طويل لا باس بان نحيط به خبرا فنقول: ذكر الامام فى المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع فى وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عنه فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع فى غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر والأول باطل، أما اولا فلأن الاشباح لا تتحفظ هيآتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التى فى وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانيا فلأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثا فلأنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال فى الأرض كتضاريس أو خشونة فى سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر فى كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية فى المرآة ؟

Marfat.com

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصريا أو سماويا والأول باطل، أما أولا فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المتسترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين ، وأما ثانيا فلأن ذلك الساتر لا يكون هواء صرفا ولا ناراً صرفة لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركبا إما بخارا وإما دخانا وذلك لا يكون مستمراً ، وأما إن كان الساتر سماويا فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أو لها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى فى حالة إضائته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساويا لجواهر المواضع المستنيرة من القمر فى الماهية أو لا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر فى جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه ●

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يمتنع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجى لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشىء عنصرى وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولا فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك فى الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك ، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق فى فلك تدويره الذى هو فى حامله الذى بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب فى الأكثر لا تكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ما قالوه اه ●

وذكر الآمدى فى أبكار الأفكار زيادة على ما يفهم مما ذكر من الأقوال وهى أن منهم من قال: إن ما يرى خيال لا حقيقة له ، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه؛ ومنهم من قال :إنه السواد الكائن فى القمر فى الجانب الذى لا يلى الشمس ، ورده بأنه لو كان كذلك لما رؤى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم ، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك ، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ما ذكروه ●

وذكر الامام فى التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة فى ذلك أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت فى وجهه كالكلف فى وجه الانسان وفى ارتكازها فى بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن فى تخصيص بعض أجزائه بالنور القوى وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلا على ذلك ●

ومثل هذا التخصيص فى الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذى هو عندهم أيضا جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر ●

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب فى وجه القمر لا إله إلا الله ، وقيل لفظ جميل ، وقيل غير ذلك

Marfat.com

وأن المحو المرئى هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى ●

ونقل لى عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالأرض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك فى أرصادهم وأن المواضع التى لا يرى فيها محو هى البحار والتى فيها محو هى أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا: إن جميع الكواكب مثله فى ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحباله فى عمل الحيل للعروج اليه فصنعوا سفنا زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت مرقبل أفهامهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين، وأنت تعلم أن كلامهم فى هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئاً فى القمر ولم يتحققوه وظنوه ماظنوه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى فى القمر أجراما تشبه ماحسبوه لكن لم يرد فى ذلك شيء عن الصادق ﷺ وهو الذى عرج به الى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب كالكواكب الدرية مثلا معمورا بالخلائق كالأرض أيضا فانه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على أنا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والأحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت فى ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئاً فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك فى الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له فى الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الآمدى وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور فى أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهى مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس فى حالة الكسوف، وان سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور فى وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركوزا فى فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة الشمس وهو الذى يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اهـ ●

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قربا وبعدا لا يتم ماذكره وصح ماذكروه من الاستفادة ●

Marfat.com

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيلولة جرم علوى بيننا وبينه لا لحيلولة الأرض بينه وبين الشمس فلابد لنفي ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف في ملكه كيفما يشاء ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفي الكلام مقدر أي جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه ٥

﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي رزقا إذ لا يتسنى ذلك في الليل، وفي التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة كما قال شيخ الاسلام: على أن ليس للعبد في تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفي الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، ولله تعالى در القائل :

لقد علمت وما الاشراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فيعييني تطلبه ولو قعدت أتاني لا يعنيني

﴿وَلِتَعْلَمُوا﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعني محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أي لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما ﴿عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي الحساب المتعلق بما في ضمنها من الأوقات أي الأشهر والليالي والأيام وغير ذلك مما نيط به شيء من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذي يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أي نفسها من غير أن يعتبر في ذلك تحصيل شيء معين كما حقق ذلك شيخ الاسلام ٥

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركاتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أي الجاري في المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك ؛وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى في الأهلة (قل هي مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والأخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعدما على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما في تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم في مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرر أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه

Marfat.com

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا و كون السنين مما لم يعتبر فيها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) اليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر *

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه فى معاشكم ومعادكم سوى ماذكر من جعل الليل والنهار آيتين ومايتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ١٢﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفا على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى *

والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمراد به الابانة التامة وجىء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء فى القرآن الكريم بيانا بليغا لالتباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هاديا للتى هى أقوم ظهوراً بينا *

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ﴾ منصوب على حد (كل شيء) أى وألزمنا كل إنسان مكلف ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أى عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفى الكشاف أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحا بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمى تطيرا فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر

ومنه طائر الله تعالى لاطائرك أى قدر الله جل شأنه الغالب الذى ينسب إليه الخير والشر لاطائرك الذى تتشاءم به وتتيمن، وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضا وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيرا كما فى البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أى ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذى قسمناه له فى الأزل ﴿فِى عُنُقِهِ﴾ تصوير لشدة اللزوم ولكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إلى حاجة إليك فقال: بين أذنى وعاتقى ماتريد، وتخصيص العنق لظهور ماعليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالاغلال والأوهاق ولأنه العضو الذى يبقى مكشوفا يظهر ماعليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم. فالمعنى ألزمناه غله بحيث لايفارقه أبدا بل يلزمه لزوم القلادة والغل لاينفك عنه بحال *

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التى يخلق منها النسمة تطير فى المرأة أربعين يوما وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى انها لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوما أهبطها الله تعالى الى الرحم فكانت علقة أربعين يوما وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوما وأربعين ليلة فاذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يارب أصور أذائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجميل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أأبيض أم آدم أسوئ أم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورية كما لايخفى

Marfat.com

فيكتب من ذلك مايأمر الله تعالى به ثم يقول: أى رب أشقى أم سعيد ؟فان كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة فى آخر أجله وإن كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة فى آخر أجله ثم يقول أكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك مايأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يارب ماأصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه فى عنقه إلى قضائى عليه ، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ٥

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذى كتب فيه ما كتب ٥

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحا ،وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية مادل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله ،والظاهر منه أيضا عدم تقييد الانسان بالمكلف ،ويؤيد ذلك ماأخرجه أبو داود فى كتاب القدر .وابن جرير . وابن المنذر.وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية: مامن مولود يولد إلا وفى عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أوسعيد،وآخر الآية ظاهر فى التقييد

وقرأ مجاهد. والحسن وأبو رجاء(طيره) وقرىء(عنقه) بسكون النون ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ والبعث للحساب ﴿كِتَابًا﴾ هى صحيفة عمله ،ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أى نخرجه له حال كونه كتابا. ويعضد ذلك قراءة يعقوب . ومجاهد، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبنيا للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فان فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين ، وكذا قراءة أبى جعفر (ويخرج) بالياء مبنيا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا، ووجه كونها عاضدة أن فى يخرج حينئذ ضمير امستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا ،واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت اليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتعين ماذكر كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل ،وعنه أيضا أنه قرىء (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية ،وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الاخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ٥

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال فى قراءة أبى بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿يَلْقَاهُ﴾ أى يلقى الانسان أو يلقاه الانسان ﴿مَنْشُورًا ١٣﴾ غير مطوى ليتمكن قراءته،وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيء له غير مغفول عنه،وجملة (يلقاه) صفة كتابا و(منشورا) حال من ضميره،وجوز أن يكونا صفتين له ، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر ،وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر والجحدرى. والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أى يلقى الانسان إياه ●

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت فى عنقك فى قبرك حتى تجىء يوم القيامة فتخرج لك ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ بتقدير يقال له ذلك ،وهذه الجملة إما صفة أو حال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

Marfat.com

قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ١٤﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كما فى قوله: كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ● وقوله:

ويخبرنى عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما تأمنا على يوسف) وما تأتيهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازى ولا يشفى العليل لأن فاعل ماذكر من الأفعال مؤنث مجازى مجرور بحرف زائد أيضا وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر فى مثل ذلك جواز الالحاق وعدمه ولم يحفظ كما فى البحر الالحاق فى كفى إذا كان الفاعل مؤنثا مجرورا بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ماقدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس ●

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى ان اسقاطها منه لا يوجد إلا فى أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ماقيل فى مربهند وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيبا) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافى فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفى المدعى ماأهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما فى أسد على، وهو تكلف بارد، وتذكيره هو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب فى الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أولأن فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيبا عليك ●

وجعل بعضهم فى ذلك تجريداً فقيل: إنه غلط فاحش · وتعقب بأن فيه بحثاً فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كون الشخص فى تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجريدا لكنه لايتعلق به غرض هنا ●

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر ●

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لايدل على أنه خاص بالكافر كما لايخفى، ويقرأ فى ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئا فى الدنيا ● وجاء أن المؤمن يقرأ أولا سيآته وحسناته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فاذا استوفى قراءة السيآت وظن أنه قد هلك رأى فى آخرها هذه سيآتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نورا وينقلب إلى أهله مسرورا ويقولها وهم اقرأوا كتابيه إنى ظننت أنى ملاق حسابيه ●

وأما الكافر فيقرأ اولا حسناته وسيآته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف. فيتعوذون من ذلك فاذا استوفى قراءة

Marfat.com

الحسنات وجد فى آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ سيآته فيزداد بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول (ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لا ممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ؛ هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المتنقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره، وبيانه أن مايصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه فى الروح أثر مخصوص وهو خفى مادامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس نقش أثر كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولايخفى أن هذا منزع صوفى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا، والروايات ناطقة بمايفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفى انتقاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلامانع من القول بالامرين ، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ماقال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر ، وقال الخفاجى : ليس فى هذا مايخالف النقل وقد حمل عليه ماروى عن قتادة من انه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولاوجه لعده مؤيدا له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لايخطر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والكلام العربى كالجمل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفى كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام •

الأول أنه تعالى لما قال (وكل شئ فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره فى عنقه ، الثانى أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولا عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ماخلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اهـ وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفى هذا شرح حال كتاب العبد الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الا أحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما فى الكتاب الاول وعدمه فمن أخذ به فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ فذلكة لما تقدم من كون القرءان هاديا للتى هى أقوم وللزوم الاعمال لاعمالها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لاتتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ عما يهتديه اليه ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فانما وبال ضلاله

(١) قوله كان إنما خلقت الخ كذا بخطه والذى فى تفسير الفخر الرازى والليل والنهار كان المعنى إنى انما الخ

Marfat.com

عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها وبختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعا للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم الذين قلدوهم ه

وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه فى الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لا جزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، ولهذه الآية طعنت عائشة رضى الله تعالى عنها فى صحة خبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء اهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية ه

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازا وبالتعذيب التعذيب فى الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغى أن يبكوا، ولها أيضا منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والا فالمخطىء نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يؤاخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائى على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر فى التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سالت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أو قال فى الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون: هم فى النار تبعا لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن عائشة أيضا قالت سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: فى الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: فى النار قلت: يارسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذى نفسى بيده إن شئت اسمعتك تضاغيهم فى النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين فقال: الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بأنهم فى النار وحقيقة لفظه الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ ه

وأخرج الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثنى الصعب بن جثامة قلت: يارسول الله انا نصيب فى البيات من ذرارى المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم فى الاحكام

Marfat.com

الدنيوية كالاسترقاق ه

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقيل: فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذى فى النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذرارى المشركين الذين هلكوا صغارا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يارسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل اليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: انى رسول ربكم اليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعر أصحابهم فجعلوا فى السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فاقتحمت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا فى أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمر بهم فجمعت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا فى النار ه

وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائى، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبى ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يارسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذى أيضا فى النوادر. وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة ه

ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخالف أحد فى أن أولاد المسلمين فى الجنة إلا بعض من لا يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفى صبى من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك ياعائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم. وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبى وقاص فى قوله: اعطه إنى لأراه مؤمنا قال أو مسلما الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم قال ذلك فى قوله ﷺ «مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضى: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوازر إنما يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبى بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو أخرويا على فعل شىء أو ترك شىء أصليا كان أو فرعيا ﴿حَتَّى نَبْعَثَ﴾ اليه ﴿رَسُولًا ١٥﴾ يهدى إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

Marfat.com

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه أم لا على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب فى وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والأخروى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان ، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة ، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلى قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه، ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولا شبهة فى أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية ٥

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الدنيوى والأخروى كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال فى الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروى . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الدنيوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى ، وأورد الأصفهانى فى شرح المحصول على من استدل بالآية على نفى الوجوب العقلى قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل ، الثانى أنا سلمنا أن المراد النبى المرسل لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب ٥

الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ، ثم أجاب عن الأول بان حقيقة الرسول هو النبى المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة ، وعن الثانى بان من شان عظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة ، وعن الثالث بما أشرنا اليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به ٥

وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اه ، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلى . وقد أشرنا إلى ذلك ، نعم قال المراغى فى شرح منهاج الأصول للقاضى : لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتمامه على تقدير جواز العفو أيضا بان يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الامن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى الملزوم ٥

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الامن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الامن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر، وأما ثانيا فبأن انتفاء عدم الامن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولا شك أن انتفاءه بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى ، وقيل : نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

Marfat.com

لا ينافى جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتا قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالى ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفى وقوع العذاب لا على نفى جوازه ه

وفيه أن معنى ما كنا معذبين ماسمعت وهو يدل على نفى الجواز، وقد كثر استعمال هذا التركيب فى ذلك كقوله تعالى :(وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفى الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولا ●

وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزته أولا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل: على أنه يجب قبول قولى أنى أقول يجب قبول قولى وهذا اثبات للشىء بنفسه ، وان كان غيره كان الكلام فيه كما فى الأول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان، وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا العاقبتك ، فنقول:اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال ه

وثالثها أن مذهب أهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال: إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فان قالوا. ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه اه ●

وتعقبه العبادى بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر فى محله فيجب قبول قوله فى كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشىء بنفسه أو الدور أو التسلسل، وان كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى انى أقول يجب قبول قولى حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولى لأنه ثبت أنى رسول الله تعالى فيجب صدقى وتصديقى فى كل ما أدعيه، وليس فى هذا شىء من المحاذير السابقة، وقد صرح السيد السند فى شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للمكلف الاستهمال ولو استهمل لم يجب الامهال لجريان العادة بايجاب العلم عقيب النظر الذى هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ماذكر يثبت الوجوب باخباره

Marfat.com

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكما وعلى هذا لايتأتى التردد الذى ذكره بقوله لأن ذلك الشرع اما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثانى بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمرا أجنبيا عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه التردد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم التردد المذكور، وعن الثالث بأنه ان أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب فى الخارج بالاتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك انا لا نسلم أن الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وان أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التنجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لايختص بالمعتزلة بل يشاركهم فى ذلك أحد فريقى الحنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعا لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا نسبة ماهو شنيع اليه سبحانه حتى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا فى ذلك بما أخبر الله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) الآية وبقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبرا عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل *

وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلى، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلى وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لايحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الاحجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والايمان به قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لايغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثانى تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لاسبيل إلى

Marfat.com

معرفتها الا بالشرع الا بعد مجىء الشرع ثم قال: والذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أو ترك فعل اهـ

وأنت تعلم ماقيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل مما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه ه

وأبو منصور الماتريدى ومتبعوه حملوا الآية على نفى تعذيب الاستئصال فى الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلا إليهم ولا أدركوا الثانى، واعتمد القول بتعذيبهم النووى فى شرح مسلم فقال: إن من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام. والظاهر أن النووى يكتفى فى وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافا للابى فى زعمه ذلك، فهم إنما تازم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس ه

وإلى ذلك ذهب الحليمى فقال فى منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضا عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف أن فى العالم من يثبت إلها ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف فى أن الايمان هل يجب بمجرد العقل أو لابد من انضمام النقل، وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولا إليه، وبالغ بعضهم فى اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر فى البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبى ﷺ بأن آباءهم الذين ماضوا فى الجاهلية فى النار اهـ. والذى عليه الاشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول فى ذلك، وتدصح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضى ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ما قيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين فى الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان

(١) قال البغوى فى التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل ان يدعى الى الاسلام فان قتل قبل ان يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال الباجى السبكى لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند ابى حنيفة لا يجب الضمان بقتله اهـ منه

Marfat.com

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحى ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقى شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق اشكال أصلا ، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقا بما أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول والطبرانى وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال : «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلا وبالهالك فى الفترة وبالهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا: يارب لو آتيتنى عقلا ما كان من آتيته عقلا باسعد بعقله منى ويقول الهالك فى الفترة : يارب لو أتانى منك عهد ما كان من أتاه منك عهد باسعد بعهدك منى ويقول الهالك صغيرا: يارب لو آتيتنى عمراً ما كان من آتيته عمراً باسعد بعمره منى فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ماضرتهم شيئا فتخرج عليهم قوابض من نار يظنون أنها قد أهلكت ماخلق الله تعالى من شئ فيرجعون سراعا ويقولون : يارينا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابض من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شئ. ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على علمى وإلى علمى تصيرون يانار ضميهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب •

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئا ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات فى فترة وأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الاسلام والصبيان يحذفوننى بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أعقل شيئا وأما الذى مات فى الفترة فيقول: رب ما أتانى لك رسول فيأخذ سبحانه مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب اليها . وأخرج قاسم بن أصبغ . والبزار . وأبو يعلى . وابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعتوه ومن مات فى الفترة والشيخ الهرم الفانى كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم : ابرزى ويقول لهم: إنى كنت أبعث إلى عبادى رسلا من أنفسهم وإنى رسول نفسى إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يارب أتدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضى فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى : قد عايتمونى فعصيتمونى فأنتم لرسلى أشد تكذيباً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذرارى المشركين بل وذرارى المؤمنين وفى القلب من صحتها شئ. وإن قال فى الاصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فمعارضها أصح منها ، والذى يميل إليه القلب أن العقل حجة فى معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للادلة السابقة وغيرها وإن كان فى بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولا كتفى به . وقيل فى جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الانسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول فالبعثة

Marfat.com

تدل على البعير والأثر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ه

وأيضا إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية ه

وقوله تعالى خبرا عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الأخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت الينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها(١) غافلون) محمول على الاهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو اليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلا مميزا متمكنا من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمريقا(٢) وهي المسماة ببكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور بقلونو فان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلا، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل اليه وهو الظاهر، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الايمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الاسلام الغزالي. الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهؤلاء ارجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان به اه، ولعل القطع بالجنة للاولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الآصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علمية فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل ه

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته أصلا إذ لا يقارنها الجزاء الآتي، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) أي إذا دنا وقت تعلق إرادتنا باهلاكها بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفائها تأمل اهمنه (٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها اماريكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفا اه منه

Marfat.com

الاستئصال الذى بينا أنه لايصح مناقبل البعثة أو بنوع مماذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصى دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿ أَمَرْنَا ﴾ بالطاعة كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿ مُتْرَفِيهَا ﴾ متنعميها وجبارتها وملوكها، وخصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وماوقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر اليهم آكد ، ويدل على تقدير الطاعة ان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظير يدل على النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل فى قوله تعالى : (سرابيل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لايؤمر بالاساءة كما لايؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: (إن الله لايأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما فى يعطى ويمنع أى وجهنا الأمر ﴿ فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشرى أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أنه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز اما بطريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه افاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بامرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة فى الصورتين بما لايخفى ، وقيل : الأمر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما فى الاقتضاء الى الشىء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة ففسقوا غير جائز لزعمه أنه حذف مالا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لايفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولانقض بنحو قولهم: أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأنه لما كان منافيا للامر علم أنه لايصلح قرينة للمحذوف فيكون الفعل فى ذلك من باب يعطى ويمنع. واعترض بانه لم لايجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصانى لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (ان الله لايأمر بالفحشاء) لم لاتكفى فى تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لأن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لايجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب فى الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشاف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الامر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك فان أمره تعالى واقع فى كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم يتعرض له ، وعن الثالث أن شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ماذكرنا من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة ، وفيه قول بسلامة الأمير ونفار بعين الرضا وغفلة عن وجه التخصيص الذى ذكرناه وهو بين لاغبار عليه ، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشرى من الحمل وجه جميل الا أن عدم ارتضائه ماروته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لاوجه له كما لايخفى على من له قلب ●

Marfat.com

وحكى أبو حاتم عن أبى زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرنا واختاره الفارسى ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة فى مسنديهما . والطبرانى فى الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أى كثيرة النتاج ، وأمر كما قيل من باب مالزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلمت ، وقيل : إن المكسور يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن . ويحيى بن يعمر . وعكرمة ، وحكى ذلك النحاس . وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت اليه لصحة النقل ، وفى الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدى فقال الزمخشرى فى الفائق مامعناه : ماعول هذا القائل الاعلى ماجاء فى الخبر أعنى مهرة مأمورة وما هو الامن الامر الذى هو ضد النهى وهو مجاز أيضا كما فى الآية كأن الله تعالى قال لها كونى كثيرة النتاج فكانت فهى اذن مأمورة على خلاف منهيه ، وقيل : أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ « مأزورات غير مأجورات » حيث لم يقل موزورات ه

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبى اسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعبد الله بن أبى زيد . والكلبى (آمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبى العالية . وابن هرمز . وعاصم . وابن كثير . وأبى عمرو . ونافع وهو اختيار يعقوب . ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراءة المشهورة ه

وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان النهدى . والسدى . وزيد بن على . وأبو العالية (أمرنا) بالتشديد ، وروى ذلك أيضا عن على . والحسن . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبى عمرو ، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرنا أيضا ، وقيل : بمعنى ولياهم وجعلناهم أمراء واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقا له بالسجايا أى صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لايحذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسى لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿ فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ ﴾ أى كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم او بانهما كهم فيها ﴿ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ١٦ ﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف ، والتدمير هو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء ، والآية تدل على اهلاك أهل القرية على أتم وجه واهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير المترف يتبعه عادة لاسيما إذا كان المترف من علماء السوء ، ومن هنا قيل : المعنى وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية ، وقيل : هلاك الجميع لايتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش « أن النبى ﷺ دخل عليها فزعا يقول لااله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتى تليها قالت زينب : قلت يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال : نعم إذا كثر الخبث » هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير فى الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بأن يأمرهم ففسقون فيهلكهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قد مرت الاشارة إلى جوابه ، وأجاب

(١) امر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى فافهم اه منه

Marfat.com

عنه بعضهم بأن فى الآية تقديما وتأخيرا والاصل إذا أمرنا مترفى قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول ، ونظيره على ماقيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (امرنا) الخ فى موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما فى الكلام من الدلالة عليه كما قيل فى قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت ابوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلى وهو آخر قصيدة :

حتى إذا اسلكوهم فى قتائدة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل فى الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر ٠

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ أى كثيرا ما أهلكنا ﴿ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ تمييز ـ لكم ـ والقرن على ماقال الراغب القوم المقترنون فى زمان واحد، وعن عبدالله بن أبى أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازنى وروى مرفوعا أنه مائة سنة ، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أومائة وعشرين ،وعن الكلبى أنه ثمانون سنة ، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت أحوالهم فى القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين واظهور حال قومه لم ينظموا فى القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكرهم ، ومن الأولى للتبيين لازائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفى : من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد ٠

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ ﴾ أى كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا فى مثل هذا التركيب ﴿ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ١٧ ﴾ محيطا بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها ، وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التى هى مبادىء الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا ، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما فى القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبيرا بصيرا على سبيل التنازع ٠

وقال الحوفى : متعلق بكفى وهو وهم ، وفى تذييل ماتقدم بما ذكر اشارة على ماقيل إلى أن البعث والأمر وما يتلوهما هن فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فان ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه . وفى الكشاف انه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هى الأسباب المهلكة لا غير ، وبيانه كما فى الكشف انه جل شأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام ، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ﴾ أى بعمله كما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك ﴿ الْعَاجِلَةَ ﴾ فقط من غير أن

(١) قتائدة اسم عقبة اه صحاح

Marfat.com

يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا ، مع الاقتصار على مطلق الارادة فى قسيمه وقيل لو لم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة والقسمة تنافى الشركة ، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشىء وخلوص همه فيه ليس بذاك ، والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى : (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بانه أنسب بقوله تعالى : ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى فى تلك العاجلة فان تلك الحياة واستمرارها من جملة ماعجل فالأنسب فى ذلك كلمة من كما فى قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ﴿مَا نَشَاءُ﴾ أى مانشاء تعجيله له من نعيمها لا كل مايريد •

﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له ، وقال أبو إسحق الفزارى: أى لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ فى الآية ، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعنى له فلا يحتاج إلى رابط لأنه فى بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له منهم ، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل ، وعن نافع أنه قرأ (مايشاء) بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان ، وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمروذ وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ماأراده استدراجا له ، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات فى جملة واحدة إن لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الأفراح ، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عليها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه ، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم ، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر . وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر إن قيل بترادفهما تفنن •

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ماعجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل ، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: إنها حال من (جهنم) وهى مفعول أول لجعلنا و(له) الثانى •

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغنيان: مفعول جعلنا الثانى محذوف والتقدير مصيرا أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُومًا﴾ حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذمته ذيما وذأمته ذأما بمعناه ﴿مَدْحُورًا ١٨﴾ أى مطرودا مبعدا من رحمة الله تعالى ، قال الامام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة و(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم و(مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اهـ ، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المريد من الكفرة . وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى باعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو باعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة ، وأنت تعلم أن ادراج

Marfat.com

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمنا فى التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشرى الفاسق فى ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى ، وظاهر كلام أبى حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هى الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولابد من تقدير محذوف دل عليه المقابل فى قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أى من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائى والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذى يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها أصلا فان ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فانه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه ممن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد ●

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذى يغزو مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فان الآية نزلت فيه ، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضا ﴿ الآخِرَةَ ﴾ أى الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم ﴿ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا ﴾ أى الذى يحق ويليق بها كما تنبئ عنه الاضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا ويتحقق ذلك بالاتيان بما أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاخلاص لله تعالى فى العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الاولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضا ويكون فى الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة ما لا يخفى على من تأمل ● ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ إيمانا صحيحا لا يخالطه قادح، وايراد الايمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز (من) فلا تنفع ارادة ولا سعى بدونه وفى الحقيقة هو الناشىء عنه ارادة الآخرة والسعى للنجاة فيها وحصول الثواب ، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ اشارة الى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما فى ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الاثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى فاولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعنى ارادة الآخرة والسعى الجميل لها والايمان ﴿ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ ﴾ مثابا عليه مقبولا عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعى ههنا بالعمل الذى يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعى السابق، وقال بعضهم: هو هو، وعلق المشكورية به دون قرينيه اشعارا بأنه العمدة فيها ، وأصل السعى كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

Marfat.com

فى الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر مايستعمل فى الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز علقمة بن سعد سعيه لا أجزه ببلاء يوم واحد

﴿ كُلًّا ﴾ التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لاتنوين تمكين أى كل الفريقين وهو مفعول ﴿ نُمِدُّ ﴾ مقدم عليه أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مددا للسالف وما به الامداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار اليها بمشكورية السعى وإنما لم يصرح به تعويلا على ماسبق تصريحا وتلويحا واتكالا على ماالحق عبارة واشارة، وقوله تعالى : ﴿ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ ﴾ بدل من (كلا) بدل كل على جهة التفصيل أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الاشارة متعرضة لذات المشار اليه بماله من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالاسعاف فقط وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم المفعول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ﴾ أى من معطاه الواسع الذى لاتناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر مابه الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل : ﴿ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ ﴾ أى دنيويا كان أو أخرويا ه والاظهار فى موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم ﴿ مَحْظُورًا ٢٠ ﴾ ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه مايقتضى الحظر كالكفر ، وهذا فى معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها الكل من الامداد وعدم الحظره

﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ كيف فى محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم ، والجملة بتمامها فى محل نصب بانظر وهو معلق هنا ، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح مامر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الاعلى كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١ ﴾ أى اكبر من درجات الدنيا وتفضيلها الأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لايقادر قدرها ولا يكتنه كنهها *

وفى بعض الآثار أن النبى ﷺ قال: « إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى فى مشارق الأرض ومغاربها وقد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدا » وعن الضحاك الاعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لايرى أن فوقه أحدا ، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وروى ابن عبد البر فى الاستيعاب عن الحسن قال: حضر جماعة من الناس باب عمر رضى الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشى وكان أحد الأشراف فى الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان: مارأيت كاليوم قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لايلتفت الينا فقال سهيل : وكان أعقلهم أيها القوم انى والله قد

Marfat.com

أرى الذى فى وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقونا به من الفضل أشد علينا فوتا من بابكم هذا الذى تنافسون عليه. وفى الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فاسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت فى الآخرة والثن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم فى الجنة أكبر. وقرىء (أكثر تفضيلا) بالثاء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بمابه الامداد العطايا العاجلة فقط، وحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فان تخصيص إرادتهم لها ووصولهم اليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثانى إرادة ووصولا مما يوهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لامن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد ممن يريد ومن يريد غيره انظر كيف فضلنا فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما والآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن. وقتادة فقد روى عنهما أنهما قالا: فى معنى الآية إن الله تعالى يرزق فى الدنيا مريدى العاجلة الكافرين ومريدى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين مابه الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق عليه.

وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوى فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانه. واعترض بانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الدنيوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام مايوهم ثبوته له فضلا عن ايهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصى ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصى من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل. واعلم أن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معا أو لم يرد شيئا والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه اما تكون إرادة الآخرة ارجح أو تكون مرجوحة أو تكون الارادتان متعادلتين، وفى قبول العمل فى القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتمل عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه».

ويمكن أن يقال: إذا كانت ارادة الآخرة راجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا، والى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالى حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذى نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر فى أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذى يتجه ترجيحه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحا لم يقتض اسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العباده وإن ضعف أو محرما اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

Marfat.com

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الغزالى الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقا بهذين القسمين، وتمام الكلام فى هذا المقام فى الزواجر عن اقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا ذلك الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم ٠

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فيه أربع اشارات ٠اشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم فى الأذهان. وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ. واشارة الغيب بذكر ضمير الغائب. واشارة السر بذكر الليل فانه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا، وذكر غير واحد أن فى اختيار عنوان العبودية اشارة الى انها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل الشىء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها ،ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله :إلا ليعرفون وهى تسعة وتسعون سهما بعدد الأسماء الإلهية التى من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهى عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبدا محضا زاهدا فى جميع الأحوال التى تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بانه عبد مضاف اليه من حيث هويته هنا واسمه الجامع فى قوله سبحانه (وانه لما قام عبدالله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهى لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتا إلهيا أصلا بل هى صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامى : ما وجدت شيئا يتقرب به اليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت : يارب بماذا أتقرب اليك ؟ قال: تقرب إلى بما ليس لى قلت: يارب وما الذى ليس لك ؟ قال: الذلة والافتقار ٠

وذكر أن العبد مع الحق فى حال عبوديته كالظل مع الشخص فى مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى الا بما هو لك وصف أخص لاله سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فانه ما يبعدك عن الحق الا خروجك عن صفتك التى تستحقها وطمعك فى صفته تعالى ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشى البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بانه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجامى قال: إن ذلك إلى المحدد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفى أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله الى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذى فى الآية هو هذا مما لا ينبغى ٠

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا

Marfat.com

افترقا اجتمعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لا أشباح واسراء أسرار لا أسوار ورؤية جنان لا عيان وسلوك ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق الى سموات معنى لا مغنى ، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى معراجه ما يحير الالباب ويقضى منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ، ومن عجائب ما اتفق فى زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب القاضى فى بغداد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع فى ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلى والعياذ بالله تعالى بآكلة فى فمه فاكلته إلى أذنيه ثمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية فى الدين والدنيا والاخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الاسراء وقع له ﷺ ثلاثين مرة ، وفى كلام الشيخ عبد الوهاب الشعرانى أن اسراآته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين واحد منها بجسمه والباقى بروحه ، وقد صرحوا أن الاول من خصائصه ﷺ . وفى الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالاسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا ما وطئه نبى مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير ربما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطى المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ، وأنكر ثبوته للاولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن لولى قال طى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربى ولد من امرأته المشرقية مثلا يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهرا غريب ، والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكأن مجهل قائلها بنى تجهيله على أن فى ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالته بما لا مزيد عليه ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا فى الاسراء فليثبت للاولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لا يعجزه شىء سبحانه وتعالى ، ومثل طى المسافة ما يحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن ولله تعالى الحمد بما يصح نقله من الامرين والمنكفر جهول والجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ، وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن ان يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها ، والمسجد الاقصى بمقام الروح الابعد من العالم الجسمانى (لنريه من ءاياتنا) أى ءايات صفاتنا من جهة انها منسوبة الينا ونحن المشاهدون بها والافاضل مشاهدة الصفات فى مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل : أى إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عنا عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا الينا .

وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل : غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآية أى إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل الا ذلك ولله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أى امرىء اتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معانى باطنه وبمعانى باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل

Marfat.com

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فانه يدله على الله تعالى وقد أحسن من قال :

إذا نحن أدلجنا وأنت امامنا كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) فيه اشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به ، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن فى الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان مافيه هلاكه ولايشعر، وفى الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسالتى أعطيه أفضل ماأعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل الكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فمحونا ماية الليل) بالفساد والفنـــاء (وجعلنا اية النهار مبصرة) منيرة باقية بكمالها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذى تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم الى نهايتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما فى مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الاشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان ، فمنهم من قال إنه رسول العقل ، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه اذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبيعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللائق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وماترتضيه الشريعة ، وقال بعضهم : السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الايمان لاتزعزعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا مثابا عليه ، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجه تعالى لايشاركه فى ذلك شيء فلا تغفل (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لاتأثير لارادتهم وسعيهم فى ذلك وإنما هى معرفات وعلامات لماقدر نالهم من العطاء ، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت مافيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحد مطيعا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المالك ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد اياك أعنى فاسمعى ياجاره أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ وقفوا) ﴿فَتَقْعُدَ﴾ بالنصب على النهى ، والقعود قيل بمعنى الملك كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ماكث ومقيم سواء كان

Marfat.com

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت. وتعقب هذا أبو حيان بان مجىء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرد، وقال بعضهم: إن اطرد فانما يطرد فى مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه أو لا يعنى القول المذكور فلا يقال: قعد كاتبا بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فانه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور فى البحر والحواشى الشهابية ولا حجة فيه •

وحكى الكسائى قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم انهم اختلفوا فى القعود بمعنى العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فان من أراد أخذ شىء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى الملكث حقيقة. وتعقب بان فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أى فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلا و ﴿مَذْمُوماً مَخْذُولاً ٢٢﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير وإما حالان مترادفان أى فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا فقيرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت اليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ماعداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقته لأن من شان المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفى الآية اشعار بان الموحد جامع بين المدح والنصرة ﴿وَقَضَى رَبُّكَ﴾ أخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال: أى أمر ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أى بان لا تعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهى، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أى لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ماتضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لاغير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك. وفى الكشاف تفسير قضى بامر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيدا وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا لزم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بان ماذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى هو البت والقطع المشار اليه فلا يرد ماذكره، ثم ان لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد . وابن منيع . وابن المنذر . وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

Marfat.com

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وروبت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروى عنه أيضا نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء وقيل إنه حقيقى . وفى مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولا كان أو فعلا وكل منهما إلهى وبشرى فمن القول الإلهى قوله تعالى :(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أى أمر ربك إلى آخر ما قال ، ثم ان هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويغنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لاتعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للاشارة إلى أن التخلية بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لاتليق إلا لمن كان فى غاية العظمة منعما بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعى للآخرة .

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحسانا، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضا ، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذى ذهب إليه الزمخشرى ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعلقه الواحدى به فقال الحلبى: إن كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشرى وإن جعل نائبا عن الفعل المحذوف فالوجه ماقاله الواحدى، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفا مطلقا لتوسعهم فيه والجار والمجرور أخوه .

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها .

قال الزمخشرى : ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف فى لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه ، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبى حية النميرى :

فاما ترى لمتى هكذا فقد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عندك) فى كنفك وكفالتك ، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فانه مدار تضاعف الرعاية والاحسان، و(أحدهما) فاعل للفعل، وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و(كلاهما) معطوف عليه .

وقرأ حمزة . والكسائى (إما يبلغان) فاحدهما على مافى الكشاف بدل من ألف الضمير لافاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث فانه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وماهنا ليس كذلك . واستشكلت البدلية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(كلاهما) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده . وأجيب بانا نسلم أنه لم يفد البدل

Marfat.com

زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لأنه شأن التاكيد ولو سلم أنه لابد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كذى رجلين رجل صحيحة وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بانه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجملة هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال، وعن أبي على الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير ، وتعقب بان التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبان أحدهما لا يصلح تاكيداً للمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه وبان بين إبدال البدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التاكيد يدفع إرادة البعض منه ، ومن هنا قال فى الدر المصون: لابد من إصلاحه بان يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية و(كلاهما) توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام فى مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلاله فانه سالم عما سمعت فى غيره ولذا اختاره فى البحر ، وتوحيد ضمير الخطاب فى (عندك) وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو نهى كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما فانه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب فى (ولا تجعل) للمبالغة وجمع فى (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع ﴿أُفٍّ﴾ هو اسم صوت ينبىء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضى قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك فى القرآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذا لم ينون دل على تضجر مخصوص . وقرأ ابن كثير . وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء . وقرأ نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين ، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنه بالنصب والتنوين ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالسكون ، ومحصل المعنى لا تتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما ، والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الايذاء بالذكر فى قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه ، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ ، وفى الكشاف النهى والنهر والنهم أخوات أى لا تزجرهما عما يتعاطيانه بما لا يعجبك .

وقال الامام : المراد من قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرهما) المنع من إظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعى هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فتامل ه

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ أى جميلا لا شراسة فيه ، قال الراغب : كل شىء يشرف

Marfat.com

فى بابه فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشئ باسم صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول يا أبتاه ويا أماه ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصا بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم عليه فانه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكا وسعديكا •

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبى الهداج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ماذكر الله تعالى فى القرآن من بر الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لهما قولا كريما) ماهذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ •

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلا فى التواضع وجاز أن يكون استعارة فى المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا، الثانى أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمراً ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فان الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما، وأيضا هو إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفى الكشف أن فى الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل فى غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا أمره بخفضه تكميلا وما عسى يحتاج فى بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحا فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ فى تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلا لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشئ ولهذا جعل تمثيلا فيما سلف •

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله فى الدواب والنعت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله فى الانسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل، قال فى الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجا إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، ولله تعالى در الخفاجى حيث يقول:

يا من أتى يسأل عن فاقتى ما حال من يسال من سائله
ماذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجا إلى عامله

Marfat.com

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهى ما تضمنها الأمر والنهى السالفان، وخصت الرحمة الأخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموما لكل أحد، وجوز أن يراد مايعم الرحمتين، وأياما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار، وقيل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولاضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى فى الأدب المفرد. وأبوداود. وابن جرير. وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿كَمَا رَبَّيَانِى﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهما لى على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر أحدهما فى أحد الجانبين والآخر فى الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية فى مطلع الدعاء كأنه قيل: رب ارحمهما وربهما كما رحمانى وربيانى ﴿صَغِيرًا ٢٤﴾ وفيه بعد.

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بانه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبى: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لاريب فيها كقوله تعالى: (مثل ما انكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية جعلت حينا أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما على فى حال الصغر وأنا كالحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى الاستقامة وجهه فى العربية ارتضاه أم لطباقه للمقام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشىء يعول عليه، والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم افادة الأمر التكرار أنه يكفى فى الامتثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما فى آخر التشهدات كما أن الله تعالى (قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبى ﷺ وكما قال سبحانه: (واذكروا الله تعالى فى أيام معدودات) ثم يكبرون فى ادبار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل فى التوصية بهما من وجوه لاتخفى ولو لم يكن سوى أن شفع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبى ﷺ (١) قال «رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين» وصح أن رجلا جاء يستأذن النبى ﷺ فى الجهاد معه فقال: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئا أدنى من الأف لنهى عنه فليعمل العاق ماشاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ماشاء أن يعمل فلن يدخل النار». ورأى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أترانى جزيتها؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيرا *

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

Marfat.com

وروى مسلم وغيره « لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » وروى البيهقى فى الدلائل . والطبرانى فى الأوسط والصغير بسند فيه من لايعرف عن جابر قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يارسول الله إن أبى أخذ مالى فقال النبى عليه الصلاة والسلام: « فاذهب فأتنى بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبى ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شىء قاله فى نفسه ماسمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبى ﷺ : « مابال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله ؟ قال : سله يارسول الله هل أنفقته إلا على عماته وخالاته أو على نفسى فقال النبى ﷺ : ايه دعنا من هذا أخبرنى عن شىء قلته فى نفسك ماسمعته أذناك فقال الشيخ : والله يارسول الله مايزال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت فى نفسى شيئا ماسمعته أذناى فقال : قل وأنا أسمع فقال : قلت

غذوتك مولوداً ومنتك يافعا ... تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذى ... طرقت به دونى فعينى تهمل
تخاف الردى نفسى عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التى ... إليها مدى ما كنت فيها أؤمل
جعلت جزائى غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتى ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معداً للخلاف كأنه ... برد على أهل الصواب موكل

قال: فحينئذ أخذ النبى ﷺ بتلابيب ابنه وقال : « أنت ومالك لأبيك » والأم مقدمة فى البر على الأب فقد روى الشيخان يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتى؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوك » ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضا. فقد روى ابن ماجه «يارسول الله هل بقى من برأبوى شىء أبرهما به بعد موتهما ؟ فقال: نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التى لاتوصل إلا بهما وإكرام صديقهما» ورواه ابن حبان فى صحيحه بزيادة «قال الرجل: ما أكثر هذا يارسول الله وأطيبه قال: فاعمل به» .

وأخرج البيهقى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ « إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله تعالى باراً . وأخرج عن الأوزاعى قال: بلغنى أن من عق والديه فى حياتهما ثم قضى دينا إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب بارا ومن بر والديه فى حياتهما ثم لم يقض دينا إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقا» وأخرج هو أيضا وابن أبى الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبى ﷺ قال : «من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب برا» .

وروى مسلم أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له : أصلحك الله تعالى إنهم الاعراب وهم يرضون باليسير فقال : إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أبر البر صلة الولد أهل ود أبيه» .

Marfat.com

وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن أبى بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتانى عبد الله بن عمر فقال: أتدرى لم أتيتك ؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه فى قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبى عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك . وقد ورد فى فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقييد بالمسلمين فى الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الاشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك فى ذكر الأعظم على أحد التقديرين فى عطف وقتل المؤمن ومابعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما فى نظائر أخر ●

وللحليمى ههنا تفصيل مبنى على رأى له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فان كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استثقاله لامرهما ونهيهما والعبوس فى وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصحبة فصغيرة فان كان مايأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة ●

وبينهم فى حد العقوق خلاف ففى فتاوى البلقينى مسئلة قد ابتلى الناس بها واحتيج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود فى ضمن ذلك وهى السؤال عن ضابط الحد الذى يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحملهم أغراضهم على أن يجعلوا مالايس بعرف عرفا فلابد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لوكان له على أبيه حق شرعى فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولوحبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا ؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه مالم يتهم الوالد فى ذلك أو أن يخالفه فى سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أوفى غيبة طويلة فيمالايس لعلم نافع ولا كسب فيه أوفيه وقيعة فى العرض لها وقع ●

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذى الولد أحد والديه بما لو فعله مع غير والديه كان محرما فشاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهى الشتم أو الضرب الى الكبيرة فانه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى مالو أخذ فلسا أوشيئا يسيرا من مال أحد والديه فانه لايكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبرا كان حراما الآن أحد الوالدين لايتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان أخذ مالا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فانه يكون كبيرة فى حق الأجنبى فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: مالو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب بدين فان هذا لايكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فانه من النفائس، وأما الحبس فان فرعناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرعنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

Marfat.com

فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فان اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لاعسار ونحوه فاذا حبسه الولد واعتقاده المنع كان عاقا لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق فى شىء، وقد شكا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينهه عليه الصلاة والسلام وهو الذى لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فانه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان فى حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فان ذلك يكون صغيرة فى حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهى عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبائر، وقولنا أو ان يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبدالله بن عمرو فى الرجل الذى جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفى رواية ارجع اليهما ففيهما فجاهد، وفى أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان فقال: ارجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفى إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدرى أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواى قال: أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما. ورواه أبوداود وفى إسناده من اختلف فى توثيقه، وقولنا: مالم يتهم الوالد فى ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فانه لا يحتاج الولد إلى إذنه فى الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا: أو ان يخالفه فى سفر الخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فى ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف فى ركوب البحر وان غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم فى بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع فى السفر فراغ قلب وارشاد أستاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج الى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان فى سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، واما إذا كان الولد بسفره يحصل وقيعة فى العرض لها وقع بأن يكون أمرد ويخاف من سفره تهمة فانه يمنع من ذلك وذلك فى الأنثى أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد ارشاد للولد فلا تكون عقوقا وعدم المخالفة أولى اه كلام البلقينى ﴿وذكر بعض المحققين﴾ أن العقوق فعل ما يحصل منه لهما أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا. ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا فى غاية الحمق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه فى العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حينئذ لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امتثالا لأمر والده، فقد روى ابن حبان فى صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبى لم يزل بى حتى زوجنى امرأة وانه الآن يأمرنى بفراقها قال: ما أنا بالذى آمرك أن تعق والديك ولا بالذى آمرك أن تطلق زوجتك غير انك ان شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ

Marfat.com

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحبها وكان عمر يكرهها فقال لى طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أوامره التى لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب ما نقل عن البلقينى بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغى أن المدار على ما ذكر من أنه لو فعل معه ما يتأذى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن يلقاه فيقطب فى وجهه أو يقدم عليه فى ملأ فلا يقوم اليه ولا يعبأ به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بانه مؤذ إيذاء عظيما فتأمل ه

ثم ان السبب فى تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهرى فى ايجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: ان الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود ودخوله فى عالم الآفات والمخافات فاى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمانة ، وقيل لأبى العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: ما نكتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه ه

هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التى سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبح الله لذة اشقانا نالها الامهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقـ ـد فايجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الاستاذ أعظم منة لأنه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمى حتى اوقفنى على نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجنى إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه فى اول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، وقد يقال: لو كان الادخال فى عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والانكاد دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقى، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذى العقل السليم، ولعمرى أن انكار حقهما إنكار لأجل الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ﴾ من قصد البر اليهما واعتقاد ما يجب من التوقير لهما، وهو على ما قيل تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالا ، وفى الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما فى ضمائرهم من ذلك فمجازيهم على حسبه ، والظاهر أنه

Marfat.com

وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره لكن غلب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ ﴾ أى الراجعين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُورًا ٢٥ ﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما فى الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضييق وتحذير وذلك أنه شرط فى البادرة التى تقع على الندرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى (فانه كان للاوابين غفورا) لدلالة المغفرة على الذنب والاواب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة ، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل: كيف نقوم بحقهما وقد يندر بوادر؟ فقيل إذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فالطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلاءة، وكون الآية فى البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروى عن ابن جبير ، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجانى على أبويه التائب من جنايته اندراجا أوليا ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى ﴾ أى ذا القرابة منك ﴿ حَقَّهُ ﴾ الثابت له ، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب مما ينبئ عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ فان المأمور به فى حقهما المساواة المالية أى آتهما حقهما مما كان مفترضا بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الافراط فى القبض والبسط فان الكل من التصرفات المالية ، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعا كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفا فلذا قالوا فى باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوى قرابته لا يدخلان. وفى المعراج عن النبى ﷺ من قال لابيه قربى فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه ه

وفى الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم ، وتعقب أن قوله تعالى (حقه) يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا تنهض الآية دليلا وأنا من يقول بالعموم وعدم اختصاص ذى القربى بذى القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر ، وقيل : المراد بذى القربى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك عن السدى ، وأخرج ابن جرير عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفما قرأت فى بنى اسرائيل فآت ذا القربى حقه؟ قال: وإنكم القرابة الذى أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضى الله تعالى عنه وحقهم توقيرهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرجه البزار وأبو يعلى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاه والسلام على أن فى القلب من صحة الخبر شئ بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضى الله تعالى عنها ذلك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول

Marfat.com

بالصحة كما لا يخفى ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ٢٦ ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه فى الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال فى غير حقه . وفى مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه، وفرق الماوردى بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز فى الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز فى موقع الحق وهو جهل بالكيفية ومواقعها وكلاهما مذموم والثانى أدخل فى الذم ٥

وفسر الزمخشرى التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه اشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف فى عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بمافرق ، وفى الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثانى أدخل فى الذم أن الزمخشرى لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد اليه وإنما أراد أنه فى الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بانه إذا كان التبذير أدخل فى الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهى عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته ههنا فتأمل ٥

﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾ تعليل للنهى عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزا فى قرن الشياطين، والاخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أى أنهم مماثلون لهم فى صفات السوء التى من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أى أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهى والملاهى أو القرين كما سبق أيضا أى أنهم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد ٥

﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ٢٧ ﴾ من تتمة التعليل أى مبالغا فى كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصى والافساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به ٥

وفى تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو صرفها إلى ماخلقت له، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى. ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على مايقابل الايمان وليس بذاك ٥

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ﴾ أى عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ماهو الظاهر، وقيل عن السائلين مطلقا، والاعراض فى الأصل إظهار العرض أى الناحية فمعنى أعرض عنه ولى مبديا عرضه، والمراد به هنا حقيقته على ماقيل بناء على ماروى من أنه ﷺ كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (وإما تعرضن عنهم) ﴿ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ والخطاب عام له ﷺ ولغيره، والمراد بالرحمة على ماأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له ٥

قال فى الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعى لهم وهو

Marfat.com

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشاف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير (تعرضن) أي مبتغياً، وجعله حالاً من الضمير المجرور بعيد ٠

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفاً والابتغاء مجازاً عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضاً بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً» ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالغنى لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل ٠

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُلْ لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ٢٨﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشري٠ واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها٠ وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقاً أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجعل المذكور جارياً مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على مازعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى ٠

وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفاً لرحمة وأن تكون حالاً من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها ٠

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولاً سهلاً لينا وعدهم وعداً جميلاً، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولاً ذا ميسور أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغنانا الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم ٠

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فأي ضرورة في أن يجعل مصدراً ثم يؤول بذا ميسور، ودفع بانه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسوراً بل ميسر لما أرادوه ٠

وميسور مصدراً مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل ٠

والحق أن اعتباره مصدراً خلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مما لا بأس به، وعن الامام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئاً: رزقك الله تعالى ونحوه قائلاً إن ذلك مما يثقل عليه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يرضى له، ولعمري انه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلاً على النهي عن الاعراض بالمعنى الأول فان المعنى ان أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولاً ميسوراً ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد. واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط بانا مأمورون بالرد الجميل ان انتظرنا شيئاً يحصل لنا أو لم ننتظر. وأجاب بان

Marfat.com

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لا تعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ما تعدون به فالتقييد بالابتغاء فى غاية المناسبة للشرط لأنه لا يحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدى إلى الاخلاف وهو كما ترى ٥

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ما عال من اقتصد» وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة» وفى رواية عن أنس مرفوعا «والتدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا﴾ أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس ﴿مَّحْسُورًا ٢٩﴾ نادما مغموما أو منقطعا بك لا شىء عندك من حسره السفر أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته، قال الراغب: يقال للمعيى حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهى الأخير، وبين فى أثره لأن غائلة الاسراف فى آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الأول مقارنا له معلوما من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل، وفى أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير. وابن أبى حاتم ما يقتضيه، وقال بعض المحققين: الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب فى جواب النهيين والملوم راجع إلى قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل: «إن البخيل ملوم حيثما كانا» والمحسور راجع الى قوله سبحانه: (ولا تبسطها) وليس ببعيد. وفى الكشاف عن جابر «بينا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبى فقال: إن أمى تستكسيك درعا فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد الينا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت» وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولى الدين العراقى أنه لم يجده فى شىء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أمى تسألك كذا وكذا فقال: ما عندنا اليوم شىء قال: فتقول لك كسنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت حاسرا فنزلت، وأخرج ابن أبى حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس فى شىء منهما حديث أذان بلال وما بعده، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فانشأ يقول:

أتجعل نهبى ونهب العبيـــد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع

Marfat.com

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كما لا يخفى، وكذا ما اخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر عن سيار أبى الحكم قال: أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا: نأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية ●

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم) الخ كأنه قيل: إن اعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك فى بعض الاحيان من ضيق الحال الذى يحوجك إلى الاعراض ليس الا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ معترضا تأكيدا لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ سبحانه ﴿كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿بِعِبَادِهِ﴾ جميعهم ﴿خَبِيرًا﴾ عالما بسرهم ﴿بَصِيرًا ٣٠﴾ عالما بعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل لسابقه، وجوز أن يكون ذلك تعليلا للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر فى ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلا للنهى الاخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشىء ●

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا ● والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإنى على الاملاق يا قوم ماجد ... أعد لاضيافى الشواء المضهبا

وظاهر اللفظ النهى عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى فى الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية فى الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ●

وقرىء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهى معطوف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسى أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما فى الفعل السابق ●

﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بابطال موجبه فى زعمهم أى نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع فى سورة الانعام للاشعار باصالتهم فى افاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعى الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من املاق وههنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل: خشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شىء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم ●

Marfat.com

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣١﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهى عنه فى نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع، والخطء كالاثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم. وقرأ أبو جعفر. وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد، وخرج ذلك الزجاج على وجهين، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطئ. إذا لم يصب أى ان قتلهم كان غير صواب، والثانى أن يكون لغة فى الخطأ بمعنى الاثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع *

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا الأول أن يكون لغة فى الخطء بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس. والثانى أن يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا. قال أبو على الفارسى: وان كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك فى قولهم: تخطأت النبل أحشاءه، وأنشد محمد بن السوى فى وصف كلاب كما فى مجمع البيان:

وأشعث قد ناولته أحرش الفرى ... أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجـــدته ... وخرطومه فى منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدو لا عن الحق والصواب فقول أبى حاتم إن هذه القراءة غلط غلط * وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهرى. وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف فى آخره بدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لاداعى اليه، وفى رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته، والنهى عن قربانه على خلاف ماسبق ولحق للمبالغة فى النهى عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعى، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة، وتوسيط النهى عنه بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن قتل النفس المحرمة مطلقا كما قال شيخ الاسلام باعتبار أنه قتل للاولاد لما أنه تضييع للانساب فان من لم يثبت نسبه ميت حكما *

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢﴾ أى وبئس السبيل سبيلا لما فيه من اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن» وجاء فى غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع اليه وهو من الكبائر، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل فى الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر، وزعم الحليمى أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبية فى شهر رمضان أو فى البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكراه وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة، ولا يخفى رده وضعف مبناه، والآية ظاهرة فى أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار، وقال بعضهم: أعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد صح الحاكم أنه ﷺ قال: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديهما، وزنا الشيخ لكمال عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكمالهما أقبح من زنا القن والجاهل، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفى الاحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية اليه من

Marfat.com

الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر ، ومنه اختلاط الأنساب بكثرته ، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطى ولو غير محصن بخلاف الزانى. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية ، وفيه مافيه ، وبالغ بعضهم فقال : إنه مطلقا يلى الشرك فى الكبر ، والأصح أن الذى يلى الشرك هو القتل ثم الزنا ، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمى انه لا أصل له ، نعم روى الطبرانى. والبيهقى. وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا ان له ما يبين معناه وهو ماروواه ابن أبى الدنيا. وأبو الشيخ عن جابر . وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل ليزنى فيتوب الله تعالى عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشدية الغيبة من الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فان التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لا مطلقا فلا يعكر الحديث على الأصح ، وعلم منه أيضا أن الزنا لا يحتاج فى التوبة منه إلى استحلال وهو ماصرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمى كيف لا وهو من الجناية على الاعراض والانساب . ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمى أى من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقا ، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنى بها أو إلى قتلهما معا ومع ماذكر كيف يمكن القول باشتراطه ، وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالى فى منهاج العابدين فقال فى ضمن تفصيل قال الأذرعى : إنه فى غاية الحسن والتحقيق أما الذنب فى الحرم فان خنته فى أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاظهار لأنه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً فى مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه ، وقد قال الأذرعى فى مواضع فى الحسد والتوبة منه : ويشبه أن يحرم الاخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحلله وانه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر ، ثم قال : ويجوز أن ينظر إلى المحسود فان كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين أخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووى من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وان حلله بلسانه اهـ ، فاذا كان هذا فى الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووى عدم الاخبار فقال : المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك فى الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الأخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزانى ، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية فى الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحدا أراد التعرض لها بأى شىء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها فى الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره اليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

Marfat.com

فسجد شكرا وقال : الحمد لله تعالى ماوقع منى فى عمرى قط إلا قبلة وقد قرصصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب الينا من الفواحش ماظهر منها ومابطن بحرمة النبى ﷺ . وقرأ أبى بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيما) فذكر لعمر رضى الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرمها الله تعالى ، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلاتقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أى لاتقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول أى لاتقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لاتقتلوها إلا ملتبسة بالحق ، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لاتقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق والأول أظهر ، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح ، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لايحل دم امرىء يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لدينه المفارق للجماعة ، ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما أدى إلى القتل ، ودفع بان المراد مايكون بنفسه مقصودا به القتل وماذكر المقصود به الدفع وقد يفضى اليه فى الجملة ، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو فى الخبر ليس بحقيقى ، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواطة عند جمع من الأجلة *

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لايعتبر إباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولايفيده قول الولى أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهرا ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ ﴾ لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث ، واقتصار البعض على الأول رعاية للاغلب ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية ، وقد تتعين الدية كما فى القتل الخطا والمقتول خطا مقتول ظلما بالمعنى الذى أشير إليه وإن قلنا لااثم فى الخطا لحديث « رفع عن أمتى الخطا » وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب مايؤدى إليه فليتأمل *

واستدل بتفسير الولى بالوارث على أن للمرأة دخلا فى القصاص *

وقال القاضى إسماعيل : لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿ فَلَا يُسْرِفْ ﴾ أى الولى ﴿ فِي الْقَتْلِ ﴾ أى فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بان يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره ، ومن هنا قال مهلهل :

كل قتيل فى كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبى صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل . وروى هذا عن زيد بن أسلم ، فقد أخرج البيهقى فى سننه عنه أن الناس فى الجاهلية إذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثلة كما قيل *

وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال : لايقتل غير قاتله ولايمثل به ، وقيل بان يقتل القاتل

Marfat.com

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية : من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل . وفيه القول بان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا ه

وقرأ حمزة . والكسائى (فلا تسرف) بالخطاب للولى التفاتا ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر فى معنى الأمر وفيه مبالغة أيست فى الأمر ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ٣٣﴾ تعليل للنهى ، والضمير للولى أيضا على معنى أنه تعالى نصره بان أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته فى استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يخرج من دائرة امرة الناصر ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره فى الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفى الأخرى بالثواب فلا يسرف وليه فى شأنه ، ويجوز أن يعود على الذى أسرف به الولى أى أنه تعالى نصره بايجاب القصاص والتعزير والوزر على من أسرف فى شأنه ، وقيل ضمير يسرف للقاتل أى مريد القتل ومباشره ابتداء ونسبه فى الكشاف إلى مجاهد ، والضميران فى التعليل عائدان على الولى أو المقتول ، وأيد بقراءة أبى (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد فى النظم فى قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولى عام فى الآية فهو فى معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا ، وتوافق القراءتين ليس بلازم ، والمعنى فلا يسرف على نفسه فى شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفى الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم فى القصاص حياة) والنهى عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ماقدر إسراف ، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغى التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت فى شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنها كبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه ، وعد شبه العمد منها هو ماصرح به الهروى وشريح الروياني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهى عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة فى النهى عن التعرض له وللتوسل إلى الاستغناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى إلا بالخصلة والطريقة التى هى أحسن الخصال والطرائق وهى حفظه واستثماره ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شدكالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنترة :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآنك : والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال فى القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقعا فى مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا فى مال حقير

Marfat.com

كربيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ . وقد يفرق بينهما بان فى شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب فى الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل ●

والحق إن الآيات والأخبار الواردة فى وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعى وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير فى كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد ،نعم الشىء التافه الذى تقتضى العادة بالمسامحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم ، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم فى صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائنهم فى الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ماعاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وماعاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل فى ذلك العقود ●

وجوز أن يكون المراد ماعاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به، والايفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الايفاء الحسى كايفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر فى مقام الاضمار إظهارا لكمال العناية بشانه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الايفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا ٣٤﴾ أى مسئولا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكنا فى اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع ●

وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسئولا ، قيل لا حذف أصلا والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيآت لتوزن ●

وجوز أن يكون (مسؤلا) بمعنى مطلوبا من سألت كذا إذا طلبت ،واسناد المطلوبية اليه مجاز والمراد مطلوب عدم اضاعته ، ويجوز أن يكون فى الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه ،والاصل ماشرنا اليه وقد سمعت آنفا أن مثل ذلك شائع ،وليس فى ذلك تعليل الشىء بنفسه فان المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد فتطلب منكم أيضا ،ثم إن الاخلال بالوفاء بالعهد على ماتقتضيه الاحاديث الصحيحة قيل كبيرة ، وقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الاسلام العلائى بانه جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه سماه كبيرة ، وقال بعض المحققين: إن فى اطلاق كون الاخلال المذكور كبيرة نظرا بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فان من الاخلال مايكون كبيرة ومنه مايكون صغيرة وينظر فى ذلك إلى حال المكلف به ،ولعل من قال: إن الاخلال بالعهد كبيرة اراد بالعهد مبايعة الامام وبالاخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تاويل ولا شبهة فى أن ذلك كبيرة فليتامل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولاتخسروه ﴿إِذَا كِلْتُمْ﴾ أى وقت كيلكم للمشترين ،وتقييد الامر به لما أن التطفيف يكون هناك، واما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الامر بالتعديل قال تعالى:

Marfat.com

(إذا اكتالوا على الناس يستوفون) الآية ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾ هو القبان على ماروى عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الازهرى ، وقال الزجاج: هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقوم الموازين ، واخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه العدل ،وعن الحسن أنه الحديد وهو رومى معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته فى العربية ، وقيل : إنه عربى وروى القول بتعريبه وأنه الميزان فى اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف احد الطائين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى،وعلى القول بأنه رومى معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله فى القرآن فى عربيته المذكورة فى قوله تعالى : (انا انزلناه قرآنا عربيا) لأنه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التغليب أو أن المراد عربى الاسلوب. وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها، وقد تبدل السين الأولى صادا كما ابدلت الصاد سينا فى الصراط ﴿ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ أى العدل السوى،وهو يعد تفسير القسطاس بالعدل،ولعل الاكتفاء باستقامته عن الامر بايفاء الوزن كما قال شيخ الاسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالبا بخلاف الكيل فانه كثيرا مايقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بايفاء الكيل عن الامر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضا فى قوله تعالى (وأوفوا المكيال والميزان بالقسط) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس فى معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ﴾ أى عاقبة لما يترتب عليه من الثواب فى الآخرة ،والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشىء إلى الغاية المرادة منه علما كما فى قوله تعالى (ومايعلم تأويله إلا الله) أو فعلا كما فى قوله سبحانه (يوم يأتى تأويله) وقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل: المراد ذلك خير فى نفسه لأنه أمانة وهى صفة كمال وأحسن عاقبة فى الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة فى المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضى ذلك إلى الغنى وفى الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويلا أى احسن معنى وترجمة ،ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب اجماعا ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على مايقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد فى الآيات والاحاديث الصحيحة ولافرق بين القليل والكثير ،نعم قال بعضهم :إن التطفيف بالشىء التافه الذى يسامح به أكثر الناس ينبغى أن يكون صغيرة،فان قلت:ذكروا فى الغصب أن غصب مادون ربع دينار لايكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الاجماع على خلافه.

وقال الاذرعى: إنه تحديد لامستند له انتهى، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس مما يدعو قليله إلى كثيره لانه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلا من قليله وكثيره كبيرة أخذا مما قالوه فى شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره، ومثل التطفيف فى الكيل والوزن النقص فى الذرع ولايكاد يسلم كيال أو وزان اوذراع فى هذه الاعصار من نقص الامن عصمه الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ولاتتبع،وأصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل فى مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه .وقرىء(ولا تقفوا) باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ،وقرىء أيضا (ولاتقف) بضم القاف وسكون

Marfat.com

الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها ما يعلم من الاقدام وآثارها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ. وتعقب بأن الصحيح خلافه

﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أي لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ويندرج في ذلك امور، وكل من المفسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهي المشركين عن القول في الإلهيات والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن محمد ابن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات، ومن ذلك قول الكميت:

ولا ارمي البرى بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا

وروى البيهقي في شعب الايمان. وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمنا بما ليس فيه يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال» وقيل: المراد النهي عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الامام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بأنهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بامارات لا تفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات وارش الجنايات فانها لا سبيل اليها الا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها ظنونة وقد قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بايمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لا يفيد الا الظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن واقع في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين ما يذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الاحكام المتعلقة بالاول مختصة باشخاص معينين في أوقات معينة فالتخصيص على ذلك متعذر فاكتفى بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتخصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن بالاشبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علما، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، واحسن ما يمكن أن يقال في الجواب على ما قال الامام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد الا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

Marfat.com

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضي إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتامل ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ ﴾ أي كل هذه الاعضاء وأشير اليها باولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء تنزيلا لها منزلتهم لما كانت مسؤلة عن أحوالها شاهدة على أصحابها ه

وقال بعضهم: إنها غالبة في العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على ماروا ه غير واحد :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الايام

وعلى هذا لاحاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٣٦ ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أي كان كل من ذلك مسؤلا عن نفسه فيقال له : هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جعله أهلا للخطاب والسؤال . وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعداه للقافي فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤلا ه

وقال الزمخشري: (عنه) نائب فاعل (مسؤلا) فهو مسند إليه ولاضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) ه ورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لايجوز تقدمه على عامله كأصله . وذكر أنه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجرورا فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأي الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقريب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لما لاصالة ظرفيته لانعروض فاعليته ولأن الفاعل لايتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اه . والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط ه

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلا معللا باصالة الفعل في رفع الفاعل فلايجوز خلوه عنه بخلاف اسمي الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد ه

وتعقبه في الكشف بأن فيه نظرا نقلا وقياسا، أما الأول فلتفرده به، وأما الثاني فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لابد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلا أو ملابسا لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لاتدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة، وقد سمعت عن قريب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤلا) المصدر وهو السؤال و(عنه) في محل النصب. وسأل ابن جني أباعلي عن قولهم : فيك يرغب وقال لايرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أي فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم : يعطي ويمنع أي يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان وأفاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أي كان صاحبه عنه مسؤلا أو كان عنه مسؤلا صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد الى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلي (والفواد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا، وتوجيهها انه أبدلت الهمزة واوا لوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفا وهي لغة في ذلك، ولاعبرة بانكار

Marfat.com

أبى حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح فى ذلك ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ماهو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك *

﴿ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ أى فخرا وكبرا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام فى مثله إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة شائعة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف أى تمرح مرحا وأن يكون مفعولا له أى لأجل المرح ، وقرىء (مرحا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لاغير ، قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل فى زيد عدل لأن الوصف واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفى دون المنفى كما قيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيد هنا ، والقول بان الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفى ذلك نفى أصله كما قيل فى المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فى الصفة فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام . والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك فى الاثبات لا فى النفى أو ما فى حكمه . وأورد على ماقيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى *

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيدا ، وقيل إذا جعل التقدير فى المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة . وتعقب بان ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كأنه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى ، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قدضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر . وقيل للتنصيص على أن النهى عن المشى مرحا فى سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض ، والأول ألطف *

﴿ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ ﴾ تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال أى انك لن تقدر أن تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطأتك ﴿ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ ﴾ التى عليها ﴿ طُولًا ٣٧ ﴾ بتعاظمك ومدقامتك فاين أنت والتكبر عليها إذ التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أو انك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجمادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : ما آل النهى والتعليل لا تفعل ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولا) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أى لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وايثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الايقاظ والتقريع ، ثم ان الاختيال فى المشى كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ، ويكفى ما فى الآية من التهكم

Marfat.com

والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح كثير من الناس اليوم. وفى الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشى خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لا يمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون اهـ

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا فى قراء زمانى وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشىء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ المذكور فى تضاعيف الأوامر والنواهى السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو مانهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق واسراف الولى فى القتل وقفو ماليس بمعلوم والمشى فى الأرض مرحا فالاضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨﴾ أى مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الارادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الارادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للايذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الاشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها اليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ماعداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشان التنفير عن النواهى لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الاضافة بيانية و(ذلك) اما اشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهى منهى عنها كما فى قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) واما اشارة إلى مانهى عنه صريحا فقط ه

وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والاشارة إلى مانهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة (سيئة) محولة على المعنى فانها بمعنى سيئا وقد قرئ به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فانها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكر أى أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن فى (كان) أو فى الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستترفيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة ه وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) فى الاحتياج إلى التأويل ه واضماره مذكرا كما فى قوله ه ولا ارض أبقل ابقالها ه لايخفى مافيه. وعن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) ﴿ذَٰلِكَ﴾ المتقدم فى التكاليف المفصلة ﴿مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أى بعض منه أو من جنسه

Marfat.com

﴿ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ التى هى علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التى لا يتطرق اليها النسخ والفساد ، وفى الكشاف عن ابن عباس هذه الثمانى عشرة آية يعنى من (لاتجعل) فيما مر إلى (ملوما مدحورا) بعد كانت فى ألواح موسى عليه السلام وهى عشر آيات فى التوراة ، وفى الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوراة كلها فى خمس عشرة آية من بنى اسرائيل ثم تلا (ولاتجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدحا للقرآن الكريم ما فى الكشاف ، و(من) اما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أوعائده المحذوف أى من الذى أوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة ، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ماهو عائدة الشرك فى الدنيا حيث قال (فتقعد مذموما مخذولا) ورتب عليه ههنا نتيجته فى العقبى فقيل ﴿ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا ﴾ من جهة نفسك ومن جهة غيرك ﴿ مَدْحُورًا ٣٩ ﴾ مبعدا من رحمة الله تعالى . وفى التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذى يذكر أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذى يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك ، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا ، والفرق بين المخذول والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أى ضعفت ، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى . وفى ايراد الالقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كحشية يأخذها من كان فيلقيها فى التنور ، هذا وقد وحد الخطاب فى بعض هذه الاوامر والنواهى وجمع فى بعض آخر منها ولم يظهر لى سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابى من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر مايظهر له حيث إنى محقق بمآله وفضله فكتب مانصه اقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجوه تسعة لاتدخل فى الحساب ه الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الامة مرتين مرة تصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الاهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الاول مطلق الاحسان بالوالدين فان اتقاءه بأن لايحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثانى ترك قتل الاولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الا بالحق ، والخامس ترك التصرف فى مال اليتيم الا بالتى هى أحسن ، والسادس الايفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الاولين فى المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احد عشره الاول ترك قول أف للوالدين ، والثانى ترك النهر فان التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الاحسان مثلا ، والسادس ترك إيتاء حق ذى القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة فى القسم

Marfat.com

الثانى، والسابع ترك التبذير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل فى المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا، والحادى عشر ترك المشى مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يباح ترك واحد من الامور المكلف بها المذكورة فى القسم الثانى كما لا يخفى. والثانى من تلك الوجوه الايماء باقتران خطاب الامة فى النهى عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عما ليس فى خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية (ولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يانساء النبى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الابرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة فى النهى عن الشرك اشارة إلى أنه فى غاية العظم بحيث لا ينبغى أن يتصور فى عظمه ازدياد وتفاوت الافراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهى الاشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهى عنه تخصيصا وتعميما، وهكذا نقول فى عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية فى التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب فى النهى عن بعض المعاصى والامر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصى وترك تلك الطاعات لاتصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الاشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها فى أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهى تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أدؤها يجب اجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها فى أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فانه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة. والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر الا من الآحاد لانها لا يوفى حقها الا المتورعون الصالحون وقليل ماهم بخلاف غيرها فانه مضبوط ه

والسادس الاشعار بأن التكاليف التى خوطب بها النبى ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى فى اتباع سننه القويم ويجتهد فى التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحا فانها تأتى من أغلبهم ●

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ فى النهى عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبى عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية فى كفه عنها، وكذا صرف عنه الخطاب فى الأمر بالإحسان بالوالدين والايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتى بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطاق الاحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلاظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهى عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق فى التوحيد والشرك دخل ه

والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهى، وكذا لم يخاطبه بأمره بالايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس

Marfat.com

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يترك ما قبل هذا ، وهذا الايهام ادعى للاعتناء بدفعه من الايهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهى عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالى والأيام كفته هـذا الايهام ه

والتاسع لعل التكاليف التى خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشى فى الأرض مرحا لم تكن فى غير دينه من سائر الأديان أولم تكن مصرحا بها منصوصا عليها فى الكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحا بانها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليها من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهى عن القفو بلاعلم والمشى مرحا (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لاأدعى فى هذا بل وفى سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لى به علم بل أقول هذا خطر ببالى الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اه ه

ويرد على قوله فى الأول فان انتفاءه بأن لايحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذى هو كبيرة فعل ما يتأذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت وعدم الاحسان أصلا قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر فى أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم: إنه لو فرض أن قريبه لم يصل اليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فاولى بقية الاقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الاساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله : وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة فى القسم الثانى أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلاشك إن بعض ماعده فى القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فما معنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الأمور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون فى ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون فى كتاب الله تعالى فى ثلاثة مواضع ه

وروى أحمد باسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة ، ومنع زكاة أيضا وقد قال تعالى فى حم السجدة وهى مكية كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكر قلنا: إن عدم القيام بايتاء ماذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولاشك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولاأظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظالما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على القلب من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر ، ويرد أيضا على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ماليس لك به علم) نهى على مااختاره الامام عن كبائر لاشك فى أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما فى القسم الثانى كالقول فى الالهيات والنبوات نحو مايقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك

Marfat.com

إن فى كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيرة منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا فى كون المشى مرحا دون كل واحد من الأمور السابقة بحث ●

وقد أخرج الشيخان « بينما رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل مختال فى مشيته إذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل فى الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « ما من رجل يتعاظم فى نفسه ويختال فى مشيته إلا لقى الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التى لم يجئ مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كما لا يخفى ، ويرد على الوجه الثانى على ما فيه أنه غير واف بالغرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار ، نعم ورد فى بعض ماذكر أن فتنته لا تصيب الظالم فقط ما يؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقى وغيره « يامعشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التى لم تكن فى أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدوا من غيرهم فيأخذوا بعض مافى أيديهم ومالم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى باسهم بينهم » وإن كان فى عدم ايتاء المساكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فامر الايماء المذكور لا يخفى حاله فان الأخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك ، فقد صح « مامنع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفى رواية صحيحة « إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بان ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كبيرة ●

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهى عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقينى ينبغى ان يفصل فى النهى عن المنكر فيقال: إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا: إن الواجبات تتفاوت وهو الظاهر اه ●

وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ماتركه كبيرة ومن النواهى مافعله كذلك فلم يتحقق مارجا سلبه الله تعالى على أن فى تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن فى كون الطاعات التى وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفى حقها إلا المتورعون منعا ظاهرا فان أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشى فى الأرض مرحا ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمعه على أتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أى شىء هو ، وكذا فى قوله: بخلاف غيرها فانه مضبوط فان ترك التصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يقوم به الا الافراد ، قال فى رد المحتار حاشية الدر المختار: لا ينبغى للموصى اليه أن يقبل لصعوبة العدل جدا ، ومن هنا قال أبو يوسف: الدخول فى الوصاية أول مرة غلط وثانى مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم مافى الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضا أن المشى فى الأرض مرحا كالأمور التى صرف الخطاب فى النهى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية فى الكف عنه فان الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل مايكون من التواضع بل وسائر الصفات التى هى

Marfat.com

كما في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما في التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله في الثامن: وهذا الايهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف في ترييف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيداً لغرضه بمعزل عن التأييد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها اللذكي الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذاك والله يتولى هداك *

﴿ أَفَأَصْفَيٰكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ﴾ خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشيء جعله خالصا، والهمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أي أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، وتخصيص البنات بالاناث إظهاراً للخسة *

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفي الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أتى بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه بريء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا اليه تعالى ما هو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فيالله من كفرة شنيعة ولذا قيل:

﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ ﴾ بمقتضى مذهبكم الباطل ﴿ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره في استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شيء وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون اليه تعالى ما تكرهون من أخس الاولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ من التصريف وهو كثرة صرف الشيء من حال الى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أي صرفناه أي هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات ﴿ فِى هَٰذَا الْقُرْءَانِ ﴾ العظيم أي في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل ويجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات اليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أي صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى، وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وهو لا يخفى في تحريم كذا أي في بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله ٥ يجرح في عراقيبها نصلي ٥ أي أوقعنا التصريف فيه. وقرىء (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الا في التكثير ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ أي ليتذكروا ويتعظوا ويعلموا له فان

Marfat.com

التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ ذلك التصريف ﴿إِلَّا نُفُورًا ٤١﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس . وقرأ حمزة . والكسائى هنا وفى الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير اليه ، والالتفات إلى الغيبة للايذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى للسامعين هناتهم ﴿قُلْ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أى المشركون قاطبة. وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطابا لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثانى حقه الخطاب وكذا قرؤا فيما بعد . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على انه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابها لما يقولون والمراد بالمشابهة على ماقيل الموافقة والمطابقة ﴿إِذًا لَّابْتَغَوْا﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للو أى لطلب الآلهة ﴿إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ﴾ أى إلى من له الملك والربوبية على الاطلاق ﴿سَبِيلًا ٤٢﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهى اشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم المطلوب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تقريره فى محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم ، وعن مجاهد . وقتادة أن المعنى إذا لطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو اشارة إلى قياس اقترانى هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة. قيل و(لو) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية،

واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فانه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم مايقولونه محذور عظيم من حيث لايحتسبون ،

وأما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأسا أى ينزه بذاته تنزيها حقيقا به سبحانه ﴿وَتَعَالَىٰ﴾ متباعدا ﴿عَمَّا يَقُولُونَ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿عُلُوًّا﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿كَبِيرًا ٤٣﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى ومايقولونه من أن معه آلهة وأن له أولادا فى أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتى،

وقيل لأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يمتنع بقاؤه .

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ماسمعت ولاريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

Marfat.com

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش فى أعلى مراتب البلاغة ﴿تُسَبِّحُ﴾ بالفوقانية وهى قراءة أبى عمرو والأخوين وحفص، وقرأ الباقون بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازى مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أى من الملائكة والثقلين ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ من الأشياء حيوانا كان أونباتا أوجمادا ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِهِ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أى تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره فمى الكلام استعارة تبعية كما فى نطقت الحال ●

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فان الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الأكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلاءم الكلام ويخرج عن النظام ●

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤٤﴾ تذييل من تتمة الانكار على الوجه الأبلغ أى إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للمشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم واشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فان الانسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التى هى فاكهتنا فى زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذى يلقلقه فى سخط الله تعالى عليه مشغولة بملوءة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اهـ، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إياه كما لا يخفى على ذوى الأفهام ●

وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه البارى سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى على رأى من يجوزه فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر حالى. وتعقبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم وأنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليبا. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال فى تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقى فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

Marfat.com

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسبيح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور فى الجماد لفقد شرطه العقلى وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب اليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صنح سماع تسبيح الحصا فى كفه ﷺ ٠

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقالوا : يارسول الله وتفقه تسبيحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال : نعم يارسول الله هذا الطعام يسبح فقال : ادنها من آخر فادناها منه فقال: يارسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها فقال رجل : يارسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال: لا انها لو سكتت عند رجل لقالوا: مزذب ردها فردها ٠

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال : لنا اطلبوا من معه فضل ماء فاتى بماء فوضعه فى إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال: حى على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبدالله : كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يشرب ٠

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شيء وبها يرزق كل شيء، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ انه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ور واحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه ، وأخرج النسائى . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح ٠

وأخرج ابن أبى الدنيا . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن أنس بن مالك قال : ظن داود عليه السلام فى نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بمامدحه وان ملكا نزل وهو قاعد فى المحراب والبركة إلى جانبه فقال يادادود افهم الى ماتصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه بها فقال له الملك: كيف ترى يادادود أفهمت ماقالت ؟ قال : نعم قال: ماذا قالت ؟ قال: قالت سبحانك وبحمدك منتهى علمك يارب قال داود: لا والذى جعلنى نبيه انى لم أمدحه بهذا ٠

وأخرج أحمد فى الزهد . وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر فى ساعة فصلى فنادته ضفدعة يادادود انك حدثت نفسك انك قد سبحت فى ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك وانى فى سبعين الف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه ٠

وأخرج الخطيب عن أبى ضمرة قال: كنا عند على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما فربنا عصافير يصحن بقال : أتدرون ماتقول هذه العصافير؟ قلنا: لا قال: أما انى ما أقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها ٠

Marfat.com

وأخرج ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال : أتى أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماصيد صيد ولا عضدت عضاه ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح . وأخرج ابو نعيم فى الحلية . وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ماصيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح *

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء . وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا أيضا. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ماغم عليكم من تسبيح مامعكم من البيوت ماتقارتم . وأخرج ابن أبى حاتم عن لوط بن أبى لوط قال : « بلغنى أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربى الأعلى ، والثانية سبحان وتعالى والثالثة سبحانه وبحمده والرابعة سبحانه لاحول ولاقوة إلا به والخامسة سبحان محيى الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذى ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقارا » إلى مالا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهى بمجموعها متعاضدة فى الدلالة على أن التسبيح قالى كما لايخفى وهو مذهب الصوفية ، وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى *

وقد روى عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات ، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بثبوته للاشياء مطلقا ، وقيل إن التراب يسبح مالم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح مالم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح مالم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكتت تركت ، وعلى هذا ما أخرج ابن ابى حاتم عن ابن شوذب قال : جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن : كلا إنما ذاك كل شيء على أصله

وأخرج عن السدى أنه قال : مامن شيء على أصله الأول لم يمت إلا وهو يسبح بحمده تعالى ، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة أنه قال فى الآية: كل شيء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان ، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا يبست ماتت ، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شيء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: كل شيء يسبح إلا الحمار والكلب *

ولا أرى لاستثناء ماذكروجها فى القلب من صحة الرواية عن الحبر شيء ، وكذا التقييد بعد ان لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة فى عدم التقييد أكثر ، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازا عليها فى الصحة *

ويشكل على هذا القول ماتقدم عن الامام من إباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذى يستدعيه التسبيح القالى فى الجمادات ، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شيء حياة وعلما لائقين به ولا يطلع على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل مافى العالم عند هذا الملتزم حى عالم لكنه متفاوت المراتب فى العلم والحياة *

ونقل الشعرانى عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها فى العادة فالكل عندنا حى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لاغير بالصورة ووقع التفاضل بين الخلائق فى المزاج والكل

(١) وفيه خبر عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه الخطيب فى تاريخه مرفوعا اه منه

Marfat.com

يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حي عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن ندنا مع الايمان بالأخبار الكشف إلى آخر ما قال ●

واستدل بعضهم في هذا المقام بما روى عن النبي ﷺ إنه قال في دعائه للحمى: يا أم ملدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكلي اللحم ولا تشربي الدم ولا تفوري من الفم وانتقلي إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فاني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجاد رضي الله تعالى عنه في الصحيفة في مخاطبة القمر ما هو ظاهر في أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب للنيل كتاباً يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إني أعدل عليك. وكم في الأخبار نحو ذلك قيل ولا داعي لتأويلها إذ لا أحد يقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شيء وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لاسيما المنغمسين في أوحال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين في سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع في عالم الامكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ما عنده نسب القصور إلى نفسه قرب فكر يظنه المرء حقا وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف ●

وعلى هذا الذي ذكروه لا تحتاج اعادة ضمير ذوي العلم في (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصى آخر عن الأول بان قوله تعالى (إنه كان حليماً غفوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى ما في هذا التفصي، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالي والقالي ويثبت للنوعين لكل شيء، والتذييل باعتبار القصور في فقه الحالي لا باعتبار القصور في فقه الآخر، ويشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلا عن السكوت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بان استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللحاق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً وأنشدوا للحلاج:

جحودي لك تقديس وعقلي فيك منهوس
فما آدم الاك وما في الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحاج والندف صار سبباً لما لاقى من الحتف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرىء (لا يفقهون) على صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه ﴿جَعَلْنَا﴾ بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية ● ﴿بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الاشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد ●

وفي إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالايمان به في القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفي كون الآخرة معظم ما أمروا بالايمان به في القرآن تردد ورب ما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

Marfat.com

الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿ حِجَابًا ﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤا على التفوه بالعظيمة وهي قولهم: (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أي حاجبا ﴿ مَّسْتُورًا ٤٥ ﴾ أي ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعدا مأتيا) وكذا سيل مفعم بفتح العين والا كثير مجيء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستوراً عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب اخر فيكون إيذانا بتعدد الحجب أو مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أي مستورا به الرسول ﷺ ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أي أكنة كثيرة ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أي كراهة أن يفقهوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لا أن (جعلنا) أو شيئا مما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أي منعناهم فقهه والوقوف على كنهه ﴿ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعونه من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم وموج أسماعهم له جريا بها لعدم فقههم فصيح المقال إثر بيان عدم فقههم دلالة الحال وفيه ايذان بأن ما تضمنه القرآن من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه الا لمانع قوي يعتري المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ما ذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وان ينتفعوا به والى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ الا بتقدير مضافين أي جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ تصريح بما اقتضاه نفي فصيح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ما تقدم.

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه اذا قرأ ليؤذوه فآمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول اليه، وهو عندي مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الايمان من شاء كما يهدي اليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل.

Marfat.com

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى. وابن أبي حاتم. والحاكم. وصححه. وابن مردويه. والبيهقي معافى الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت (تبت يدا أبي لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

مذمما أبينا ودينه قلينا ه وأمره عصينا ه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس. وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن ترانى، وقرأ قرءانا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت. ما هجاك فانصرفت وهي تقول ه قد علمت قريش أني بنت سيدها ه

وجاء في رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يا رسول الله إنها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرءان تلا قبلها ثلاث ءايات قوله تعالى: في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) ه

وقوله سبحانه في النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الجاثية (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا. إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا المعنى الذي يخلقه في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ما روى من حديث اسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه اراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الاصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يستر ني بجناحيه حتى ذهبت فان كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتدبر، ثم ان ما روى عن اسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من امعن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامره سهل، وجعل الزمخشري ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) فيما كنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك امرا وراء ما أدركوه

Marfat.com

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب فى أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى ، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالملاءمة مما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشرى هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ ﴾ أى غير مقرون بذكره ذكر شىء من آلهتهم التى يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفى الآلهة، و(وحده) عند الزمخشرى مصدر الثلاثى يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحدا ، وقيل : هو مصدر اوحد على حذف الزوائد وأصله إيحاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيحاد الموضوع موضع الحال وهو موحد ●

ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الاقوال فيه فى الرفدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما أى وإذا ذكرت ربك موحدا له او موحدا بالذكر ﴿ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ ﴾ هربوا أو نفروا ﴿ نُفُورًا ٤٦ ﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما ●

وجوز أن يكون مفعولا لأجله أى ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالا على أنه جمع نافر أى ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الخبر الا بتأويل ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ ﴾ أى ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن . يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار ، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أى نحن أعلم بما يستمعون بسببه أو لأجله من الهزء وهى متعلقة بيستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى ايستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة باعلم، وأفعل التفضيل فى العلم والجهل يتعدى بالباء وفى سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلا، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم ●

﴿ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الاسلام تأكيد الوعيد بالاخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم ه

والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفا ليستمعون والثانى ظرفا ليتناجون ، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيهم والأول أظهر، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية وفى ذلك ما فى زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجى كقتلى وقتيل أى إذ هم متناجون ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمول لاذكر محذوفا كما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذى أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أى يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ٤٧ ﴾ أى سحر فجن فهو كقولهم: إن هو الا رجل مجنون ، وقيل : جعل له سحر يتوصل بلطفه ودقته إلى ما يأتى به ويدعيه فهو فى معنى

Marfat.com

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر، وعن أبى عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أى رئة، ومن هذا قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

وأراد نغذى، وقول لبيد أو أمية بن أبى الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشىء يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدرى ما الذى حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة. وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ﴾ أى مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿فَضَلُّوا﴾ فى جميع ذلك عن منهاج المحاجة ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ٤٨﴾ طريقا ما الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب فى بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ مالا يخفى ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضاً . وفى الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء ان تجاوب الكلام على ماذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل فى التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال ، وأما على تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أئذا كنا) الخ اه •

ولا يخفى أنه على التفسير الذى اختاره يكون (قالوا) معطوفا على (ضربوا) أيضاً عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وانه لا يحتاج على ماذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذى ذكره، وعطفه على (فضلوا) مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه فى حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشىء لأن ماذكروه على طريق التشبيه لتقريعه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و(لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً واعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر •

والرفات ما تكسر وبلى من كل شىء، وكثر بناء فعال فى كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات •

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أوذا سحر بتثليث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة اه منه

Marfat.com

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ فى دقه وهى أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الانكارى مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا الما - ل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلا.

ومنشوه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافيا، و(إذا) هنا كما فى الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه

قوله تعالى ﴿ءَانَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لانفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو نصب الانكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم انهم منكرون للاحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله *

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أونحوه وهو العامل فيها، وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا فى وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتمادیهم فى الضلال مالا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلْقًا جَدِيدًا ٤٩﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد فى المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه *

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ٥٠﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما فى قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الايضاح أمر إهانة والفاضل الطيبى أمر تسخير كما فى قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفى الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطالب فى معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجها قويما، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه مايدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لايخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه صاحب الايضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات *

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسين ﴿أَوْ خَلْقًا﴾ أى مخلوقا آخر ﴿مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فان الله تعالى لا يعجزه إحياؤكم لتساوى الأجسام فى قبول الاعراض فكيف إذا كنتم عظاما بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال *

Marfat.com

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس . وابن عمر . والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا: مايكبر فى صدورهم الموت فانه ليس شيء أكبر فى نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لايضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ لك :

﴿ مَنْ يُعِيدُنَا ﴾ مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة ﴿ قُلِ ﴾ لهم تحقيقا للحق وازاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ﴿ الَّذِى فَطَرَكُمْ ﴾ أى القادر العظيم الذى اخترعكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ماشم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بل إنه سبحانه على كل شيء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أوفاعل به أوخبر مبتدأ محذوف على اختلاف فى الأولى كما فصل فى محله *

و(أول مرة) ظرف فطركم ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى سيحركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر :

أتنغض لى يوم الفخار وقد ترى خيولا عليها كالاسود ضواريا

ومثله قول الآخر :

انغض نحوى رأسه وأقنعا كأنه يطلب شيئا أطمعا

وفى القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كانغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحركون رؤسهم إنكارا ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ استهزاء ﴿ مَتَى هُوَ ﴾ أى ماذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونَ ﴾ ذلك ﴿ قَرِيباً ﴿ ٥١ ﴾ فان ماهو محقق اتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التى لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن مابقى من زمان الدنيا أقل مامضى منه؛ وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ماأشير اليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفية والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى تأويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ماعاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهى تامة لاخبر لها أى عسى كونه قريبا أوفى وقت قريب*

واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل : قرب أن يكون قريبا ولافائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ،ويدل له ذكر (قريبا) بعدها فى الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أوبدل من (قريبا) على أنه ظرف أومتعلق بيكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز اعمال الناقصة فى الظروف أو بتبعثون محذوفا أو بضمير المصدر المستتر فى يكون أوعسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين اعمال ضمير المصدر كما فى قوله :

Marfat.com

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو وماهو عنها بالحديث المرجم

وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل: مجاز عن البعث وكذا الاستجابة فى قوله تعالى: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾ مجاز عن الانبعاث أى يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) فى أنه لا خطاب ولا مخاطب فى المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: قم يا فلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كذلك لاحتياجه بالنسبة الينا وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها فتعين الثانى، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال سبحانه (يوم ينادى المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن اسرافيل عليه السلام وفى رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت •

وأخرج أبو داود. وابن حبان عن أبى الدرداء أنه قال: « قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ولعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الأجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكوينى وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به فى قول كن ولم يتجوزوا فى ذلك وأما انه لو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فتدبر •

﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أى فتستجيبون ملتبسين بحمده أى حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية •

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك ولا بعد فى صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وان لم ينفعه وحمل الزمخشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب مايشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشىء، وعن الطبرى أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها فى قوله:

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته فى مسئلة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ماتعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبرى، وماخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن فى غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل. الخطاب للمؤمنين وانقطع

Marfat.com

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريبا) فيستجيبون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه إياهم للايمان بالبعث. وأخرج الترمذى . والطبرانى. وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة فى قبورهم ولا فى منشرهم و كأنى باهل لا إله إلا الله ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وفى رواية عن أنس مرفوعا «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت ولا فى القبور ولا فى الحشر وكأنى باهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن» وقيل : الخطاب للفريقين وكلهم يقولون : ماروى عن ابن جبير ه

﴿ وَتَظُنُّونَ ﴾ الظاهر أنه عطف على (تستجيبون) واليه ذهب الحوفى وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ والجملة فى موضع الحال أى وأنتم تظنون ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ ﴾ أى ما لبثتم فى القبور ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ۝٥٢ ﴾ كالذى مر على قرية أو ما لبثتم فى الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفختين فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مرقدنا) وقيل يستقلون لبثهم فى عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار ، وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى ، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معاق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من أدوات التعليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلا) على أنه نعت لزمان محذوف أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى ﴾ أى المؤمنين فالاضافة لتشريف المضاف ﴿ يَقُولُوا ﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿ الَّتِى ﴾ أى الكلمة أو العبارة التى ﴿ هِىَ أَحْسَنُ ﴾ ولا يخاشنوهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هى أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، ولكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد ما يقال لهم لم يكن غبار فى هذا الجزم ه

وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أى قل لهم ليقولوا التى الخ . وقال المازنى : إنه المقول أيضا إلا أنه مضارع مبنى لحلوله محل المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادى قولوا التى هى أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (التى) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام ه

﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فاعل ذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل للامر السابق ، وقرأ طلحة (ينزغ) بكسر الزاى، قال أبو حاتم : لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ ﴾ قدما ﴿ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ۝٥٣ ﴾ ظاهر العداوة فهو من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ ﴾ بالتوفيق للايمان ﴿ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ بالاماتة على الكفر ، وهذا تفسير التى هى أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الايمان، والظاهر أن أو للانفصال الحقيقى ه

Marfat.com

وقال الكرماني: هي للاضراب ولذا كررت معها ان ،وقال ابن الأنباري : دخلت أو هنا لسعة الأمرين عندالله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ٥٤﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرهم على الاسلام وتجبرهم عليه (وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومر أصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا : بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب، وبلال، وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد ه

وذكر من في السموات لابطال قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعليته تعالى بما ذكر فما قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشيء عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدى علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لابكثرة الأموال والأتباع ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ٥٥﴾ بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بإيتائه الزبور لا بإيتائه الملك والسلطنة وفيه ايذان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء. وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ ، وأمته ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره ياأمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول : فيه الأحوص * ياليت عاتكة الذي أتعزل ه ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته ، والزبور في الأصل وصف للمفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول ،نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الاحكام شيء . أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال : كنا نحدث أن الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود ه

والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر ،فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فايما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم ، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على مزداه ، ومع هذا الفرق

Marfat.com

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول أل عليه في بعض الآيات للمح الأصل وذلك لا ينافي العلمية كما في العباس والفضل ٥

وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال أيضا في دخول أل عليه أي آتيناه زبورا من الزبر وجوز أن يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية في قوله تعالى : (ليلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناه بعضا من الزبور فيه ذكره ﷺ، هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه ﷺ إلى جواب الكفار بجده في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيظ لهم وأشجى لحلوقهم أرشده الى أن يحمل أصحابه أيضا على ذلك وان يستنوا بسنته وعالل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) متعلق بجميع السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادلته بالتي هي أحسن (وقل لعبادي) المشتمل على حملهم عليها إلى قوله سبحانه : (أو ان يشاء يعذبكم) وقوله عز وجل : (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) من تتمة إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فانهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ماسبقونا اليه فأجيب عن الأول بما أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه: (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى: (ربكم أعلم) الخ للمؤمنين وروى ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير. وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحكم أيها المؤمنون في الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي هي أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للمؤمنين إذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذلك ممزوجا بالشتم والسب لأنه لو اختاط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلا . (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم اما للكفار أو للفريقين وروى ان المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضي الله تعالى عنه به فامره الله تعالى بالعفو . قال في الكشف انه على هذين القولين الكلمة التي هي أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه : (ان الشيطان ينزغ) تعليل للامر بالاحتمال بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى (ربكم أعلم بكم) المؤمنين وفيه حث على المداراة أي فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحكم بقبول أوامره ونواهيه أو إن يشا يعذبكم بابائكم أو ان يشا يرحكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشا يعذبكم بمخاشنتكم في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة (ربكم أعلم بكم) الحث على ماقرر تكلف ما اه، وقيل :المراد من عبادي الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يامحمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

Marfat.com

أحسن وهى الكلمة الحقة الدالة على التوحيد واثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للاسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما انه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم) بالهداية (أو ان يشأ يعذبكم) بالاماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمديه ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود، ثم انه تعالى عمم عليه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التى هى أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويحيء قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهى ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى، والزعم بتثليث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد فى القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لاشك فيه ٥

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية - واسمه ضمام بن ثعلبة - جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يامحمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فان تصديق النبى عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا ٥

وورد عن النبى ﷺ أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية فى كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد فى شرح الفصيح عن شيخه أبى العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا ههنا أو ما يسد مسدهما أى زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى: (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف فى حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء ٥

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبخارى . والنسائى . والطبرانى . وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به فى رواية البيهقى يره عنه، وفى أخرى التصريح بأنهم من خزاعة، وفى رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت فى الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

Marfat.com

وعزيرا والشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا فى الآية على مافى البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ماعبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب. وتعقب بأن ماسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جدا، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أونحوهما من غير أن يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يافلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوهم لكشف الضر الذى هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب الى من يكشفه أكمل وأتم.

﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿وَلَا تَحْوِيلًا ٥٦﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدهم أو ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير، وكأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وان الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الافحام والا فنفى قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه ان قيل: هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة، وقد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا ويحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء.

وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ماروى أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستطاعة مطلقا عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلما عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظر وتدبر.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَبْتَغُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمُ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير (يبتغون) للشار اليهم، وقال ابن فورك: الضميران للشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول (يدعون) محذوف أى يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى.

وقرأ ابن مسعود. وقتادة (تدعون) بالتاء ثالثة الحروف، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيا للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (الى ربك) بكاف الخطاب، واسم

Marfat.com

الاشارة مبتدا والموصول نعت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) او الموصول هو الخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ فيه وجوه من الاعراب فالزمخشري ذكر وجهين، الأول كون أي موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل ، وهي اما معربة أو مبنية على اختلاف الرأيين أي أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس. ولا ينافي ذلك جمع (يرجون. ويخافون) فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا، والثاني كون أي استفهامية وهي مبتدأ و(أقرب) خبرها والجملة في محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ، قيل واعتبار التضمين ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليونس ه

وقال الطيبي: لابد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على مايقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة ، ويتعلق حينئذ قوله تعالى :(إلى ربهم) بأقرب وهو كما ترى ه

وقال صاحب الكشف في تحقيق هذا الوجه : ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها في العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لايحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء في أصل التقرب فاذا ورد استئنافا بعد فعل صالح لأن يكون معلولا وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدى أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون أتم في وصفهم بالحرص عليه ه

ووجه الافادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدى أم غيره أي هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لامعنى لهذا السؤال عن النفس إلا إلحاح وتعرف أن ثمت تقصيرا في ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدى عد مستهجنا لأن الاستئناف سد مسد صلته كما في أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهي الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون بإجراء (أيهم أقرب) مجرى التعليل ليبتغون على ما أشير اليه لأن (أيهم أقرب) لايصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعني المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشمف ولأن صلة الطلب أعني الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اه ه

ولعمري لم يبق في القوس منزعا في تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف، وجوز الحوفي. والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة في محل نصب بينظرون أي يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكأن المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففي التوسل بالذوات مافيه . وتعقب ذلك في البحر بأن في إضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية في موضع نصب بيدعون وكون أي موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق مالیس بفعل قلبي والجمهور

Marfat.com

على منعه ، وأما الثانى فقال أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولة للصلة ، وأنت إذا نظرت فى المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه، وقوله تعالى : ﴿وَيَرْجُونَ﴾ عطف على يبتغون أى يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿رَحْمَتَهُ﴾ تعالى ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ۝٥٧﴾ حقيقا بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم، والجملة تعليل لقوله سبحانه : (ويخافون عذابه) وفى تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففى الحديث القدسى «سبقت رحمتى غضبى» وفى اتحاد أسلوبى الجملتين إيماء إلى تساوى رجاء أولئك الطالبين للوسيلة اليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغى للمؤمن ذلك مالم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغى أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفى الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبد الله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطىء كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلا لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى *

﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أى وما من قرية من القرى ﴿إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بإماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ماروى عن مجاهد واليه ذهب الجبائى وجماعة، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة ، وقال أيضا : وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلا كها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب افريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبلة من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الرى من الديلم وخراب خراسان من قبل الترك وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال: «آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما فى كتاب الضحاك وكذا ماروى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبى هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائى ورواه أيضا الترمذى بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية فى الاسلام خرابا المدينة» وفى البحور الزاخرة أن

Marfat.com

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى الى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخلصين إلى بيت المقدس عند امامهم ، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ما أخرجه الشيخان «لتتركن المدينة على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها إلا العوافى الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث ه

وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهى مرطبة قالوا : فمن يأكلها ؟ قال : السباع والعوافى » وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت فى الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ « يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » وفى حديث حذيفة مرفوعا « كأنى أنظر إلى حبشى أحمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها فى البحر» وفى حديث أحمد عن أبى هريرة أنه تجىء الحبشة فيخربونه أى البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا ، نعم اختلف فى أنه متى يكون ذلك ؟ فقيل : زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفارينى ، وظاهر ما تقدم فى المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم ه

وما ذكر فى خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضى أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهى قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت الى الآن خرابا ، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة فى أمارات الساعة وأخبار المهدى والسفيانى إلا أن فى أكثرها للنقر مقالا . وزعم البونى واضرابه أنها تعمر فى أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره ، وأنت تعلم أنه أشبه شىء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية ، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته ه

وقال القاضى عياض فى الشفاء : روى أنه ﷺ قال: «تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنقل اليها الخزائن يخسف بها » يعنى بغداد وهذا صريح فى أن هلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن فى سند الخبر مجهولا ، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى : (أو معذبوها) الخ مقيد بمثل ماقيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أى فى الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى فى الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ماذكر ذكر بعض مايكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله ، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجىء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا فى قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء فى غير ما خبر مايصيب الناس قبل قيامها من العذاب ، فمن ذلك ماأخرجه الطبرانى . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هى اليوم خامدة فى واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها فى ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل: يارسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

Marfat.com

معه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد ان اعتبر العموم فى القرية حمل الاهلاك والتعذيب على ماتضمنته تلك الأخبار من اماتة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنهاتسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وانه تلقى الآفة على الظهر حتى لاتبقى ذات ظهر حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضى عياض وذهب اليه القرطبى والخطابى وجاء مصرحا به فى بعض الأحاديث، فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضا بل فى الآثار مايقتضيه ﴿كَانَ ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الاهلاك والتعذيب ﴿فِى الْكِتَٰبِ﴾ أى فى اللوح المحفوظ كما روى عن ابراهيم التيمى وغيره ﴿مَسْطُورًا ٥٨﴾ مكتوبا، وذكر غير واحد أنه مامن شىء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بانه يقتضى عدم تناهى الابعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بان يحمل الشىء على مايتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى انه يعلم منها مايقع فى أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى انه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى انه يعلم منها الحوادث التى تكون فى الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق فى الكلام تجوز لايخفى.

هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد مامن قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لايحذره اثر بيان انه حقيق بالحذر وان أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار إلا نحن مخربوها البتة بالخسف بها أو باهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبو أهلها عذابا شديدا لايكتنه كنهه والمراد به مايعم البلايا الدنيوية من القتل والسبى ونحوهما والعقوبات الأخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب مما قيد به الاهلاك من قبلية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوبتها الى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال فى وجه الربط على تقدير التصخيص: انه سبحانه بعد ان أشار إلى أن الكفرة المخاطبين فى بلاء وضر وان آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لابد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض فى سبب النزول الذى بسببه فسر الضر بالقحط فتأمل.

وفى اختيار صيغة الفاعل فى الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مافيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الاهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لايساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

Marfat.com

على ما سبق بأن فيه حمل الاهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق ه
وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾ أي الآيات التي اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والطبراني . وغيرهم عن ابن عباس قال : سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له : إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا فان كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام : لا بل أستأني بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن مابعدها في تاويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ماصرح به الطبرسي أو منصوب بنزع الخافض كما قيل : لتعدي الفعل إلى مفعوله الثاني بالحرف كما في قوله تعالى : (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أي وما منعنا الارسال أو من الارسال بالآيات ﴿إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا﴾ أي بجنسها ﴿الْأَوَّلُونَ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وأن ومابعدها في تأويل مصدر فاعل منع أي مامنعنا شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين ه
وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أي إلا اهلاك تكذيب الأولين ، ولا حاجة اليه عند الآخرين ه
والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك في حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافي للربوبية قالوا : إنه هنا مستعار للصرف وان المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدي إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم في العتو والعناد وهو مفض إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريرة والفساد وجريان السنة الالهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله انا تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازا عن الترك . وتعقب بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى ه
وأجيب بان دعوى لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ه
وذكر بعض المحققين ولله تعالى أبوه وان نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضي لحلول الوبال مناف لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعي لما ينافي الحكمة في تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذانا بتعاضد مبادي الارسال لا كما زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر في إيثار الارسال على الايتاء لما فيه من الاشعار بتداعي الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) لاقامة الحجة عليهم بابراز الأنموذج والايذان بان مدار عدم الاجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم ، ثم حكمة التأخير قيل اظهار مزيد شرف النبي ﷺ ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغي أن يزاد في كل إلى غير ذلك مثلا وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لا نرسل الآيات المقترحة لعلمنا بانهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون ارسالها عبثا لافائدة فيه والحكيم لا يفعله ، وأنت تعلم أنه إذا كان ارسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثا لا يفعله الحكيم أشكل

Marfat.com

فعله من أول مرة على أن مار وى فى سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لايخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن مابها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال ومازاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث أتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناها لهم من الصخرة ﴿مُبْصِرَةً﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو فى الحقيقة حال من يشاهدها. وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء فى ذلك. وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أى محل ابصار بجعل الحامل على الشىء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هى مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون: أهل الكوفة ينونون فى كل وجه وقال أبو حاتم لاتنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) فى وجه من الوجوه وفى أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اه . وهو كما قال الراغب عجمى، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها مافعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا) الخ والأول أقرب ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها اما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به فى عادة الله تعالى أى مانرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم مافعل، واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وانذارا بعذاب الآخرة. واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يغرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى مانرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها.

أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبرون أو يذكرون ويرجعون ، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شىء * فى كل شىء له آية * تدل على أنه واحد * وهناك فكرة العلماء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

Marfat.com

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اهـ

وفيه غفلة عن الكرامة فان أهل السنة يثبتونها للولى فى كل عصر، والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أى فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال إنا مانرسل بالآيات التى هى من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذى يعقبها فنزل بهم مانزل، ونصب (تخويفاً) على أنه مفعول له *

وجوز أن يكون حالا أى مخوفين، والباء فى الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للملابسة والمفعول محذوف أى مانرسل نبيا ملتبسا بها، وقيل إنها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء. وردبأنه لم ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجى: ولاحجة فى قول كثير:

لقد كذب الواشون مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام فى دخولها على المفعول به، ولايخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لايقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أى واذكر زمان قولنا بواسطة الوحى ﴿لَكَ﴾ يامحمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أى علما كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شىء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب *

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجىء بعض الآيات لاشتراك الكل فى كونها أمورا خارقة للعادات منزلة من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقى كما أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ماعاينه ﷺ ليلة أسرى به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخارى. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس وهى عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة *

وقال بعض: هى حقيقة فى رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم أن الاسراء كان مناما وفى الآية مايرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إما مشى كله لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لماقص عليهم الاسراء لعله شىء رأيته فى منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها من العجائب أو لوقوعها ليلا أو لسرعتها أى وما جعلنا الرؤيا التى أرينا كها عيانا مع كونها آية عظيمة وأية آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف على (الرؤيا) أى وماجعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضا *

والمراد بها كما روى البخارى وخلق كثير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد بلعنها لعن طاعميها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز فى الاسناد وفيه من المبالغة مافيه

Marfat.com

أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوى وهو البعد فهى لكونها فى أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذى تنبت فيه ملعونة حقيقة ٠

وأخرج ابن المنذر عن الحبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون٠ وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى فى جعلها فتنة لهم أنه لما نزل فى أمرها فى الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد، وأمر أبو جهل جارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه تزقموا

وافتتن بهذه المقالة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى فى النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار ٠

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة فى قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) ولعنها فى القرآن وصفها فيه بما سمعت فى هذه الآية ومر آنفا مامر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية :مابال الحشائش تذكر القرآن ، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أى والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فان الكل للتخويف، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى ٠

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ التخويف ﴿إِلَّا طُغْيَانًا﴾ تجاوزا عن الحد ﴿كَبِيرًا ٦٠﴾ لايقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها فعلهم باخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره فى إرشاد العقل السليم ٠

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة. وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لأتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفا لأمرك وفتورا فى حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر فى حاصل المعنى مايقرب مما ذكر فقال : أى انه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى ايذائك إذا لم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ ٠

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذى نقل ، وذكر التخويف وانه مايزيدهم إلا طغيانا كبيرا أوفق

Marfat.com

بما فسرت به الآية أولا ، وادعى بعضهم انه لايخلو عن نوع تسلية، وقيل :الاحاطة هنا الاهلاك كما فى قوله تعالى : (وأحيط بثمره) والناس قريش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضى مع كونه منتظرا حسبما ينبىء عنه قوله تعالى : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه : (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع ، وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ فى المنام من مصارعهم كما صرح به فى بعض الروايات ، وصح أنه ﷺ لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر فى كون ذلك مناما ه

ويروى أن قريشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله ﷺ فى شأن بدر وما أرى فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة ، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه اليها فصده المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم . والجبائى، واعتذر عن كون ماذكر مدنيا بانه يجوز أن يكون الوحى باهلاكهم وكذا الرؤيا واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغيانا متوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر ه

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: « رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ ه

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى اليه إنما هى دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية » وأخرج عن ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رأيت ولد الحكم بن أبى العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى فى ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده» وفى عبارة بعض المفسرين هى بنو أمية ه

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن » فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس إحاطة اقدارهم ، والكلام على ماقيل على حذف مضاف أى وماجعلنا تعبير الرؤيا والرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها ، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبرا وبذلك فسره ابن المسيب ، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا مافعلوا وعدلوا عن سنن الحق وماعدلوا ومابعده بالنسبة إلى ماعدا خلفاءهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ماجعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم إلا فتنة ، وفيه من المبالغة فى ذمهم مافيه ، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وأولى الشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ماأنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

Marfat.com

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازى الجسام التى لاتكاد تنسى مادامت الليالى والأيام، وجاء لعنهم فى القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) وقال عز وجل (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فاصمهم وأعمى أبصارهم) إلى آيات أخر ودخولهم فى عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لايسوغ عندأ كثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه مالم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقينى جواز لعن العاصى المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فابت أن تجىء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح» *

وقال ولده الجلال بحثت مع والدى فى ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة فى لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لافاعل هذا المعين وفيه مافيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه ﷺ قال: «اللهم العن رعلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام باعيانهم. وأجيب بأنه يجوز انه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الاحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبى جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله ﷺ ولعنهم فى القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذى كنا ننتظره فثبطوا كثيرا من الناس بمقالتهم عن الاسلام ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) الخ، اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، واما ان كان غيرهم فللمقايسة، وفيه اشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون فى الذرية الذين احتنكهم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له فى العناد أتم مشاركة حتى قالوا (ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قريش الذين كذبوا النبى ﷺ لاابليس فى أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ماصدر منه أى واذكر وقت قولنا للملائكة ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ تحية وتكريما له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجود كم لله تعالى ﴿فَسَجَدُوا﴾ من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ لم يكن من الساجدين وكان معدودا فى عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف؟ فأجيب بأنه قال أى بعد أن وبخ بما وبخ بما نقصه الله سبحانه فى غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب ﴿ءَأَسْجُدُ﴾ وقد خلقتنى من نار ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ٦١﴾ نصب على نزع الخافض

Marfat.com

أى من طين كما صرح به فى آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان فى وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به، والزمخشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال فى الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الانكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس فى جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفى فى المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل فى المقصود مع أنه فيه على ماقيل ايماء إلى علة أخرى وهى انه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده ٭

﴿ قَالَ ﴾ أى إبليس، وفى إعادة الفعل بين كلامى اللعين إيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك فى مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوى فلا محل له من الاعراب، ورأى علمية فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الانشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون: المعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه، والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللازمية والملزومية، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثانى، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة ٭

وقال الفراء: الكاف ضمير فى محل نصب أى أرأيت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فانى صانع كذا، و(هذا الذى كرمت على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكد أى اخبرنى أهذا من كرمته على، وقال ابن عطية: الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه، وكونه بمعنى أخبرنى قول سيبويه. والزجاج وتبعهما الحوفى. والزمخشرى. وغيرهما، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام فى الآية ٭

وأنت تعلم أن المقرر فى أرأيت بمعنى أخبرنى أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكورا أو مقدرا فمجرد عدم وجوده لا يأبى ذلك، وأياما كان فاسم الاشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل ٭

وجملة ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ ٭

وفى البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرأيتك بمعنى أخبرنى والمفعول الثانى الجملة القسمية المذكورة لانعقادها مبتدأ وخبرا قبل دخول أرأيتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون فى الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتنى أبقيتنى حيا أو أخرت موتى، ومعنى (لأحتنكن ذريته) لأستولين عليهم استيلاء قويا من قولهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ٭

وأخرج هذا ابن جرير. وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لأستأصلنهم وأهلكنهم

Marfat.com

بالاغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله:

نشكو اليك سنة قد أجحفت * جهدا إلى جهدينا فاضعفت * واحتنكت أموالنا وأجلفت

و كأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبرى . والجبائى . وجماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين) ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٦٢ ﴾ منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثناؤهم فى آية أخرى جعلنا الله تعالى و إياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إما بواسطة التلقى من الملائكة سماعا وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه فى اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراسة أيضا وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء فى القليل مشترك بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر ، وعن الحسن انه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التى كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتى به حتى يؤب القارظان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان .

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى : ﴿ اذْهَبْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجىء بل المراد تخليته وما سولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك : افعل ما تريد ، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجىء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى : (اخرج منها فانك رجيم) ، وقيل . هو طرد وتخلية ويازم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن يرجوازه ؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجىء تعقيبه بالوعيد فى قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ وضل عن الحق ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾ أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية ، وجوز الزمخشرى وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب ، وتعقبه ابن هشام فى تذكرته فقال : عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطا ؛ وأجيب بانه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بانه يخرج حينئذ عن الالتفات ، وقال بعض المحققين : إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لانسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لا يربط به لأنه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ .

﴿ جَزَاءً مَّوْفُورًا ٦٣ ﴾ أى مكملا لا يد خر منه شىء كما قال ابن جبير من فركعد لصاحبك عرضه فرة أى كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وجاء وفر لازما نحو وفر المال يفر وفورا أى كمل وكثر ،وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما .

Marfat.com

وجوز أبوحيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤكم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق، وجوز كونه حالا موطئة لصفتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (قرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوي فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفا والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوي جزاء، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوي جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفقود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا، وفي الكشف أن هذا متعين وليس الأول بالوجه، ومثله جعله حالا عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ أي واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير:

إذا استغاث بشيء فز غيطلة ... خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أي الذي استطعت أن تستفزه ﴿مِنْهُمْ﴾ فمن موصول مفعول (استفزز) ومفعول (استطعت) محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي إلى ارتكابه ﴿بِصَوْتِكَ﴾ أي بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار.

وأخرج ابن المنذر. وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل. وذكر الغزنوي أنه آدم عليه السلام أسكن ولده هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقترنوا ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ﴾ أي صح عليهم من الجلبة وهي الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة، وذكر أن جلب وأجلب بمعنى. وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل.

وقال ابن السكيت: جلب عليه أعان عليه، وقال ابن الأعرابي: أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع، وفسر بعضهم (أجلب) هنا بأجمع فالباء في قوله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرأن بالسور. وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله في مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا، ومنه قوله ﷺ في بعض غزواته لأصحابه رضي الله تعالى عنهم: «يا خيل الله اركبي» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال: فلان يمشي رجلا أي غير راكب.

وقال صاحب اللوامح: هو بمعنى الرجال يعني أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه، وبهذا قرأ حفص. وأبو عمر في رواية. والحسن، وظاهر الآية يقتضي أن للعين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن، وقيل منهم ومن الانس وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومجاهد. وقتادة قالوا: إن له خيلا ورجلا من الجن والانس فما كان من راكب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة

Marfat.com

وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا.

وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخياله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأن مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية فى المفردات فلا تغفل.

وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لاجمع لغلبة هذا الوزن فى المفردات، وقرئ (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما فى قراءة حفص وقدجات ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسراوضما كحدث ونذس وغيرهما.

وقرأ عكرمة .وقتادة (رجالك) كنبالك، وقرئ (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما فى الكشف، وفى بعض نسخ الكشاف أنه قرئ (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهى نسخة ضعيفة ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى الْأَمْوَالِ﴾ بحملهم على كسبها بما لا ينبغى وصرفها فيما لا ينبغى.

وقيل بحملهم على صرفها فى الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالْأَوْلَادِ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضى الله تعالى فيهم.

وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشاركة فى الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث، وعبد شمس، وفى رواية حملهم على أن يرغبوهم فى الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الاسلام.

وفى أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم فى القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على احليله فيجامع معه وذلك هى المشاركة فى الأولاد، والأولى ماذكرنا.

﴿وَعِدْهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد فى النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء فى الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة فى النفس كما فى البحر.

﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ٦٣﴾ اعتراض بين ماخوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع مافيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الاشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب، ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه مايريد، وأصل ذلك على ماقال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشىء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أى وعدا غرورا على الأوجه التى فى رجل عدل.

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى ومايعدهم ويمنيهم مالا يتم ولا يقع إلا لأن يغرهم والأول أظهر.

وذكر الامام فى سبب كون وعد الشيطان غرورا لاغير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور: قضاء الشهوة، وإمضاء الغضب، وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

Marfat.com

ليست لذائذ فى الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الانسان والكلب ومع ذلك هى وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطن والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور ه

﴿ إِنَّ عِبَادِي ﴾ الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به فى الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون إلا عبدا مكرما مختصا به تعالى، وكثيرا ما يقال لمن يستولى عليه حب شىء فينقاد له عبد ذلك الشىء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة وعبد بطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن فى الكلام صفة محذوفة أى إن عبادى المخلصين ه

وزعم الجبائى أن (عبادى) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتمادا على التصريح به فى موضع آخر وليس بشىء، وفى هذه الاضافة ايذان بعلة ثبوت الحكم فى قوله سبحانه:

﴿ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أى تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء ه

﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً ٦٥ ﴾ لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى فى الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب فى هذه الجملة قيل للشيطان كما فى الجملة السابقة ففى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه أعنى سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبى عليه الصلاة والسلام أو للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف فى القلوب فقال سبحانه: (وكفى بربك) أيها النبى أو أيها الانسان وكيلا فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطابا للشيطان وإن كان فى السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال وإلا لقيل وكفى بالانسان وكيلا لنفسه، هذا وههنا سؤالان ذكرهما الامام مع جوابهما، الأول أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالما فان كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه: (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثانى فكيف قال: (أرأيتك هذا الذى كرمت على) والجواب لعله كان شاكا فى الكل وكان يقول فى كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما فى هذا الجواب ه

والحق فيه أنه كان جازما بأن الذى تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التى استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعا له ولذا حين تنصب هذه الحبائل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا كما ورد فى بعض الآثار، وليس هذا ببعيد من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ه وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبد الله التسترى سأل الله تعالى أن

Marfat.com

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع فى رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لا أطمع فيها والله سبحانه يقول: (ورحمتى وسعت كل شىء) وأنا شىء من الأشياء فقال التسترى: ويلك إن الله تعالى قيد فى آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة فى آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين ●

السؤال الثانى ما الحكمة فى أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى فى تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائى منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا مما يريده الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ماهو عليه فى نفسه فافهم والله تعالى أعلم ●

﴿رَبُّكُمُ الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِى الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذى فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد مابينهما اه، وفيه مافيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء، وكأن اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم فى الانعام أى هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذى يجرى لنفعكم السفن فى البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصريح بالنفع أى لتطلبوا من رزقه الذى هو فضل من قبله سبحانه أو من الربح الذى هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد الذى هو المراد الأصلى من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ٦٦﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم مايعسر من مباديه، وهذا تذليل فيه تعليل لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما فى ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ●

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ أى ذهب عن خواطركم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ماحل بكم من الضر استقلالا أو اشتراكا فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه، وفى الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد ●

Marfat.com

والسائل المبتئى كراثمها يعلم أنى تضلنى عالى

أى تفارقنى وتذهب عنى فلا أتعلل بعلة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه ركيك يقال ضل عن خاطرى كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لا انه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطرى ذكره وكذلك ضلنى الأمر اه، والدعاء فى هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ما عبارة عن المدعوين مطلقا وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره فى الحوادث، وإن كانت ما عبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وانهم كانوا فى حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجأ

وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لأنه تعالى لم يندرج فى من تدعون إذ المعنى ضلت آلهتهم أى معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضا لكن على طريق الاشراك بل قولهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما نص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده المعبود الحقيقى عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعا بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضا لأن العبادة لغة غاية الخضوع والذلال ولا يتحقق ذلك مع الشركة ولو على الوجه الذى زعموه فتأمل.

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغاثتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه اما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب فى انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزمخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعا فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوين بالآلهة.

وفى الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجأ إلا فى تلك الحالة واما فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعوون وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اه. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب فى علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال. نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال: فهل يئست من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقا بشىء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك.

﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن ذكره تعالى بعدان كنتم غير ذاكرين إلا إياه سبحانه أو أعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتم فى التوسع فى كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما فى قول ذى الرمة:

عطاء فتى تمكن فى المعالى فأعرض فى المكارم واستطالا

وكأنه أريد أعرضتم واستطلتم فى الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧﴾ كالتعليل للاعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

Marfat.com

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم *

﴿أَفَأَمِنْتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغى الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أى أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها فى الصدارة والعطف على ماقبله، وجملة (كان الانسان) الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف فى مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للامن على ماقبل على مايقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض فى تسبب الانكار، والحق عندى فى أمثال ذلك مافيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فانه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذى هو ما منكم أى أن يغيبه الله تعالى ويذهب به فى أعماق الأرض مصاحبا بكم أى وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أى أن يغيبه سبحانه بسببكم وتعقب بانه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم. وأجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذى هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة، ونصب (جانب) فى الوجهين على أنه مفعول به ليخسف *

وفى الدر المصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفامنتم أن يغيبكم فى ذلك *

وفى القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوى للفظ، وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله فى كل جانب برا كان أو بحرا سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصا بذلك بل إن كان الغرق فى جانب البحر ففى جانب البر ماهو مثله وهو الخسف لأنه تغييب تحت التراب كما أن الغرق تغييب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى فى جميع الجوانب وحيث كان *

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلى البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به مايشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا فى الأربعة التى بعده *

﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِباً﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أى مطراً يحصبكم أى يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أى ذا حصب ويراد منه الرمى، وقال الفراء: الحاصب الريح التى ترمى بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذى فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا، وجاء بمعنى ماتناثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق *

مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منثور

وبمعنى السحاب الذى يرمى بهما، واختار الزمخشرى ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون أشد عليكم من الغرق فى البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجى

Marfat.com

فى وصف الريح بالرمى بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها ، وذكرها اشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح فى البحر فقيل إن شاء أهلكم بالريح فى البر أيضا ، ولا ادرى ما المانع من ارادة الظاهر والشدة تلزم الرمى المذكور عادة والاشارة هى الاشارة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ٦٨ ﴾ تكلون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لاراد لامره الغالب جل جلاله ﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ ﴾ أى بل أأمنتم ﴿ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ ﴾ أى فى البحر الذى نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لانها مؤنثة وأوثرت كلمة فى على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿ تَارَةً أُخْرَى ﴾ أى مرة غير المرة الأولى ،وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما فى قوله ه يقوم تارات ويمشى تيرا ه وربما حذفوا منه الهاء كقوله ه

بالويل تارا والثبور تارا ه واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعى فيهم الملجئة إلى ذلك، وفيه إيماء إلى كمال شدة هول ما لاقوه فى التارة الاولى بحيث لولا الاعادة ماعادوا ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأنتم فى البحر ﴿ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ ﴾ وهى الريح الشديدة التى تقصف ماتمر به من الشجر ونحوه أو التى لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أى تتكسر ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التى تفرق ، وقيل : الريح المهلكة فى البر حاصب والريح المهلكة فى البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفى رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف ، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿ فَيُغْرِقَكُمْ ﴾ الله سبحانه بواسطة ما ينال فلكم من القاصف ، وقرأ أبو جعفر (فتغرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن. وأبو رجاء (فيغرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفى رواية عن أبى جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لا بالياء ، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف فى الكاف ورويت عن أبى عمرو. وابن محيصن ﴿ بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾ أى بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء فى المرة الاولى ، وقيل : بسبب كفركم الذى هو دأبكم دائما ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩ ﴾ أى نصيرا كما روى عن ابن عباس أو ثائرا يطلبنا بما فعلنا انتصارا منا أو دركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولا يخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال ، وقيل : للاغراق ، وقيل: لها باعتبار ما وقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعل الغرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما فى مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفى وجدان التبيع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق العذاب كمس الضر فى البحر عقبه بنفى وجدان الوكيل فكأنه قيل لا تجدون من تتكلون عليه فى دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الا اياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أى جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوى كرم أى شرف ومحاسن جمة لا يحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل ، وفى رواية بتناولهم الطعام بايديهم لا بافواههم كسائر الحيوانات ه وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

Marfat.com

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم ٠

وقيل : بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه ، وقيل : بتدبير المعاش والمعاد ، وقيل : بالخط ، وقيل : باللحية للرجل والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل والكل فى الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر فى واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لاغير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الامام الشافعى بالآية على عدم نجاسة الآدمى بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام ٠

وقيل : المراد من حملهم فى البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشىء من الحيوانات سواهم بخلاف الثانى ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أى بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ عظيما، والمراد أن ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الامام فى هذا المقام بأنه تعالى قال اولا (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلابد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار ٠ والاقرب فى ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثانى هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادى ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ماخلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ماهم عليه من عبادة غيره عزوجل، ويقال نحو هذا على ماسبق أيضا بقليل تغيير ، وقال الطيبى : قد كرر فى الآية ما ينبىء عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقى كأنه قيل: ولقد كرمنا بنى آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أى تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو لبيان كرامة أبيهم وماتوسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخر ما قال، ويعلم منه دفع التكرار وإن لم يسقه لذلك الغرض ، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التى يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذى عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير ومنهم الزمخشرى وزعم أن الآية صريحة فى تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أقذع فيه ٠

والحق أنها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، فى الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما فى البر والبحر من حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد فى قوله سبحانه (ربكم الذى يزجى لكم الفلك) الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمنا بنى آدم) أى هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم فى البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر

Marfat.com

الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل فى هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضليه بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ *

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لاتدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفى حجيته خلاف ، وأبوحنيفة رضى الله تعالى عنه لايقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا فى مذهب الزمخشرى *

وجعل الطيبى من بيانية كما فى قولك بذلت له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون فى الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشىء لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (ممن خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين ٥

وذكر البعض فى هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر فى قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح لبنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر مايدخل البيت المعمور فى كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذهم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ ٥

وتعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلاحاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فانه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبى أو الوضعى ولأن استعماله فى التبعيض شائع أينما وقع فى التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية فى قوله تعالى (١) فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ماذكره الزمخشرى فيه وأنه إذا قوبل بشىء آخر دل على القلة فى المقابل كما فى قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فانه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما فى قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب :يحتمل دلالة على أنه مرجوح *

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ماروا ه الواحدى فى البسيط، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمـــة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم

(١) قوله فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه كذا فى نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه

(٢) قوله واما ورد ابتداء كذا فى نسخة المؤلف ولعله واما اذا ورد الخ فتامل

Marfat.com

تفضيل الكل من نوع الانسان نبيا كان أوليا، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر ●

وهذا ماعليه الامام الرازى وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة فى كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على مايبغى، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا مما يدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على مافى الكشف إذ لا يرجع إلى أصل فى الاعتقاد ولا يستند إلى قطعى بعد أن يسلم من الطعن ومايخل بتعظيم فى المسئلتين لكن المشهور فى مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ماستقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما فى الكشف فهذر الزمخشرى على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك ●

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ شروع فى بيان تفاوت أحوال بنى آدم فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ ●

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا ، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل ومافى حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريون لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف ●

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شىء الا أن يقال: يكفى فى تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هى أفضل من بعض الرجال بمراتب ، وأيضا إذا أريد التفضيل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر فى محله، ثم انهم يشاركهم فى الثواب الجن لأن مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض ،وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى فى الجنة عند من قال : إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم فى الثواب من هذه الجهة ، وقيل ظرف (يقرءون) أومادل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤن كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد يوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه مايكون ويبقى فى جعله ظرفا للمذكور حديث الفاء ●

وقال الفراء : هو ظرف لنعيدكم محذوفا، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعوكم) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ماذكرناه أولا ●

والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم وماعطف عليه بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: ياأتباع فلان ياأهل دين كذا أو كتاب كذا ●

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله ﷺ فى الآية: يدعى كل قوم

Marfat.com

بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وامام ضلالة ٥

وأخرج ابن جرير من طريق العوفى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: بامامهم بكتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبي العالية. والربيع. والحسن، وقرى. (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك إمامهم إنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك . وابن زيد: هو كتابهم الذى نزل عليهم ٥

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والخطيب فى تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبيهم الذى بعث اليهم ٥

واختار ابن عطية كغيره عموم الامام لما ذكر فى الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت إماما، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً ٥

وفى الكشاف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا ، وليت شعري أيهما أبدع أصحة تفسيره أم بهاء حكمته انتهى، وهو مروى عن محمد بن كعب ٥

ووجه عدم قبوله على ما فى الكشاف ، أما أولا فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات ٥

وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام فى امتيازه بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته فى انتسابهم إلى الأمهات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للامهات وهو حاصلة دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولاذنب لهم فى ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وماذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطعن فى الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالأمهات وكذا روعى تعظيم الحسنين رضى الله تعالى عنهما لما أن فى ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبا إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضى الله تعالى عنه، وفى ذلك أيضا ستر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بآبائهم ودعوا هم بامهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآبائهم لم يعرفوا بهم فى الدنيا وإن لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك ، وعلى هذا يسقط ما فى الكشف، وعندى أن القائل بذلك لايكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تكاد تسلم حكمته عن وهن ٥ ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر ٥

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ماقدمناه غير بعيد مزقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم » والله تعالى أعلم، وماذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذى ذهب اليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا أى مصحوبين بامامهم، ثم ان الداعى اما الله عز وجل واما الملك وهو الذى تشعر به الآثار فاسناد الفعل اليه تعالى مجاز ٥

وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أى يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن فى رواية (يدعى) بالبناء

Marfat.com

للمفعول ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفى رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فان الظاهر يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وانما هى حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما فى القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى وهى الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف فى الآخر واوا لغة مطلقاً، والثانى ان الواو ضمير او علامة كما فى يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما فى قوله ﷺ: « لا تؤمنوا حتى تحابوا وكما تكونوا يولى عليكم، فى قول، وكذا فى قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته فى إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق فى كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميرا وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها فى مثل ماذ كرشاذ لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج فى الآية، وفى توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال فى توجيه الرفع فى أمثاله وهى مشهورة فى كتب النحو ﴿فَمَنْ أُوتِىَ﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿كِتَابَهُ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿بِيَمِينِهِ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفا لصاحبه وتبشيرا له من أول الأمر بما فى مطاويه ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب يجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما فى حال الابتلاء، وأكثر الأخبار ظاهرة فى أن حال القراءة كحال الابتلاء، نعم جاء من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتى أصحابه ويقول (هاؤم اقرؤا كتابيه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد فى ذلك أثراً ومع هذا لا يجدى نفعاً فيما أراد القائل، وفى إلحاق اسم الاشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين ﴿يَقْرَءُونَ﴾ ولو لم يكونوا قارئين فى الدنيا ﴿كِتَابَهُمْ﴾ الذى أوتوه باليمين ليذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجحا بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ﴾ أى لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿فَتِيلًا ٧١﴾ أى قدر فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بذلك لأنه على هيئة الشىء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل فى الشىء الحقير، ثم إن الذى يسرع إلى الذهن أن فاعل الايتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا.

لكن أخرج العقيلى عن أنس عن النبى ﷺ قال: « الكتب كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيامة

Marfat.com

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الأيمان والشمائل وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وهو ظاهر فى أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقير فانى استت من صحته على يقين ه

نعم جاء فى حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: « قلت يارسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب » وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم ه

وجاء فى بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها من الملك، وسبب ذلك مذكور فى السير ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ من المدعوين المذكورين ﴿فى هَذِهِ﴾ الدنيا التى فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل مافعل ﴿أَعْمَى﴾ لايهتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ماأولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغى له عز شأنه من الايمان والعمل ﴿فَهُوَ فى الآخِرَةِ﴾ التى عبر عنها - بيوم ندعو - ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يحديه لأن العمى الأول موجب للثانى وهو فى الموضعين مستعار من آفة البصر ه

وجوز أن يكون (أعمى) الثانى أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التى يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحمق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبى عمرو الأول وتفخيمه الثانى وبيان أن الألف فى الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الامالة فى الأواخر وهى فى الثانى على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها فى وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لايستعمل بدون من الجارة للمفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها فى حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الامالة فيها ولا تكثر كما فى المتطرفة ه

وقد صرح بذلك أبو على فى الحجة فلايرد إمالة (أدنى من ذلك، والكافرين) وأن حمزة والكسائى وأبا بكر يميلون الأعمى فى الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لايرونه أفعل تفضيل أو أن الامالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة. وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معنيى الاعمى فى الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيما، وفخم الثانى لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الامالة فيه حسنها فى الأول، ولا يظن بأبى على أنه يقول بامتناع الامالة وإنما يقول بأولوية التفخيم ه

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر ومايكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة فى الأول وتجوز به عن الثانى ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه ألحق بماوضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهى الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلاً ٧٢﴾ منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك مافات، وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ماسبق من الفريق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للايذان بالعلة الموجبة كما فى قوله تعالى: (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفى ذلك ماهو من قبيل الاحتباك حيث ذكر فى أحد الجانبين المسبب وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما

Marfat.com

على المتروك فى الآخر تعويلا على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلا للقسم الأول على معنى (فمن أوتى كتابه بيمينه) فهو الذى يتبصره ويقرؤه ومن كان فى الدنيا أعمى غير متبصر فى نفسه ولا ناظر فى معاده فهو فى الآخرة كذلك غير متبصر فى كتابه بل أعمى عنه وأشد عمى مما كان فى الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر •

ويشعر أيضا بأن من كان فى الدنيا أعمى عن السلوك فى طريق نجاته لا يقرأ فى الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به فى الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكر، هذا وعن أبى مسلم تفسير (أعمى) الثانى بأعمى العين ولا يجوز أى من كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة أعمى العين أى يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته فى الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية ، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة ، وعنه أيضا تجويز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان فى الدنيا ضالا فهو فى الآخرة مغموم جداً فان من لا يرى إلا ما يسوؤه والأعمى سواء. وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى •

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر فى هذه النعم وقد عاينها فهو فى شأن الآخرة التى لم يعاينها أعمى وأضل سبيلا ، واستند فى ذلك إلى ما أخرجه الفريابى .وابن أبى حاتم عن عكرمة قال : جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرأيت قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) فقال ابن عباس: لم تصل المسئلة اقرأ ما قبلها (هو الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) حتى بلغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التى قد رأى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلا •

وفى رواية أخرى أخرجها عنه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة من طريق الضحاك أنه قال فى الآية: يقول تعالى من كان فى الدنيا أعمى عما رأى من قدرتى من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا يقول سبحانه أبعد حجة •

وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه ، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثانى دون الأول فى البعد ولا أظن الخبر يقول ذلك والله تعالى أعلم •

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية: انه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه أبدا، وما ينسبونه إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

Marfat.com

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقيل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عربا وعجما وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً فى هذا المطلب لايسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى اليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ماعلما ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأمور فان صح ذلك فهو معذور ، وأنا لاأرى عذراً لمن يقفو أثره فى المقال مع مباينته له فى الحال فان هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال:

تقول نساء الحى تطمع أن ترى . محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى حديث سواها فى خروق المسامع

ولايخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلا فيما قضى إذ لايسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيصاء بالإحسان إلى الشيخ أيضا ، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) قيل : ذو القربى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل فى القربة والمشاهدة بم هبطت حيث هبطت ، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب فى سبل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفكر ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشق مولاهم عن طلب ماسواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب المتعطين نجائب الهمة وحقهم ذكر مايزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط) فيه اشارة للشايخ كيف يكرنون مع المريدين أى لايبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولاتذكر شيئاً لا يتحمله فيهلك وكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولاتشركوا به شيئا ه

وقال يحيى بن معاذ: لربك عليك عهود ظاهراً وباطنا فعهد على الاسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لاتفارق مقام القربة ، وعهد على القلب أن لايفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لاتترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات (وأوفوا الكيل إذا كلتم) قيل فيه اشارة للشايخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين مايقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) اشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة (ولاتقف ماليس لك به علم) الآية فيه اشارة الى بعض مايلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ماعند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه الا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شيء من أنواره

Marfat.com

كالذين سمعوا تسبيح الحصى فى مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الحالى مما لا ينكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شىء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ماعداه فهو يشتاقه ويطلبه إذا لم يكن حاصلا له ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك والالم يكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أوحده على ماوحدنى وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول ياكامل كمالى وباظهار كماله كأنه يقول كملنى الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السموات بالكمال والتأثير والربوبية وبانه كل يوم هو فى شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلاقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستوراً) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم فى كل وقت هم أجهل الخلق به ﷺ لأن فى ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا فى غيره من الأوقات أحجب وأحجب (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فان القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه ﷺ لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفى آذانهم وقر) لرسوخ أوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشىء من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) لتشتت أهوائهم وتفرق همهم فى عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) للقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك ٥

(وتظنون إن لبثتم) فى القبور أو فى الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاركم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم) فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما فى تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أولئك الذين يدعون) أى يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أى يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة فى الأصل الواسطة التى يتوسل ويتقرب بها إلى الشىء وهى هنا الطاعة كما تقدم ٥

وقيل هى كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العميم. وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا ﷺ اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسيلتهم إلى الله تعالى نبينا ﷺ بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى فى إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ما أفيض عليهم وأحظى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فانهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبى المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب فى الليل فلما بزغت شمس النبوة

Marfat.com

المطلقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وانمحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلمهم بجماله وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلا) فيه اشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بنى آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة، ومن كان قوى الاستعداد فان كان خالصا عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فان كان منغمسا فى الشواغل الحسية منهمكا فى الأمور الدنيوية شاركه فى أمواله وأولاده وحرضه على اشراكهم بالله تعالى فى المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومناه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة، وإن لم ينغمس فان كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الاعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرمنا بنى آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم مايستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بان بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا، وتفضيلهم بما ذكر فى التكريم أولا وفيه احتمالات أخر (يوم ندعو كل أناس بامامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به فى الدنيا لأنه المستعلى محبتهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه بيمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانبيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتيلا) أدنى شىء حقير من ذلك (ومن كان فى هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو فى الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطلان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانبيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بنى آدم ثم ذكر حالهم فى الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء فى الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء فى الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت فى ثقيف قالوا للنبى ﷺ: لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولا نحشر ولا نجبى فى الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجاكما حرمت مكة فان قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرنى، وروى ذلك الثعلبى عن ابن عباس ولم يذكر له سندا ه

وقال العراقى فيه: إنا لم نجده فى كتب الحديث، ونقله الزمخشرى بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية فى الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا مايهدى لها فقال ﷺ: «لا خير فى دين لاركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

Marfat.com

وأما الطاغية اللات فانى غير ممتعكم بها » وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: مابالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لايدع الأصنام فى أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية ه

وأخرج ابن أبى إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجهل. ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بآلهتنا وندخل معك فى دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه : (نصيرا) ، وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت الينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس وموالينا لنكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت ه

وفى ذلك روايات أخر ،مختلفة أيضا وفى بعضها مالايصح نسبته إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شىء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش، و(إن) مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هى الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشان قاربوا فى ظنهم أن يوقعوك فى الفتنة صارفيك ﴿ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهى والوعد والوعيد ﴿ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول علينا غير الذى أوحيناه اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ، وقيل : المعنى لتحل محل المفترى علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفترى ه

﴿ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ٧٣ ﴾ أى لو فعلت ليتخذنك صديقا لهم، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فمخالتهم تقتضى الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل : الخليل هذا من الخلة بمعنى الحاجة أى لاتخذوك فقيرا محتاجا اليهم وهو كما ترى ﴿ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لولا تثبيتنا إياك على ماأنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤ ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن، وذكروا أنه إذا أطلق يقع على أدنى الميل، ونصب (شيئا) على المصدرية أى لولاذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الأدنى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يهم باجابتهم ولم يكد، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات فى بيان سبب النزول كرق فى رواية ابن اسحق ومن معه عن الحبر ولا يخفى أن فى قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجابتهم مايقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمعزل عن

Marfat.com

الاجابة فى أقصى الغايات ، وهذا الذى ذكر فى معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ، وذهب ابن الانبارى إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعا كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالفاظ المستغنى عنه ه

واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته ه

وقرأ قتادة . وابن أبى إسحق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين ﴿ إذاً ﴾ أى لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة ﴿ لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ ﴾ أى مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والاضافة على معنى فى أو للملابسة أى عذابا مضاعفا فى الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال فى قوله تعالى ﴿ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ أى وعذابا ضعفا فى الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب فى القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لأذقناك) والمعنى لو قاربت ماذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت ه

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات مايكون فى القبر وأمر الاضافة والتقدير على حاله ، والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفى هذه الشرطية اجلال عظيم بمكان رسول الله ﷺ وتنبيه على أن الأقرب أشد خطرا وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل ، ونظير ذلك من وجه ماجاء فى نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذكر فى وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء «من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير فى خطئه أضعافا مضاعفة ، ولا يلزم من اثبات الضعف الواحد نفى الضعف المتعدد ، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :

لمقتل مالك اذ بان منى أبيت الليل فى ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما فى قوله تعالى: (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم ، واللام فى (لأذقناك . ولا تخذوك) لام القسم على مانص عليه الحوفى ، والماضى فى الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام ، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق ﴿ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ٧٥ ﴾ يدفع العذاب أو يرفعه عنك ، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وإن كادوا) إلى هنا قال ﷺ : اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وينبغى للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يحثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية وديأد التصلب فى دين الله تعالى ويقول كما قال النبى ﷺ ﴿ وَإِنْ كَادُوا ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس . وقتادة . وغيرهما ﴿ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ﴾ ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم ﴿ مِنَ الأَرْضِ ﴾ أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة ﴿ لِيُخْرِجُوكَ ﴾

Marfat.com

أى ليتسببوا إلى خروجك ﴿مِنْهَا﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ فى الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما فى البحر وصار سببا لخروجه ﷺ مهاجرا ﴿وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ﴾ أى ان استفزوك فخرجت لا يبقون ﴿خِلَافَكَ﴾ أى بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقرأ أهل الحجاز . وأبو بكر . وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان فى الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد اضافتهما كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ماقبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٧٦﴾ أى إلا زمانا قليلا، ويجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيان متقاربان ، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى اقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه ، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض فى بدر لاسيما وقد كان اصنايديهم والرؤس، وأنت تعرف أن معظم الشىء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبى حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا ، ويجوز أن يفسر الاخراج بالاكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بامر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال : أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاءها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج باذنه لا باخراج قريش وقهرهم ، والاخراج فى قوله تعالى ﴿ وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك ﴾ محمول على المعنى الأول ، وكذا فى قول ورقة : ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ أو مخرجى هم﴾ فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات اخراج قلنا بنفيه هنا، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الاخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلا أبداً لينافى حصوله بعد . وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه فى دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً ، وقال أبو حيان: المراد بها على هذا الدنيا، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال: إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا إن كنت نبياً فالحق بالشام فانها أرض المحشر وأرض الانبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك - إلى - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث ، وفى رواية أنهم قالوا: ياأبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهى أرض الانبياء فلو خرجت إليها لآمنا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبياً فاخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من

Marfat.com

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بانه ضعيف لم يقع فى سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس فى طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ماذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجى بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم *

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك الا أنه كسر الباء. وقرأ أبى (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا فى مصحف عبدالله، وتوجيه الاثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها فى أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهى خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حينئذ فى الكلام لكون مابعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لايضر فى ذلك، ووجه أبوحيان الاهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذا بين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذاً لا يلبثون فتكون إذاً واقعة بين المبتدا وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى *

﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهى أن لا ندع أمة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ٧٧ ﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على اسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليلا) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لفعل محذوف أى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهداهم اقتده) والانسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أى لا تجد لما أجرينا به العادة تغييراً أى لا يغيره أحد

والمراد من نفى الوجدان هنا وفيما أشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس فى رابعة النهار، وللامام كلام فى هذا المقام لا يخلو عن بحث، ثم انه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعده بما يغبطه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول فى الالهيات والمعاد والنبوات أمر باشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المفروضة ﴿ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب وابنه. وابن عباس فى رواية. وأنس. وابى برزه الاسلمى. والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. واسحاق بن راهويه فى مسنده. وابن مردويه فى تفسيره. والبيهقى فى المعرفة عن أبى مسعود عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن على

(١) أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم اه منه

Marfat.com

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبرانى. والحاكم وصححه. وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم. والنخعى . والضحاك . والسدى ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشد لذى الرمة : مصابيح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا بالافلاك الدوالك

وأصل مادة دلك تدل على الانتقال ففى الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفى الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها و كذا فى الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أو له دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره وولد إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوى إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال فى الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس فى الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعنى الدلك المعروف وهو أظهر فى الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا فى دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس فى ترجيح القول الأول مع ماسبق بأن أول صلاة صلاها النبى ﷺ نهار ليلة الاسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبى عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة فى يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر باقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة بأقم وهى بمعنى بعد كما فى قول متمم بن نويرة يرثى أخاه :

فلما تفرقنا كأنى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هى للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء .

واخرج ابن الانبارى فى الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له : أخبرنى ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبى سلمى :

ظلت تجود يداها وهى لاهية حتى إذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عنده وقت المغرب ، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كان الظلمة تنصب على العالم ، وقيل : المراد من غسق الليل مايعم وقتى المغرب والعشاء وهو ممتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتى الظهر والعصر فى الآية بدخول الغاية تحت المغيا وبضم مابعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس ، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهى أحد أدلة الجمع فى الحضر بلا عذر الذى ذهبوا اليه وأيد ذلك بما رواه العياشى باسناده عن عبيدة، وزرارة عن أبى عبد الله أنه قال فى هذه الآية : إن الله

Marfat.com

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها غروب الشمس إلى انتصاف الليل ألا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى فى أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبىء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالى الليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أى ممدودة الى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت فى الروايات الصحيحة التى لم يروها من شهد أحد من الأئمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة بواطنهم كما أن اعداد ركعات كل صلاة موكولة الى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم ان المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتى الظهر. والعصر، وبين صلاتى المغرب والعشاء مالم يضم الى ذلك شيئاً من الأخبار فانها اذا لم يضم اليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما فى الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا اليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو فى صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعا بالمدينة، وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانيا جميعا وسبعا جميعا من غير خوف ولا سفر.

واختلف فى تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديما وتأخيرا مذهب الشافعى فى القديم وتقديما فقط فى الجديد بالشرط المذكور فى كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر فى المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما فى صحيح مسلم عنه أيضا جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو إنصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان فى غيم فصلى ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال فى المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بانه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، ويرده أيضا ماصح عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة فجاء رجل من بنى تميم فجعل لا يفتر ولا يثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعلمنى بالسنة لا أم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد. والقاضى حسين من الشافعية، واختاره منهم الخطابى. والمتولى. والروياني. وقال النووي: هو المختار فى التأويل. ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه

Marfat.com

عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك . وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الامام الشافعى ، وعن أبى إسحق المروزى ، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر. ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس . ورواه مسلم أيضا أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر قيل له : لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذى فى آخر كتابه ليس فى كتابى حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ناشىء من عدم التتبع، نعم ما قاله فى الحديث الثانى صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه .

وقال ابن الهمام : إن حديث ابن عباس معارض بما فى مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث فى ذلك مجال .

ومذهب الامام أبى حنيفة عدم جواز جمع صلاتى الظهر والعصر فى وقت احداهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفى الصحيحين وسنن أبى داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص ، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذى لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف ، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط. وتعارض الاخبار فى هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأمور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجديد من أنه ينقضى بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم ، وطلب خفيف وإزالة خبث مغلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد فى القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشى لمحل الجماعة وأكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذى يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان فى أكثر الاعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما فى ظاهر الرواية عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذى يعقب الحمرة فى الافق الغربى لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأبى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة فى أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضا ، وروى ذلك عن أبى بكر الصديق. وعمر. ومعاذ بن جبل. وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرازق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، وبه قال الاوزاعى. والمزنى. وابن المنذر. والخطابى، واختاره المبرد: وثعلب، وما رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «أول وقت العشاء حين يغيب الافق» ظاهر فى كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

Marfat.com

صاحباه إلى أنه الحمرة وهو (١) قول ابن عباس.وابن عمر رضى الله تعالى عنهم ، ورواه أسد بن عمرو عن الامام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه،والصحيح المفتى به عندنا ما جاء فى ظاهر الرواية ، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام.والعلامة قاسم.وابن نجيم.وغيرهما،وما قاله الامام أبو المفاخر من أن الامام رجع إلى قولهما وقال إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة اياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبى وصدر الشريعة ليس بشىء لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقى لم يرو أن الشفق الحمرة إلا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما .

وما رواه الدارقطنى عنه قال قال رسول الله ﷺ « الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة » قال البيهقى. والنووى فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف فى أول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شى مثليه بعد ظل الزوال وقالا: اذا صار ظل كل شىء مثله بعد ظل الزوال.وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام فى ذلك فى رسالته رفع الغشاء عن وقتى العصر والعشاء ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج.وأبو البقاء والجمهور على الأول،والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس.ومجاهد،وسميت قرآنا أى قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن علية.والأصم فى زعمهما أن القراءة ليست بركن فى الصلاة قاله فى الكشاف.ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها.وفى الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة فى اطلاق غير الصلاة وارادة الصلاة هى علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف،وجعل سبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولا بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلا أيضا بالركوع والسجود مثلا الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها . وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التى يقول بها الأصم. وابن علية لا تكلف فيه فان القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير،وبأن مذهبهما فى التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا فى علاقة أخرى وهى اللزوم.وفيه بحث،وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال فى الآية دلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة فى ذلك الوقت واجبة إلا فى الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل،والثانى أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر،وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لاشتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقى استخداما وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة فى صلاة الفجر نصا كان ثبوت وجوبها فى غيرها من الصلاة قياسا،وذكر

(١) أى فى رواية اهـ منه

Marfat.com

بعضهم أن فى التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر اشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة مالم يطلب فى غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن فى الآية دلالة على أنه يسن التغليس فى صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمى الفجر فجرا فيقتضى ذلك وجوب إقامه صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل ه

وأنت تعلم ماللعلماء من الخلاف فى الباقى بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول فى المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم اسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كخبر الترمذى وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك فى طلوعه ليس بشىء إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب فى التعليل فانه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على مافيه ينفيه رواية الطحاوى أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لأجوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف مافارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ه

وفى الصحيحين عن ابن مسعود ومارأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخارى فيكون المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث ه

وخبر عائشة رضى الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلى الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن فى طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد مايعرفهن أحد فى داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن ه

والظاهر ماأشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أوصفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك فى يوم غيم، ويبعده كان فانها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضى سابقية وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: مارأيت الخ يفيد أن لا سابقية له. وقال بعضهم: ترجح فى الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة فتأمل ه

وذكر الطحاوى أن الذى ينبغى الدخول فى الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبى حنيفة وصاحبيه وهو خلاف مايذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم فى الاسفار وهو الذى

Marfat.com

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التى فرضت ليلة الاسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيتها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد ٠

وقد قدمنا قريبا أن البداءة وقعت فى صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿كَانَ مَشْهُوداً ٧٨﴾ أخرج احمد . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى . والحاكم وصححاه . وجماعة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى تفسير ذلك : تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفى الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبى ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : واقرأوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) ٠

والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقى الطائفتان فى ذلك الوقت ، وكذا تلتقى الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء فى الآثار ، وهذا مما يعكر على الامام فى زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع فى الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد ٠

وهل الطائفة التى تشهد اليوم مثلا تشهد غداً أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك ٠

وقيل يشهد الكثير من المصلين فى العادة ، وقيل من حقه أن تشهده الجماعة الكثيرة ، وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت ، وهو احتمال أبداه الامام وبسط الكلام فيه ، ثم قال . وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا فى تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم ابداء ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صح تفسير النبى ﷺ له بما سمعت لا ينبغى أن يقال فى غيره هذا هو المراد ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد فى ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغى أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل ٠

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ قيل أى وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج . وأبى البقاء فى قوله تعالى : (وقرآن الفجر) وتعقبه أبو حيان بان المغرى به لا يكون حرفا ، ولا يجدى نفعا كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى اجماع النحاة على أن واو مع حرف وان قدرت بمع . وأجيب بانه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلا باسمية (من) فى مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف فى نحو (فجعلهم كعصف مأكول) وعن فى نحو ٠ من عن يمينى تارة وشمالى ٠ وعلى نحو من عليه ، وكذا القائل بان ذلك نصب على

Marfat.com

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار الحوفى أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أى وأسهر من الليل فالفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ اما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإياى فارهبون) وفى الكشف أن الاغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلات مختلفة لا يتضح كل الاتضاح، ومعنى الاغراء من السابق واللاحق تتعاضد الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على ما نقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أى صلى فى الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضى سابقية النوم فى تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ماشاء لا يقال له تهجد، وهو المروى عن مجاهد والأسود وعلقمة وغيرهم، وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم فى تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا، وأغرب الحجاج بن عمرو المازنى فانه روى عنه أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ ؛ وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء فى صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبى ثابت وهى مما استدركها الدارقطنى على مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعنى الخبر الذى فيه تخلل النوم، والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ. واشترط أن لا تكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لا يسمى متهجدا ولا ضرر فى كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام اليها، وفى القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الاعرابى: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلى، وفى مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أنمته، وعليه قول لبيد:

* قلت هجدنا فقال طال السرى *

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجيد، وصرح فى القاموس بأنه من الأضداد أيضا. وذكر بعضهم ان المعروف فى كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أى النوم على أن التفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخوذ من فسره بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن التفعل للتكلف أى تكلف الهجود بمعنى اليقظة، ورجح هذا بان مجىء التفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب *

وعورض بان استعمال الهجود فى اليقظة مختلف فى ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله فى النوم، والضمير المجرور فى (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة فى صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بندب ذلك، وفى صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبى ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا إذا مر بآية تسبيح سبح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أى فتهجد فى ذلك البعض *

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر فى النظم الكريم أى قم وقتا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه فى تاخير ذكرها عن ذكر

Marfat.com

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فامته مأمورون به أيضا الا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ماذكر ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى ذلك يعنى خاصة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النون أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح .

وقيل الخطاب فى (لك) له ﷺ والمراد هو وأمته على حد الخطاب فى (أقم الصلاة) فيما سبق أى فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك فى حق الأمة وبقى فى حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل الا عن النبى ﷺ أو ونسخ فى حقه ﷺ أيضا بناء على الصحيح ، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لانه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وان نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة فى درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع فى الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة الى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل .

وقد أخرج هذا الأخير البيهقى فى الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبى حاتم عن قتادة ، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبرى ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشىء ايضاً ، وربما يحتاج فى بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبى البقاء فى قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهداهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للامر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام فى خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر فى أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما فى الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفى رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفى رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفى رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفى رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهداهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامتثال ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم ، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به ﷺ دون سائر الانبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحراً من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل ، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

Marfat.com

بتقدير تنفل ؛ وقدر الحوفى نهارك أو بجعل تهجد بمعنى تنفل أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فان ذلك عبادة زائدة ، واما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفى إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المجرور للبعض المفهوم ، أو للوقت المقدر أى فصل فيه نافلة لك ﴿ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ ﴾ الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر لما ابعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كى ، وهو وهم بل هى كما قال أهل المعانى للاطماع ، ولما كان اطماع الكريم انسانا بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطمعه فى شىء ثم لا يعطيه قالوا هى للوجوب منه تعالى بحده على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هى على بابها للترجى لكن يصرف إلى المخاطب أى لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿ مَقَامًا مَّحْمُودًا ٧٩ ﴾ وهى تامة و(أن يبعثك) فاعلها و(ربك) فاعله و(مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الاقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أى عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أى فى مقام ، أو يقيمك فى مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل فى مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافا للكسائى ، واستظهر فى البحر كونه معمولا ليبعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره ●

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالا بتقدير مضاف أى نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولا به ليبعثك على تضمينه معنى نعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و(ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا يبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى ، وتنكير (مقاما) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى فى فصل القضاء حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخارى وغيره عن ابن عمر قال : ه سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم ●

وأخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال : ه قال رسول الله ﷺ « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إنى أذنبت ذنبا أهبطت منه إلى الأرض ولكن ائتوا نوحا فيأتون نوحا فيقول إنى دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى ابراهيم فيأتون ابراهيم فيقول ائتوا موسى (١) فيقول إنى قتلت نفسا ولكن ائتوا عيسى فيقول إنى عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمداً فيأتونى فانطلق معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لى ويقولون مرحبا فاخر ساجدا فيلهمنى الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذى قال الله

(١) قوله فيقول ائتوا موسى الخ كذا فى نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذى فيقول أنى كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن ائتوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

Marfat.com

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أى كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا اليه ، وذكر الغزالى فى الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم مابعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر ، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد . والترمذى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود فى الآية فقال: « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأجاب من ذهب إلى الأول بانه يحتمل أن يكون المراد المقام الذى أشفع فيه أولا لأمتى فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة أيضا من حديث طويل فى الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ماعدا عيسى عليه السلام بذنب أنه ﷺ قال: « فيأتوننى يعنى الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى ثم يفتح الله تعالى على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال يامحمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمتى يارب فيقال يامحمد أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة فى موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ فى العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين فى بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة اللامة فى خبر أبى هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم فى الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أبى سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون فى الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال: سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود الشفاعة » .

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هى وان شاركه فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ الى عشرة وذكره بعض شراح البخارى فليراجع ، ووصف المقام بانه محمود على ماذكر باعتبار أن النبى ﷺ يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام .

وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال: « يجمع الناس فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لاتكلم نفس الا باذنه فينادى يامحمد فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لاملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه قال فى الآية: يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود .

Marfat.com

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما فى هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الانعام، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بانه قول رذل موحش نفليع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثانى لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهيا فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون: إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاسه معه عز وجل ، الخامس أنه إذا قيل : بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى . وأبو عمر لم يطلع إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهدا وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل : إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قرائن مهجورين عند أهل العلم، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثانى تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب ه

وذكر النقاش عن أبى داود السجستانى أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسنى معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى : (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه : حكاية (ابن لى عندك بيتا) وقوله تعالى : (وإن الله لمع المحسنين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان ه

وأنت تعلم أنه لا ينبغى لمجاهد ولا لغيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس فى خبر كخبر الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السرير» فان تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم ينظر إلا بالطعن فى صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم، وما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبى سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم فى أدنى صورة من التى رأوه فيها، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها أول مرة وهو فى الصحيحين، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون مالبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون مالبثتم ثم تبعث الصائحة لعمر إلهك لا تدع على ظهرها شيئا إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف فى الأرض وخلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة فى كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى مالا يحصى من هذا القبيل ، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء فى الكلام على ذلك مما لا تخفى، ومتى أجريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب. والصوفية يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على مايشاء وهو سبحانه فى حال ظهوره باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا فى

Marfat.com

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحو ذلك من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة الا أنه مبنى على مادون اثباته خرط القتاد. ويرد على ماذكره الواحدى فى الوجه الثالث أن المقام وان كان فى الأصل بمعنى محل القيام الا أنه شاع فى مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ماذكره فى الوجه الأول أنه ليس هناك الا تفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن احلاله فى المحل المحمود هو اجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأتى بابقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال، وقد يقال: لامسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهى إجلاسه إياك على عرشه باعتراف وماذكره فى الوجه الثانى حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره ان أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره فى الوجه الرابع، ويرد على مافى الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لايضرنا بما لايخفى على منصف ٥

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لايصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ماينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاقتصار فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد فى مقابلة النعمة ويدخل فى هذا كل مقام له ﷺ محمود فى الجنة ٥

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتى الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردى أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فانه ذكر فى رسالة له فى العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم فى الدنيا ويكون علم العلماء إذذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم ٥

ثم هذا الاختلاف فى المقام المحمود هنا لم يقع فيه فى دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمى أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل فى هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام ٥

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أى إدخالا مرضيا جيدا لايرى فيه مايكره، والاضافة للمبالغة ٥

﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ نظير الأول واختلف فى تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ماقيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ ٥ وأيد بما أخرجه أحمد. والطبرانى. والترمذى وحسنه. والحاكم وصححه. وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لأنه الأهم ٥

Marfat.com

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الادخال فى القبر والاخراج منه وأيد بذكره بعد البعث ،وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمنا من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه،وقيل الادخال فى الجنة والاخراج من مكة ، وقيل الادخال فى الصلاة والاخراج منها ،وقيل الادخال فى المأمورات والاخراج عن المنهيات وقيل الادخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الادخال فى بحار التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل فى الآثار إلى الاستغراق فى معرفة الواحد القهار.وقيل وقيل والأظهر أن المراد ادخاله عليه الصلاة والسلام فى كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما فى جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفى الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لايختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لى) الخ شاهد صدق على إيثاره ٠

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحميد . وابراهيم بن أبي عبلة.(مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما .قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلنى وأخرجنى السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما فى القراءة المتواترة أى أدخلنى فادخل مدخل صدق وأخرجنى فاخرج مخرج صدق ٠

﴿وَاجْعَلْ لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ٨٠﴾ أى حجة تنصرنى على من خالفنى وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفى رواية أخرى عنه أنه كتاب يجرى الحدود والاحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود، وقريب ماقيل أن المراد قهرا وعزا تنصر به الاسلام على غيره ٠

وزعم بعضهم أنه فتح مكة،وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكأن المراد الدعاء بأن يكون فى كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقى فى الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخلة المدينة مدخل صدق وعلم نبى الله أنه لاطاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فان السلطان عزة من الله عزوجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعيل على سائر الأوجه مبالغة فى فاعل ٠

وجوز أن يكون فى بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل مايفيده الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيرا للمبالغة ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ الاسلام والدين الثابت الراسخ ٠ والجملة عطف على جملة (قل) أولا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة فى غاية البعد

﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ أى زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثانى الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا ٠

Marfat.com

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ﴾ كائنا ماكان ﴿كَانَ زَهُوقًا ٨١﴾ مضمحلا غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقا لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة *

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق ومايبدىء الباطل ومايعيد، وفي رواية الطبراني في الصغير. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوي به إلى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عليها كلها *

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ماهو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرض، و(من) للبيان وقدم اهتماما بشأنه، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار هنا كون من لابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما في الكشف وننزل ماهو شفاء أي تدرج في نزوله شفاء شفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفي فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ماينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء *

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة، وآيات الشفاء وهي ست (ويشف صدور قوم مؤمنين. شفاء لما في الصدور. فيه شفاء للناس. وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين. وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

قال السبكي: وقد جربت كثيرا، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله تعالى، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى مايشفي بخاصية روحانية كما فصله الاندلسي في مفرداته، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته، ومن ينكر لا يعبأ به، نعم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بانها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن. والنخعي. ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال: هي من عمل الشيطان * وأجاز ذلك ابن المسيب، والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم في عصرنا من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابتها وتعليقها أو سقيها، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين، وعنى بذلك أنه لا بأس

Marfat.com

بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التى وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى فى قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر فى العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشىء من القرآن يعلقه الانسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذى عليه الناس قديماً وحديثاً فى سائر الامصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ ٨٢ أى لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للاشياء فى غير موضعها مع كونه فى نفسه شفاء لما فى الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أى هلاكا بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجا ازدادوا بذلك هلاكا ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الاول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبىء عن حصول بعض مبادىء الاسلام فيهم ، وفيه كما قال ايماء إلا أن مايالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم فى أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك ، واسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون فى ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

كلام صار فى الاصداف درأ وفى ثغر الافاعى صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ماهو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم والى ماليس كذلك مما لا ينبغى أن يكون فيه ريب لأن الشافى من أدواء الريب انما هو الأدلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة على امكان الحشر الجسمانى وليس بكل آيات القرآن كذلك فان منه ماهو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ماهو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال فى الآية حذف أى ننزل من القرآن ماهو شفاء وماهو رحمة على معنى ننزل من القرآن آيات هى شفاء وآيات هى رحمة .

وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضا فى الرسالة وصدقه ﷺ فى دعواها ، وما من آية فى القرآن إلا وهى مستقلة أو لها دخل فى الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعا من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شىء من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك فى أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى .

والامام عمم شفائيته وقد أحسن فقال : هو شفاء للامراض الروحانية وهى نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفى عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف

Marfat.com

مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفى عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق ●

وقرأ البصريان (ننزل) بالنون والتخفيف · وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزى عن حفص ●

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للؤمنين والعامل فى الحال ما فى الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسموات مطويات بيمينه) فى قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رهط ابن كوز محقبي أدراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لايجوز الا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوبا على اضمار أعنى، وانت تعلم أن من يجوز مجىء الحال من المبتدا لايحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ أى جنسه فيكفى فى صحة الحكم وجوده فى بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه فى البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلا عن القيام بواجب شكرنا ﴿وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأى البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لابهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين فى محله، على أن ما ذكره أهل المعانى من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فان ثنى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه· وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفى فصلت فقيل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لاقلب وناء بمعنى نهض كما فى قوله:

حتى إذا ماالتأمت مفاصله وناء فى شق الشمال كاهله

أى نهض متوكئا على شماله، وفسر نهض هنا باسرع والكلام على تقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تثاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يَئُوسًا ٨٣﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا فى الرخاء حتى يرجو فضلنا فى الشدة، وفى إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الاشارة بقوله ﷺ «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك» وللفلاسفة ومن يحذو حذوهم فى ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ماصفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع أفاعيله لا يتصور بخله بافاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة فى ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور فى حقها فهى لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لامن بخل الحق تعالى مجده عن ذلك ●

Marfat.com

وقصور القابلية ينتهى فى الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفا على معنيين ، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بازاء الوجود الذى يطلبه طباع الشىء ولا مما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبى والوجوب الذاتى وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذى يقابل هذا منحصر فى الواجب تعالى إذله الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لايخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم فى البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود، وهذا الشر منبعه الامكان الذاتى ، والثانى مايكون عدم مايطلبه الشىء أومايمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا فى غير المادیات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل مايتصور فى حقها فلايكون لها شرية بهذا المعنى وماعداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها فى التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الامكان إذ لولاه ماصدرت من مصدرها فآل الشر إلى الامكان كما سمعت اولا ه

وثانيهما ما يمنع الشىء عن الوصول إلى الخير الممكن فى حقه من الوجود أوكمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلى كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، واطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز لأن الشر الحقيقى لاذات له بل هو إما عدم ذات أوعدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لوكان أمرا وجوديا فلايخلو اماأن يكون شرا لنفسه أولغيره والأول باطل والا لما وجد إذ الشىء لايقتضى لذاته عدمه أوعدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لانفسه وكذا الثانى لأن كونه لغيره إما لأنه لعدم ذلك الغير أولأنه لعدم بعض كمالاته فانه لولم يكن معدما لشىء اصلا لا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شرا لذلك الشىء ضرورة أن كل مالا يوجب عدم شىء ولا عدم كمال له لا يكون شرا له فاذاً ليس الشر الاعدم ذلك الشىء أوعدم كماله لانفس الامر الوجودى المعدم بل هو فى ذاته من الكمالات النفسانية أوالجسمانية كالظلم فانه وإن كان شرا بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التى كمالها فى تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التى كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر أما عدم ذات أوعدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذى هو بمعنى العدم منه ماهو من لوازم الماهيات التى لا علة لها ومنه ما لايكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس فى الأول الذى لالمية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات فى كونها ممكنة ولافى حاجتها الى علة لوجودها علة ولالقصور الممكن عن الواجب بذاته ولالتفاوت مراتب هذا النقصان فى الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات فى حدود ذاتها لالامر خارج عنها كيف ولوكان النقص فى جميعها متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فى الثانى وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

Marfat.com

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنسانا بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذى لاصلاح فى أن يعم *

وهذا الشر إنما يوجد فى الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما مايكون شرا محضا أو مستولى الشرية أومتساوى الطرفين فما لا وجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذى هو خير محض لا يوجد منه شر أصلا كما توهمه كفرة المجوس، ثم كل ما كان خيراً محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثانى شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثانى فان إيجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع فى أشياء لو لم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهى مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر فى بعض جوانب الأرض التى هى حقيرة بل لاشىء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص فى بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر فى أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكمالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسنا وملاحة وإشراقا وصباحة *

ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشىء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الاسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالايجاب والجبر فى الأفعال فخوضهم فى هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشىء من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عما لاجهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادىء النظر إثبات ما افترته الثنوية من مبدأين خيرى وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لا فضول، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو برىء بالكلية عن الشر وإما ما يلزمه شر قليل وفى تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضا فى حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له فى نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات *

وفى الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الأفهام،

هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر فى حالى الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلا : ﴿قُلْ كُلٌّ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقانط ﴿يَعْمَلُ﴾

Marfat.com

عمله ﴿عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ أى على مذهبه وطريقته التى تشا كل حاله وماهو عليه فى نفس الأمر وتشابهه فى الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أى طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أى المثل والنظير ويقال لست من شكلى ولا شاكلتى وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أى الهيئة ، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطلق على المثل والهيئة ٥

وهذا التفسير مروى عن الفراء . والزجاج . واختاره الزمخشرى وغيره لقوله تعالى: ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذى براكم متخالفين ﴿أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ٨٤﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أى على طبيعته التى قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثل ذلك فى المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات ، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين . ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه ٥

وجوز الامام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ماشا كل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة (والذى خبث لايخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها. وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا، ولايرد أن خسة الأفعال وشرافتها اذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لامدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: ان ذلك لأمر ذاتى وهو حسن استعداد النفس فى نفسها وسوء استعدادها أيضا فى نفسها ولاتثاب النفس ولاتعاقب الالاستعدادها فى الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور اطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وانما المجعول وجوده وابرازه على طبق ماهو عليه فى نفسه فاعملوا فكل ميسر لماخلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض : إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الايجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الأولين ٥

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلى إلى أكل الطين، وقد ثبت فى الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها ، وفى الحديث القدسى « إنى خلقت عبادى كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» ، وفى الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أى بواسطة الشياطين أو المراد بهم مايعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لو لم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازى صاحب الأسفار لا صاحب حواشى شرح التجريد المشهور رحاله مع ملا جلال الدمنه

Marfat.com

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم الهى الاهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه

ولولا المزعجات من الليالى لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم مايذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضها لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولايلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن مافرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التى تقتضى يبوسة حافظة لأى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلى وأن لكل شىء حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لايفاض عليه إلا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم *

ثم اعلم أنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لم أر فى القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولايشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التى فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبىء عبادى أنى انا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لايتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدار البدن الانسانى ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التى لايسع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتتوفر دواعى العقلاء اليها وتكل الاذهان عنها ولاتكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

(١) قوله: الى طبيعة التى تقتضى الخ كذا فى نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل الى طبيعة الأرض التى تقتضى الخ وانظر *

Marfat.com

الذى أخبر الله تعالى عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحى وذلك هو الروح الذى عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب إلى آخر ماقال وقد أطال، وفى البحور الزاخرة ان هذا هو الذى عليه أكثر السلف بل كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذى عليه الجمهور كما نص عليه فى البحر . وغيره، نعم مازعمه ابن القيم مروى عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . عن ابن عباس أنه قال : الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة) ٠

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الروح المسؤل عنه: هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعقب هذا بأنه لايصح عن على كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام فى ذلك بماطعن ٠

وأخرج ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال: الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لايراهم الملائكة كما لاترون أنتم الملائكة ٠

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال : الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء، وقال الحسن . وقتادة: الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمى روحا فى قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحى اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمى روحا فى قوله تعالى : (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك ٠

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشىء كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ٠

وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشى مع النبى ﷺ فى خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا: يامحمد ما الروح ؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحى قال (ويسألونك عن الروح) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائى والترمذى . والحاكم وصححاه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ ٠

وفى السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث . وعقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فانهم أهل كتاب عندهم من العلم مالبس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أوسكت

Marfat.com

فليس بنبي وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القضيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وما قبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية؛ وجمع بعضهم بين ذلك بان الآية نزلت مرتين فتدبر، وأيا ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك ان فسر بجبرائيل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والانتفاع به إلى التعنت بسؤال ما اقتضت الحكمة سد طريق معرفته، ويقال نحو هذا على القول المروى عن بعض السلف ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾ أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ كلمة (من) تبعيضية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلمي لا الايجادي إذ ما من شيء إلا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى، وفيها من تشريف المضاف ما لا يخفى كما في الاضافة الثانية من تشريف المضاف اليه أي هي من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لا تكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ما قيل ترك للبيان ونهى لهم عن السؤال.

أخرج ابن إسحق. وابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا: يا محمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك قال: كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء فقال رسول الله ﷺ: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عملتم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية - تبيانا لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي. وابن حبان. والترمذي. والحاكم. وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية: أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: (قل لو كان البحر) الآية، ولا يخفى أن هذا أيضا لا يلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشيء يكون قليلا بالنسبة إلى ما فوقه وكثيراً بالنسبة إلى ما تحته فما في التوراة قليل بالنسبة إلى ما في علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجها ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأنتم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضا على نحو ما تقدم بأن يقال: الحكمة الانسانية أن يعلم من الخير ما تسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يعكر على القول بالعموم ظاهر

Marfat.com

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وما أوتوا) فانه يقتضي الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذي هو نص فيه قال العراقي : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعيات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانساني فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعني كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالي، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه مارب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته مما لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذي يعلم هذا المقدار الاجمالي المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أي إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فان تعقل المعارف النظرية إنما هو في الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبة مثلا وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر الى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين ه

وفرق الخفاجي بان بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفي الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحلين أجلى جلي وعند المشتغلين أخفى خفي ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة قال: لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يمتنع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شيء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد والترمذي وقال : حديث صحيح وسئل البخاري عنه فقال: حديث حسن صحيح عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إني قمت من الليل فصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت . لا أدري رب قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب قال: يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى قلت لا أدري رب فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري وتجلى لي كل شيء وعرفت » الحديث(١) و(رأيت) يعلم في الخبر السابق في بعض الكتب مضبوطا بالبناء للمفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أوهن الا أنه خلاف الظاهر

ويفهم من كلام بعض متأخري الصوفية أنه يمتنع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبني على ما لا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك، ثم إن لي في هذا الوجه وقفة فان الظاهر أن اطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل واطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه، وفي الاستدلال عليه بقوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس في قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) ما يدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالا عن الماهية ، والثاني كونه سؤالا عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلي في رسالة وطبعناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخطه. ؤلفه وانظر

Marfat.com

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومبنى هذا أيضا الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت مافيه، وحاصل الجواب على الثانى أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى (وماأوتيتم من العلم إلا قليلا) احتجاجا على الحدوث بمعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال فى تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث ، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ماذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ماسألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجا على الحدوث من أعجب الحوادث كما لايخفى على ذى روح والله تعالى أعلم *

وههنا أبحاث لابأس بايرادها : البحث الأول فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف فى حقيقته عين الاختلاف فى حقيقة الروح ، وفى القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكل المحسوس وهو الذى يشير اليه الانسان بقوله أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث فى بعضها مجال، منها ماتقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصانا وذبولا ونموا والعلم الضرورى قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقى غير الباقى، ومنها أن الانسان قد يعتريه مايشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كلا وبعضا ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلا وغير المعلوم غير المعلوم ،

ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما رؤى فى صورة دحية الكلبى وإبليس عليه اللعنة رؤى فى صورة شيخ نجدى وقد تنتفى البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلا قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد ، ومنها أنه جاء فى الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول: ياأهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيرى فالهناء له والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئا ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع للمال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مماذكره فى تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: انه جزء لا يتجزأ فى الدماغ، وقيل: انه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، وقيل : هو الدم الحال فى البدن ، وقيل وقيل الى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم لايقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث مايمنع من السريان كالاخلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه- الروح-: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع *

Marfat.com

الثانى أنه ليس بجسم ولاجسمانى وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة. وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهانى . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالى ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمى ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الاحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبى على . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازى كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة فى ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها مايبتنى على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه فى كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحا ويورث للصدر شرحا ، واستدل الامام على ذلك فى تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فاذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال: هو من أمر ربى بمعنى أنه لايحدث ولايدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الاقناعيات الخطابية وهى كثيرة فى هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الاضافة مماتنبه على شرف الجوهر الانسى وكونه عريا عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا النذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفى رواية « على صورته» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» ففى ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قربا بالذات والصفات مجردا عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لايحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أى مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية فى البدن وهى مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول لملقى وأنا لا أستبعده

﴿البحث الثانى فى اختلاف الناس فى حدوث الروح وقدمه﴾ أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثا زمانيا كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا فى أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزى . وأبو محمد بن حزم الظاهرى وحكاه إجماعا وقد افترى ، واستدل لذلك بما فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وماتنا كر منها اختلف» قال ابن الجوزى فى تبصرته: قال أبو سليمان الخطابى معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها فى برزخ وهو منقطع العناصر فاذا استعد جسد لشىء منها هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة

وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لايصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالى إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم

Marfat.com

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً دما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقا قبل لقيل ، ثم يرسل اليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح فى روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذى دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أى يحدثه بالنفخ فى الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت فى الخامس ، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى ، وفيه تأمل ، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقا آخر) فليفهم ه

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب اليه بعض الاسلاميين ، وقد تقدم الكلام فى استدلال كل جرحا وتعديلا ، ويقال هنا : ان المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة ، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى ، وأنت تعلم أن استعداد الشىء للشىء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترنا به لا ميا ينا عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الانسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أى أمراً موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدأ للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتا مدركة للكليات مجردة فى ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً ماديا وجود المبدا الفياض أفاد جوهراً قدسياً وكما أن الشىء الواحد قد يكون على ما قرروه جوهراً وعرضا باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجردا ومادياً باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فهى من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها وجود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران فى وجودها به ولا يلحقها شىء من مثالب المادیات إلا بالعرض ه

ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون فى باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمله ه

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف الناس فى الروح والنفس هل هما شىء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنهما شىء واحد فقد صح فى الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبى هريرة رفعه « ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا » الحديث ظاهر فى ذلك ه

وقال ابن حبيب : هما شيئان فالروح هو النفس المتردد فى الانسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهى التى تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن وإنها هى التى تتوفى فى المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود ، واحتج بقوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخرين

Marfat.com

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الأثر على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولاعدو أعدى لابن آدم من نفسه لاتريد إلا الدنيا ولاتحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الانسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة متجنس بأثر الروح الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) الثابت تعينها فى عالم الأرواح وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانسانى قابلة لمعالى الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى :(فألهمها فجورها وتقواها)والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران، وابن القيم اعتمد ماعليه الأكثرون من الاتحاد ذاتا ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية بيد أنهم قالوا إن النفس هى الأصل فى الانسان فاذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحا ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى .

وتفصيل الكلام حينئذ فى هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها ، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية ، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب ان الانسان أول مايولد فهو كباقى الحيوانات لايعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيآت التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكمالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات أخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعيه ويذيب إلى الله تعالى بالتوجه اليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الأخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجر منه ويقع فى الغربة ياطو بى للغرباء وإن قيل : إنما الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل مايعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائما فى أقواله وأفعاله ويتهمها فى كل ما تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغى أن يأمنها ويكون على ثقة منها .

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب فى العزلة والخلوة والذكر والمواظبه على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

Marfat.com

حقيقية تارة وتختفي أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل فى عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فتجعله هباءاً منثوراً وينذك حينئذ جبال إنيته فيخر لله تعالى خروراً ويتلاشى فى التعين الذاتى ويضمحل وجوده فى الوجود الالهى وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فان بقى فى الفناء والمحو ولم يجىء إلى البقاء والصحو صار مستغرقا فى عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلت الكثرة فى شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم ، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل فى عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق فى كل شىء ويرى كل شىء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهو طور وراء طور العقل ، ووقع فى عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضا قائما بالنفس فان هذا مما لا يتصور أبداً ، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها ، ولعل مرادهم بالمرتبة التى تترقى اليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هى هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الأنظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك *

(البحث الرابع) اختلف الناس فى الروح هل تموت أم لا ؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعى هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى ، وأيضا أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتتان إلا باماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى *

وقالت طائفة : إنها لا تموت للاحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد ، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب ، والصواب أن يقال : موت الروح هو مفارقتها الجسد فان أريد بموتها هذا القدر فهى ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهى لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه فى نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الداهرين وهى مستثناة ممن يصعق عند النفخ فى الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشىء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك ، وماذكر فى تفسير الاماتتين غير مسلم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه *

وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضا ، واحتج الشيخ عليه بأن قال : قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الوجود أو لأحدهما تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الماهية أو لا فى الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وإن كانت المعية فى الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة فى ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية اما لا يوجب عدم الآخر وأما إن كان لأحدهما حاجة فى الوجود إلى الآخر فلا يخلو اما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فان كان المقدم فى الوجود هو النفس فذلك التقدم اما أن يكون زمانيا أو ذاتيا والأول باطل لما ثبت أن

Marfat.com

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثانى فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية فى ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس ، والتالى بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن ، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثانى باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل مالا يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلان الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة ، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذاً ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر •

فان قيل : ألستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول: قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل فى ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا فى وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً فى عدم ذلك الشيء ، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس فى تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لاجرم حصل للنفس شوق طبيعى الى التصرف فى ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصلح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة فى ذلك •

﴿ البحث الخامس فى تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان ﴾ نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان الا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز ، وذكر الشيخ ابراهيم الكورانى فى بعض رسائله أن الارواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعلق بابدان أخر مثالية حسبما يليق بها وإلى ذلك الاشارة بالطير الخضر فى حديث الشهداء ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذرارى المؤمنين أرواحهم فى عصافير فى شجر فى الجنة أى أنها تكون فى أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفى لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر فى صورة طير بيض ، وفى رواية على بن عثمان اللاحقى عن مكحول أن ذرارى المؤمنين أرواحهم عصافير فى الجنة ، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر فى أجواف طير وكذا خبر فى عصافير لما فى ذلك من تعلق روحين فى بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقى الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح فى جوف الطير على نحو كون الجنين فى بطن أمه فتدبره

Marfat.com

﴿البحث السادس فى مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان﴾ الذى دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر أرواح الانبياء عليهم السلام فى أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ماذكر، ومستقر أرواح الشهداء فى الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى فى أرواح أطفال المؤمنين ماهو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة فى قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا، ولعل هذا كما قال ابن رجب فى عوام الشهداء ومانقدم فى خواصهم أولعل هذا فى شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل فى الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعى، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى فى جسده حين يبعثه» ورواه الامام أحمد فى مسنده وخرجه النسائى من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خلق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ماهو نص فى أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى فى السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار فى سجين، وفى حديث ام بشر أن أرواح الكفار فى حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى جحر فى النار يقولون ربنا لاتلحق بنا اخواننا ولاتؤتنا ماوعدتنا، وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ماعدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه ان أريد أن الارواح لاتفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتا من الاوقات كما روى عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهى فى مقرها فهو حق لكن لايقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لايعلم حقيقته الا الله تعالى، وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لامانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه فى أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء فى حديث البراء بن عازب مايدل على أن أرواح المؤمنين تستقر فى الارض ولاتعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه فى صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه فى عليين ويقول الرب تعالى شانه: ردوا عبدى إلى مضجعه فانى وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفى لفظ ردوا روح عبدى إلى الأرض فانى وعدتهم ان أردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿منها خلقناكم﴾ الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لايعارض الاحاديث الكثيرة المصرحة بان الارواح فى الجنة لاسيما الشهداء، وقوله تعالى ﴿منها خلقناكم﴾ الخ باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا فى السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه مافى الصحيحين عن أبى ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح لنا السماء الدنيا

Marfat.com

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبى الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه وأهل اليمين هم أهل الجنة والاسودة التى عن شماله أهل النار. ويجاب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق فى مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبى ﷺ الجنة والنار فى صلاة الكسوف وهو فى الارض والجنة ليست فيها ورآهما وهو فى السماء والنار ليست فيها ،وفى حديث لابى هريرة فى الاسراء مايؤيد ماقلنا. والنسفى فى بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون فى الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون فى أجواف طير خضر فى الجنة تأكل وتتنعم وتأوى إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لاتأكل ولا تتمتع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والأرض فى الهواء، وأما أرواح الكفار ففى سجين فى جوف طير سود تحت الأرض السابعة وهى متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك الاجساد اه. وماذكره فى أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع فى الجنة. وفى الافصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ماهو طائر فى شجر الجنة ومنها ما هو فى حواصل طير خضر ومنها مايأوى إلى قناديل تحت العرش ومنها ماهو فى حواصل طير بيض ومنها ما هو فى حواصل طير كالزرازير، ومنها ماهو فى أشخاص صور من صور الجنة ومنها ماهو فى صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ماتسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ومنها ماتتلقى أرواح المقبوضين ومن سوى ذلك ماهو فى كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ماهو فى كفالة آدم عليه السلام ومنها ماهو فى كفالة ابراهيم عليه السلام اه، قال القرطبى: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لاتتدافع وارتضاه الجلال السيوطى ه

وأخرج ابن أبى الدنيا عن مالك قال: بلغنى أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على اطلاقه وقيل فى مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبنى على أنها من الاعراض وهى الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم، ويعجبنى فى هذا الفصل ماذكره الامام العارف ابن برجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى حيث قال: والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهى روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن مابرأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح يوصف بالحياة باحياء الله تعالى شانه له وموته خمود الاماشاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيى بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحانى الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يجعل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة فى سرور ونعيم ولذلك لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما فى قبره يصلى وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما فى السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما، وإن كان شقيا لم يفتح له فرمى من علو إلى الارض اه، وفيه القول

Marfat.com

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام ليس نصا في أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذي في القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ه وللروح مع ذلك أحوال وأطوار لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر «ما من أحد يسلم على الا رد الله تعالى روحي فأرد عليه السلام» والذي ينبغي أن يعول عليه مع ما ذكر أن الارواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذي أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولانا في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الا بعد الاذن وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والزلفى من الله تعالى حتى أن بعض الارواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الاحياء يقظة وان أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الاموات والاحياء منامًا ولا ينكر ذلك الا من يجعل الرؤيا خيالات لا أصل لها وذلك لا يلتفت اليه لكن لا ينبغي أن يبنى على ذلك حكم شرعي لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة فاستشهد رضي الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فأخذها فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت في منامه فقال له: أوصيك بوصية فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إني لما قتلت أمس مر بي رجل من المسلمين فأخذ درعي ومنزله في أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن في طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالدا فمره أن يبعث إلى درعي فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن علي من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقي عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضي الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجاب عنه بان ذلك كان باجازة الوارث وهي بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابي بكر رضي الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك وقد ذكرها ابن القيم في كتاب الروح وهي أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لارواح بعض الناس في زيارة أهليهم كما ورد في بعض الآثار وبعض الارواح تحبس في قبرها أو حيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه في محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه في شرح الشمائل للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متصلة مشرقة على سائر أجزائه وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية لانها التي يقوم بها الانسان من قبره يوم القيامة على ما اختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا يقال انها داخل العالم أو خارجه كما سمعت وإنما المستقر حينئذ للبدن الذي تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لا مانع من أن تتعلق نفس ببدنين فاكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الاصلي والآخر مثالي يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

Marfat.com

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم احدهما معلوم الآخر ومجهول أحدهما مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما مالا يعلم الآخر فان نفسيهما متغايرتان فلم لا يجوز وجود انسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ماعليه احدهما عليه الآخر لا محالة وما يجهله أحدهما يكون مجهولا للاخر لا بدلعدم الجواز من دليل، وعلى ماذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن فى الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر فى صور شتى فى أما كن متعددة على حد ماقالوه فى جبريل عليه السلام انه فى حال ظهوره فى صورة دحية أو أعرابى غيره بين يدى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون فى تجلى الله تعالى فى الصور وسمعت خبر «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الاشارة ولعمرى هى عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة فى الهواء ولا اتصال لها بالابدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذى تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالاولى أن يقال ببقاء أرواحها فى الهواء أوحيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب اليه الغزالى وأول الظواهر فالاولى أن يقال بانعدامها هذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة الغصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ماذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولى الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شيء واليه جل وعلا يعود.

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التى يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء إعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهبن) جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة، والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الافعال، ويراد على هذا من القرآن على ماقيل صورته من أن تكون فى نقوش الكتابة أوفى الصور التى فى القوة الحافظة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْنَا وَكِيلًا ٨٦ ﴾ أى متعهداً وملتزما استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعاً أن يكون محفوظا فى السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر.

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ استثناء منقطع على مااختاره ابن الانبارى. وابن عطية. وغيرهما وهو مفسر بلكن فى المشهور، والاستدراك على ماصرح به الطيبى. وغيره. واقتضاء ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: (وإن شئنا لنذهبن) وقال فى الكشف: إنه ليس استدراكا عن ذلك فان المستثنى منه (وكيلا) وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب فى لغتى الحجاز وتميم كما فى قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله) الا من رحم فى رأى، وقولهم: لا تكونن من فلان إلا سلاما بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الابدال فى المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

Marfat.com

مانحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الاذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد مما يؤس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوى بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمنا والثانى على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أى لا تجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف،

وقال أبو البقاء: إن (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أى ولكن رحمناك رحمة اه وهو كما ترى. والآية على تقدير الانقطاع امتنان بابقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الابقاء فالمنة حينئذ إنما هى فى تنزيله، ولا يخفى مافيه من الخفاء وما يذكر فى بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة فى أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء فى الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقى. والحاكم وصححه. وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ماصيام ولاصدقة ولانسك ويسرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى فى الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها»

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس ماهذه الكتب التى بلغنى أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك فى قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل: يارسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيراً أبقى فى قلبه لا إله إلا الله» وأخرج ابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى فى الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والانجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون فى الضلالة لا يدرون ماهم فيه.

وأخرج الديلمى عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أتلى ولا يعمل بى، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (ولئن شئنا) الآية، وفى البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيالها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوخمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال: إن الابقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفى فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية الامتنان قوله تعالى: ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿عَلَيْكَ كَبِيرًا ٨٧﴾ ومنه إنزال القرآن واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

(١) قوله وقال ابو سهل الى آخرها كذا فى نسخه المؤلف والاولى وذهب ابو سهل الخ كما هو ظاهر اه

Marfat.com

سيقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم باذهاب ما أوتوا بصدهم عن سؤال ما لم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة.

وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحى شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكينا له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحى فانا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا اليك جميعه فسكن ما كان يجده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى، وكلا القولين كما ترى.

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أى اتفقوا ﴿ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ الممنوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدى إنما كان معهما وإن كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة فان الملائكة عليهم السلام على فرض تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ أى هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذانا بأن المراد نفى الاتيان بمثل ما أى لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان، وقيل: المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة فى تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذاك، وقيل: يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما فى قوله تعالى: (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) نعم الأكثر استعماله فى غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط فى إتيانه لا ينبغى ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفى الاتيان بمثله من عند الله تعالى فى شىء ممن أسند اليهم الفعل، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذى ينبىء عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولو لاها لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعا بناءاً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضيا يجوز الرفع فى الجواب كما فى قول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر فى الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر فى الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيبويه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل فى موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافا للفراء، وأما قول الأعشى:

لئن منيت بنا عن غب معركة لا تلفنا عن دماء القوم تنتفل

فاللام ليست الموطئة بل هى زائدة على ما قيل فافهم، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضد الأنظار قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ أى معينا فى تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله، والجملة عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

Marfat.com

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي في موضع الحال كالجملة المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله، فقد روى أن طائفة من الأولين قالوا. أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقا كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عنـــد الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ماتاتي به فانزل الله تعالى هذه الآية ٥

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ماتضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ماعنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم :نحن نقدر الخ اهتماما به فان قولهم ذلك منشأ طلبهم الآية الغريبة ٥

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لاتجد لك به علينا وكيلا) كما قيل لكن لالما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي مادونه دون نفي مافوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لاشبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي ﷺ بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى،ومنه يعلم مافي قول بعضهم في وجه التقرير:أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه بمثله مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشاف باعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالمحال ، وتعقبه في الكشف بأنه لانزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسي فهو استدلال لاينفعه وذكر نحوه ابن المنير ٥

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال باعجازه وأيضا سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب ، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولي الانعام ومسدد الأفهام ٥

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة ﴿ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرفنا) على ماستظهره أبو حيان محذوف أي البيان وقدره البينات والعبر ، ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبني على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من في الايجاب دون جمهور البصريين ٥

وقرأ الحسن (صرفنا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩ ﴾ أي جحوداً وفسر به لثبوت الصدق باصل

Marfat.com

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأوثر الاظهار على الاضمار تأكيداً وتوضيحاً، والمراد بالأكثر قيل: من كان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب *

واستظهر فى البحر أنهم أهل مكة لدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفورا) على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفى فلا يصح ضربت الا زيدا لأن أبى قريب من معنى النفى فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس فى أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف فى الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا فى عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الاباء، وإن لم يجز ذلك فى الاثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن فى المثال ان تضرب كل أحد الا زيدا فان صح العموم فى مثال جاز التفريغ فى غير تأويل بنفى فيجوز صليت الا يوم كذا إذ يجوز أن تصلى كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شىء فيما اقترحوه الا كفورا ﴿ وَقَالُوا ﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضى الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدى وبذلك قرأ الكوفيون أى تفتح، وقرأ باقى السبعة (تفجر) من فجر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعدية *

وقرأ الاعمش. وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفجر رباعيا وهى لغة فى فجر ﴿ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى ﴿ يَنۢبُوعًا ٩٠ ﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عينا لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن الينبوع هو النهر الذى يجرى من العين، والأول مروى عن مجاهد وكفى به ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ ﴾ خاصة ﴿ جَنَّةٌ ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة ﴿ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ خصوهما بالذكر لانهما كانا الغالب فى هاتيك النواحى مع جلالة قدرهما ﴿ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ ﴾ أى تجريها ﴿ خِلَالَهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة واثنائها ﴿ تَفْجِيرًا ٩١ ﴾ كثيرا أو المراد اما اجراء الانهار خلالها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبىء الفاء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ ﴾ الجرم المعلوم ﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وهو حال من السماء. والكاف فى (كما) فى محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطا مماثلا لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفا من السماء) وزعم بعضهم انهم يعنون ما فى هذه السورة من قوله تعالى (أفامنتم أن يخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا) وليس بشىء، وقيل: أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسياتى ذلك أن شاء الله تعالى فى خبر ابن عباس، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرا ابن كثير. وأبو عمرو. وحمزة. والكسائى. ويعقوب (كسفا) بسكون السين فى جميع القرآن الا فى الروم وابن عامر الا فى هذه السورة ونافع. وأبو بكر فى غيرهما. وحفص فيما عدا الطور فى قول. وفى النشر انهم اتفقوا على اسكان السين فى الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أى شيئا مكسوفا أى مقطوعا ﴿ أَوْ تَأْتِىَ بِاللَّهِ وَالْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ٩٢ ﴾ أى مقابلا كالعشير والمعاشر

Marfat.com

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الحبر والضحاك تفسير القبيل بالكفيل أى كفيلا بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامنا يضمن مايترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أى قبلاء كما حذف الخبر فى قوله :

ومن يك امسى فى المدينة رحله فانى وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسى عن الزجاج أنه فسر قبيلا بمقابلة ومعاينة ، وقال ان العرب تجريه فى هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ، ولا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة. وفى الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لأن المعنى تأتى بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى ، وقرأ الاعرج (قبلا) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الاول ه

﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ ﴾ من ذهب كما روى عن ابن عباس. وقتادة وغيرهما، وأصله الزينة واطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك فى البحر تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف ﴿ أَوْ تَرْقَى فِى السَّمَاءِ ﴾ أى تصعد فى معارجها بحذف المضاف يقال رقى فى السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المكان العالى وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

﴿ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ ﴾ أى لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها ﴿ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ ﴾ منها ﴿ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ ﴾ بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك ﴿ قُلْ ﴾ تعجبا من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم ﴿ سُبْحَانَ رَبِّى ﴾ أوقل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التى تضمنت ماهو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذى اقترحوه أو عن طلب ذلك ، وفيه تنبيه على بطلان ماقالوه ه

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحان ربى) أى قال النبى ﷺ : ﴿ هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ﴾ كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه ، و(بشراً) خبر كان و(رسولا) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشراً توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشرى هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشراً مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشراً) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ماطلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتى به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتى به بقدرة الله تعالى فذكر (بشراً) لنفى أن يأتى بذلك بقدرة نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشراً والبشر لاقدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولا لنفى أن يأتى به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت الا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه ه

Marfat.com

وتعقب بأن هذا مع مافيه من مخالفة الآثار كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر فى جعل الاسمين خبرين وهو مما يأباه الذوق السليم ، وقال الخفاجى: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى فى السماء كانوا بمنزلة من أنكر بشريته وهو كما ترى. وجوز بعضهم كون بشرا حالا من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لانه يقتضى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية. هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئا وبعض آخر اقترح آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر »

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ نزل فى عبدالله ابن أبى أمية وهو ظاهر فى أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا اليه ، وأخرج ابن إسحق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة. وشيبة ابنى ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل . وعبد الله بن أبى أمية. وأمية بن خلف وناسا آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه فبعثوا اليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بدالهم فى أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس اليهم فقالوا: يامحمد إنا قد بعثنا اليك لنعذرك وانا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقى من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذى يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا فى طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مابى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى اليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم فقالوا: يامحمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فاسأل ربك الذى بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كانهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من اٰبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب فانه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مابهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثنى به فقد بلغتكم ما أرسلت به اليكم فان تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

Marfat.com

تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك تبتغي فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال ﷺ: ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وان تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانا لن نؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فأعلم ربك انا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم اليك ويعلمك ما ترا جعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذ لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لا نؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرنا اليك يا محمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبدالله بن أبي أمية فقال: يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت انى لا أصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مباعدتهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك أرسلناك في أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية اهـ والله تعالى أعلم.

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ أي الذين حكيت أباطيلهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ مفعول منع وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ ظرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقت مجيء الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت مجيء ما ذكر ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ فاعل منع أي إلا قولهم: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ٩٤﴾؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم.

وإنما عبر عنه بالقول ايذانا بانه بمجرد قول يقولونه بافواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق، وحصر المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعني عند سماع الجواب بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذي يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايذان بكمال عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاسما للمواد شبههم مقتضيا للايمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كابراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا في ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر.

والظاهر أن الآية اخبار منه عز مجده عن الأمر المانع إياهم عن الايمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

Marfat.com

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كَانَ﴾ أى لو وجد ﴿فِى الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا مايجب عليه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائى: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ٩٥﴾ يعلمهم مالا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد مابين الملك وبينهم فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة، وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مرارا فى صورة دحية الكلبى *

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم مما لايجدى نفعا لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وان زعم خلافه *

وحكى الطبرسى عن بعضهم أنه قال فى الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فارعجنا وشوش علينا أمرنا فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لاوجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم الارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لايخفى على المتتبع *

ونصب (ملكا) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا لنزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام فى قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لاملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لابشرا وهو المقصود، وأما الثانى فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا مرسلا لابشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لاملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبى فى ذلك: لأن التقديم ازالة عن موضعه الأصلى دلالة على أنه مصب الانكار فى الأول أعنى أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت — أعنى الرسالة — كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثانى يفيد أن المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر

Marfat.com

وإن جعل للاهتمام دل على كونه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله، وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اه، وهو أكثر تحقيقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بانها ظاهرة فى أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسة وهو ينافى كونه ﷺ مرسلا الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع فى ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة فى ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القوم انكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم نفى أن يكون النبي ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضى بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقى لا الى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذى يزعمونه بالعكس وليس فى هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمذكورين المذكورين وهذا لا ينافى بعثته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقى منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والقاءه عليهم بعد تشكلهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بمجد لما سمعت آنفا، ويقال نحو هذا فى ارساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقى الدين السبكى والبارزى والجلال المحلى فى خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح فى كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال ابن تيمية: لا نزاع بين العلماء فى جنس تكليفهم بالأمر والنهى ٥

وقال إبراهيم اللقانى: لا شك فى ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية فى حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضرورى فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكى فى فتاويه: الجن مكلفون بكل شىء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل إلى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التى توجد فيهم أسبابها الا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام فى الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة فى حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة فى شىء خاص اه. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بواسطة الملك فيمكن أن يكون ما كلموا به لم يكن بواسطة أحد منهم، وأنكر بعضهم ارساله ﷺ اليهم وبعدم الارسال اليهم جزم الحليمى. والبيهقى من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرمانى فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدل أهل هذا المذهب بما استدلوا به وفيه مافيه، وقد ادعى

Marfat.com

بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا. وأجيب بأنه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية الا على تعين ارسال الملك إلى الملائكة اذا كانوا في الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعين في الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقي شيء آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الالقاء اليهم والافاضة عليهم، نحو ارسال رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسال ملك الى ارساله أشبه شيء بالعبث المنافي للحكمة اه فتدبر *

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى الغليل وتأمل في جميع ما تقدم فلملك توفق بعون الله تعالى الى الجرح والتعديل ﴿قُلْ﴾ لهم ثانيا من جهتك بعد ما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ عز وجل وحده ﴿شَهِيدًا﴾ على أني قد أديت ما علي من واجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد، وقيل شهيدا على أني رسول الله تعالى اليكم بإظهار المعجزة على وفق دعواي، ورجح الأول بانه أوفق بقوله تعالى: ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ وكذا بقوله سبحانه تعليلا للكفاية ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ﴾ أي الرسل والمرسل اليهم ﴿خَبِيرًۢا بَصِيرًا ٩٦﴾ أي محيطا بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك، وزعم الخفاجي أن الثاني أوفق بالسياق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وأن كون الاول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) الخ لا وجه له لان معناه التهديد والوعيد بانه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ ما فيه، وأنت تعلم أن انكار كون الاول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية، وأيضا يبقى امر أوفقيته بيني وبينكم في البين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يخفى على الذكي، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمفارقة وابانة للمباينة، ونصب (شهيدا) اما على الحال أو على التمييز ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز (قل) يفصل ما أشار اليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى في مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أي من يهد الله تعالى الى الحق ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ اليه والى ما يؤدي اليه من الثواب أو المهتدي إلى كل مطلوب والأكثرون حذفوا يا المهتدي ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾ يخاف فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ أي أنصارا ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو الى طريق يوصلهم الى مطالبهم الدنيوية والاخروية أو الى طريق النجاة من العذاب الذي يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لأحد منهم وليا على ما يقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على

Marfat.com

ماهو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى ه

وفى ايثار الافراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذكر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التى جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهى قليلة فى القرآن. وتعقب ذلك الخفاجى بأنه لاوجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ فى قوله تعالى (يضلل) ضمير محذوف مفرد اذتقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ماقيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه فى قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان فى جملة أخرى اهـ. وفيه أن وجهه جعل أبى حيان من مفعول (يضلل) كما نص عليه فى البحر وكذا نص على أنها فى الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لايخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين فى حيز (قل) المجىء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالاول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثانى يجعل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ فى موضع الحال من الضمير المنصوب أى كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ماأخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يارسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر ه

فقد أخرج أبو داود. والترمذى وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أى على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك، وإما سحبا بأن تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه عن أبى ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائى. والترمذى وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فان لم يوجد فالمعول عليه ماشهد له حديث الشيخين، ولاتعين الآية أعنى قوله تعالى: (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) الثانى لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها فى حالهم بعد دخول النار وما هنا فى حالهم قبل فتغايرا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف عن أمر خائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكأن الداعى لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الأحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فاياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت

Marfat.com

السنة النبوية بخلافه ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ أحوال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع حالا أولا وفى ارشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور فى الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى ه

واستظهر أبو حيان كون المراد مما ذكر حقيقته ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى اليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع *

نعم قد يختم على أفواههم فى البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل مايقولونه و يسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عميا عن النظر إلى ماجعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صما عما مدح الله تعالى به أولياءه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة كقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مستقرهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ على تقدير جعله حالا و يحتمل أن يكون استئنافا، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧﴾ يحتمل أيضا الاستئناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل فى الحال معنى المأوى، وقال الطبرسى: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولولا ذلك ماجعل حالا منها

وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها فى النظم والرابط الضمير المنصوب فى (زدناهم) وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو بضمتين وتشديد وهما مصدرا خبت النار سكون اللهب قال فى البحر: يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وخمدت إذا سكن جمرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أى غشاء، وفى القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهبها وفيه مخالفة لما فى البحر والاكثرون على مافيه. ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنبارى عن أبى صالح من تفسير (خبت) فى الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهبها بان أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ماتتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهبا وتوقدا بان أعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية إن الكفرة وقود النار فاذا أحرقتهم فلم يبق شىء صارت جمراً تتوهج فذلك خبوها فاذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على انكارهم الاعادة بعد الأفناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه مابعد. واستشكل ماذكر بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبديلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة كما هو ظاهر

Marfat.com

فكأنه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيبها إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)، وقال الخفاجي: أجيب بانه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما فى حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل فى ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج اهـ . ولا يخفى ما فى قوله بان يجعل: النضج عبارة عن مطلق تاثير النار من المساهلة، وفى قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول ان كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذى لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحينئذ فيمكن أن يعوض مافات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيراً) يقتضى ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل فى الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى اثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى منه اهـ، وقد يقال: ليس فى الآية أكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكما وصما الخ، المفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة اضحه أو على صحة ما أرسلناك به مطلقا فيشمل ماذكر، و (ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وجوز أن يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو بيانا والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف اى الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشىء ﴿ وَقَالُوا ﴾ منكرين أشد الانكار ﴿ أَئِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا ﴾ هو فى الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من التبن والمراد هنا بالين متفرقين ﴿ أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ إما مصدر مؤكد من غير لفظه أى لمبعوثون بعثا جديداً وإما حال أى مخلوقين مستأنفين ٥

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذى قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التى بعض ما تحويه البشر ﴿ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ من الأنس اى ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهى أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها فى أن المراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أولا بذلك حيث قيل (خلقا جديدا) ولا يخلو عن بعد، وزعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة لقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

Marfat.com

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الاذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادتهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليفها وافاضة الحياة عليها كما كانت فى الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أئنا لمبعوثون خلقا جديدا بعد قولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهانى، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول :إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التى تتفرق كابدان ماعدا الانبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتسابا ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء فى الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الاجزاء الأصلية وهى الحاصلة فى أول الفطرة حال نفخ الروح وهى عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاه الآمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازى وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال:إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشى، وذكر اللقانى أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وان اختلفوا فى أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب الى الأخير القاضى من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: ان الله تعالى يعدم مايريد اعدامه على نحو ايجاده إياه فيقول له عند أبى الهذيل افن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا : إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء فى جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها ، وقال ابن شبيب: انه تعالى يحدث فى كل جوهر بعينه فناء يقتضى عدم الجوهر فى الزمان الثانى وذهب أبو على . وأبو هاشم واتباعهما الى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لافى محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو على وأتباعه: ان الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا فى محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لافى محل .

وذهب امام الحرمين وأكثر أهل السنة . وبشر المريسى . والكعبى من المعتزلة إلى الثانى ثم اختلفوا فى تعيين الشرط فقال بشر : إنه بقاء يخلقه سبحانه لافى محل فان لم يخلقه عدم الجوهر . وقال الأكثر والكعبى: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر . وقال امام الحرمين: إنه الاعراض التى يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها فى الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم . وقال النظام :إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لابقاء لها بل هى متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه ففى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق فى الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجوداً لافى محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة فى الانكار لأنه إذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفاتا فعدم امكانه بعد فنائهم بالمرة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شىء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ماقالوه فى الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

Marfat.com

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها، ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ماعداه من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة».

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضا وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الانسان يبلى بالتراب ويكون سبب فنائه إلا عجب الذنب فان الله تعالى يفنيه بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، والخلق منه والتركيب يمكن أن يكون بعد إعادته فليس ماذكرنا نصا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فنائه مطلقا، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فان قيل ماتقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً اعادة ماانعدم بعينه واعادة ماتفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلا للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لاينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره أو النفي على ظاهره، والجملة معطوفة على (أولم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للاتصال بخبر أن.

وكذا على مابعد أن المصدرية لفظا ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على اعادتهم وقد جعل أجلا لها لاريب فيه فلابد منها أي إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للانكار معنى فان كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أي يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لامحالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لابد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففهم الانكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على مابعد أن المصدرية أما أولا فلأنه أقرب، وأما ثانيا فلأن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

Marfat.com

ولايخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ﴾ الذين كفروا بالآيات وقالوا ماقالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة ﴿إِلَّا كُفُورًا ٩٩﴾ أى جحوداً ٠

﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ أى خزائن نعمه التى أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية ، و(أنتم) على ماذهب إليه الحوفى . والزمخشرى . وأبو البقاء . وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فاطمته جارية لو ذات سوار لطمتنى، وقول الملتمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ماقيل الايجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاسناد أولتكرير الشرط فانه يقتضى تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) بعينه ضمير (تملكون) المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامساك، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن و يعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمرا فى الفصيح ويجيزونه فى الضرورة وفى نادر كلام، ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك ٠

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعى: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشىء ، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة (تملكون) خبرها وعلى هذا تخرج نظائره ٠

قال أبو حيان بعد نقل ماتقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود فى لسان العرب، ولايخفى أن الكلام على ماسمعت أولا أفيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره ٠

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل. وتعقب بأنه ليس بشىء لفظا ومعنى، وعلى ماذكرنا يتخرج قولهم للبخيل ممسك ﴿خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾ أى مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد ، وقال بعضهم : الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال ، وفى الكلام مقدر أى خشية عاقبة الانفاق ٠

Marfat.com

وجوز أن يكون مجازا عن لازمه وهو النفاد، ونصب (خشية) على أنه مفعول له، وجعله مصدرا فى موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التى لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التى لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض إلا خشية الفقر، وإن شئت فوازن بقول الشاعر :

ولو أن دارك أنبتت لك أرضها ابرا يضيق بهـــا فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك ابرة ليخيط قـــد قميصه لم تفعـل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذى لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر مما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقى والفياض المطلق عز مجده فان الانسان إما ممسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما فى النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مباذلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل :

عـــدنا فى زماننـا عن حديث المكارم
من كفى الناس شره فهو فى جود حاتم

وهذا الجواب عندى أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ قَتُورًا ١٠٠﴾ مبالغا فى البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشىء وافترته وقترته أى قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشىء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين افتقروا مما افتقروا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما فى القول الأول الجنس ولا شك فى أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقواتهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم فى غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة فى اسعافهم بمـــا طلبوا كذا قال العسكرى وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ويكفى على العموم اندراج أهل مكة فيه ه

وقال أبو حيان: المناسب فى وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى مالم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الانس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه فى دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجرا وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا فى عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه إلا الأذى فنبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

Marfat.com

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهى قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم اليه اهـ. فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمرى إن هذا مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم ٥

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احداهما قاصر وضرر الأخرى متعد فتأمل فلسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بمراده ، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعنت والعناد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلا :

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتى من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما حقق فى الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف فى تعيين هذه التسع ففى بعض التفاسير هى كما فى التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كثير أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات. وأخرج عبد الرزاق. وسعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات ، وروى ذلك عن مجاهد. والشعبى. وقتادة. وعكرمة ٥

وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن ٥

ورد بأنه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجدب فى بواديهم والثانى على النقصان فى مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير فى عدهما آيتين. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عن الحبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. وفى الكشاف عنه رضى الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله تعالى على بنى اسرائيل. وتعقبه فى الكشف بقوله فيه: إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون وقال تعالى : (فى تسع آيات إلى فرعون وقومه) وذكر سبحانه فى هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال: والجواب جاز أن يكون التسع البينات بعضا منها غير البعض من تلك التسع وليس فى هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الاشارة فالى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفلق البحر لم يكن فى معرض التحدى بل عندما حق الهلاك اهـ ، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر ، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال ونسبه فى الكشاف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه فى الكتب التى يعول عليها فى أمثال ذلك ، وروى أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر. كيف يكون الفقيه إلا هكذا ثم قال :

Marfat.com

يا غلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضى خلاف ذلك *

فقد أخرج أحمد . والبيهقى . والطبرانى . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى وقال حسن صحيح والحاكم وقال صحيح لا نعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال: أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبى نسأله فأتياه فسألاه عن قول الله تعالى: (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء إلى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف» *

وفى رواية «أو قال لا تفروا من الزحف - شك شعبة - وعليكم يا يهود خاصة أن لا تعتدوا فى السبت فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد إنك نبى» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجى: انه التفسير الصحيح، ووجه اطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت فى ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعانى نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول، وقيل لا ضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا فى سابقه القول باطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كاطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها . واستشكل بأن الآيات فى الرواية التى لا شك فيها عشرة وما فى الآية المسؤل عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعنى لا تعتدوا فى السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة فى الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه ﷺ، وفى الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة فى كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فاطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجى ليس فى محله *

وقال بعض الآجلة: إن هذه الأشياء لا تعلق لها بفرعون وإنما أو تيها بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان فى التوراة مسطورا وقد علم أنه ما علمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى اه *

وتعقب بأنا لا نسلم أنه يجب فى الآيات المذكورة فى الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصا فى ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيرا ما تترك الظواهر للاخبار الصحيحة سلمنا انه يجب أن يكون لها تعلق لكن لا نسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعا لابد لنفى ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتى تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهى المرادة فى الآية وأوتى تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهى غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فتؤيدات كل من التفسيرين أعنى تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

Marfat.com

مايؤيد الثانى الخبر ﴿فَاسْئَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ وقرأ جمع (فسل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد فى الزهد وابن المنذر . وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسال على صيغة الماضى بغير همز كقال وهى لغة قريش فانهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وانه مستعقب عن الايتاء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطابا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمار لئلا يختلفا خبراً وطلبا أى فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿إِذْ جَاءَهُمْ﴾ وهو متعلق بسال على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر فى اللفظ قوله تعالى : ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضا لا يظهر استعقابه ولا تسببه عن ايتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الأول فاسأل اعتراضا من باب زيد فاعلم فقيه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ماقدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتينا ظرفا ولا يصح تعلقه بسل إذليس سؤاله ﷺ فى وقت مجيء موسى عليه السلام، قال فى الكشف : والمعنى فاسأل يامحمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك اما لأن تظاهر الأدلة أقوى ، وإما من باب التهييج والالهاب، واما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذى يحمل به موقع الاعتراض، وجوز أن يكون منصوبا باذكر مضمرا على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يحمل (فاسأل) اعتراضا ويجعل اذكر بدلا عن اسأل لما سمعت من ان السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوبا كذلك بيخبروك مضمرا وقع جواب الأمر أى سلهم يخبروك إذجاءهم * ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لابنفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه واما جعله ظرفا له غير صحيح إذالاخبار غير واقع فى وقت المجيء ، واعترض أيضاً بان السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجيء أو ذكره لايلائمه * ويمكن الجواب بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكروا ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم اذ بنو اسرائيل حينئذ هم الموجودون فى زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم فالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هى الاحتمالات التى سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام * والفاء فى (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَامُوسَى مَسْحُورًا ١٠١﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

Marfat.com

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله : (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) ه

وقال الفراء . والطبرى : مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ ﴾ يا فرعون ﴿ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ أى الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين

* والعيش بعد أولئك الأيام *

وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى خالقهما ومدبرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضى أنى لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامى غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد فى التعرض لعنوان الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك ، وفى البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ هو عليه السلام لما سأله فرعون فى أول محاورته فقال له : وما رب العالمين ؟ قال: رب السموات والارض تنبيها على نقصه وأنه لا تصرف له فى الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً) وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أى أنت بحال من يعلم هذه أو هى من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة اخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة ه

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والكسائى (لقد علمت) بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن ما أنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومدبرهما ، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذى علم ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادى وهو مجهول و كيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم اليه ظاهر *

وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور أن سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم أخرجوا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ، ولعل هذا المجهول الذى ذكره أبو حيان فى أسانيدهم والله تعالى أعلم ه

وجملة (ما أنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَآئِرَ ﴾ حال من هؤلاء والعامل فيه أنزل المذكور عند الحوفى . وأبى البقاء . وابن عطية وما قبل الا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه أو تابعا له وقد نص الأخفش . والكسائى على جواز ماضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فان ورد ماظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه مافبل؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أى بينات مكشوفات تبصرك صدق على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أى بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول أى ما أنزلها إلا حججا وأدلة على صدق وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولى علمت

Marfat.com

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفاء الفصيحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملاءمة الانزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لايخفى عليك ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُوراً ١٠٢﴾ أي هالكا كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك، ومفعول فيه للنسب بناءاً على أنه يأتي له من اللازم والمتعدي، وفسره بعضهم بمهلكا وهوظاهر، وعن الفراء أنه قال: أي مصروفاعن الخير مطبوعا على الشر من قولهم: ماثبرك عن هذاأي مامنعك واليه يرجع ماأخرجه الطستي عن ابن عباس من تفسيره بملعونا محبوساً عن الخير ٥

وأخرج الشيرازي في الألقاب. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفي معناه تفسير الضحاك بمسحور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ماقال له فرعون مع اختلاف اللفظ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مثبورا) فى الآية فقال: مخالفا ثم قال: الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذاناقص العقل ولاداعي إلى ارتكابه، وماذكره الامام مالك فيه مافيه، نعم قيل: إن تفسيره بهالكا ونحوه مما فيه خشونة ينافي قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام: (فقولاله قولالينا) وأشار أبوحيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولا يتوقع من فرعون المكروه كما قال: (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فامر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له: (لاتخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمى وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك، وفيه كلام ستطلع عليه إن شاء الله تعالى في محله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان مابين الظنين فان ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين ٥

وقرأ أبي. وابن كعب (وإن أخالك يافرعون لمثبوراً) على إن المخففة واللام الفارقة، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيح وقد تفتح في لغة كما في القاموس *

﴿ فَأَرَادَ ﴾ فرعون ﴿ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ ﴾ أي موسى وقومه، وأصل الاستفزاز الازعاج وكني به عن أخراجهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم اخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهوالمراد ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً ١٠٣ ﴾ أي فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني وظاهر على الأول لانه أراد اخراجهم من مصر فاخرج هوأشد الأخراج بالاهلاك والزيادة لاتضر في التعكيس بل تؤيده *

﴿ وَقُلْنَا ﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه أو الضمير للاغراق المفهوم من الفعل السابق أي من بعد اغراقه وإغراق من معه ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الذين

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه ولعل فيه سقطا من قلمه والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرءون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور الانبياء أكرم من أن تلعن او تسب

Marfat.com

أراد فرعون استفزازهم ﴿ اسْكُنُوا الأَرْضَ ﴾ التى أراد أن يستفزكم منها وهى أرض مصر. وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بنى اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهى أرض الشام ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ ﴾ اى الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة ، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ١٠٤ ﴾ أى مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا ، والمراد منه ما أشير اليه ، وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور فى بكم ، ونص بعضهم على ان فى (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين ، والمراد بهم وبكم وما ألطفه (مع لفيفا) ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (لئن اجتمعت الأنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب فى كلامها تأخذ فى شئ وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ماذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما فى قوله تعالى (وأنزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أو للآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا ، والظاهر أن الباء فى الموضعين للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر ، والمراد بالحق الأول على ماقيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالثانى ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أى ماأنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه ، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة ، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقى: الحق الأول التوحيد والثانى الوعد والوعيد والامر والنهى ، وقيل الحق فى الموضعين الأمر المحفوظ الثابت ، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثانى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف ، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى ، ومايتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبرى إلى أن الجملة الثانية توكيد للاولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من أطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيداً للاولى لماجاز العطف لكمال الاتصال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا ﴾ للمطيع بالثواب ﴿ وَنَذِيرًا ١٠٥ ﴾ للعاصى من العقاب فلا عليك إلا التبشير والانذار لا هداية الكفرة المقترحين واكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية بعثته ﷺ أثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال .

﴿ وَقُرْآنًا ﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجع النصب على

Marfat.com

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء فى غير القرآن جاز إلا أنه لابد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفى فى صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفى ٥

وقال ابن عطية: هو مذهب سيبويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أى (ما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، ومما يقضى منه العجب ما جوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف فى (أرسلناك) ٥

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفرق ما عداه إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتينا) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) فى موضع الصفة له أى آتيناك قرآنا فرقناه أى أنزلناه منجما مفرقا أو فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب بجروره على أنه مفعول به على التوسع كما فى قوله ويوما شهدناه سليما وعامرا وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينا حلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما فى قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس. وأبى: وعبدالله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبى. وحميد. وعمر بن قائد. وزيد بن على. وعمرو بن ذر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالمخفف أى أنزلناه مفرقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير فى الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتى (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتى والجمهور على الأول ٥

وقد أخرج ابن أبى حاتم. وابن الانبارى وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين فى السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبى ﷺ عشرين سنة، وفى رواية أنه أنزل ليلة القدر فى رمضان ووضع فى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم أنزل نجوما فى عشرين، وفى رواية فى ثلاث وعشرين سنة وفى أخرى فى خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على ما فى البحر مبنى على الاختلاف فى سنه ﷺ ٥

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبى الله ﷺ فى ثمانى عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر ٥

وتعقبه ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا ٥ وأخرج ابن عساكر من طريق أبى نضرة قال: كان أبو سعيد الخدرى يعلمنا القرءان خمس آيات بالغداة وخمس آيات بالعشى ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات، وكان المراد فى الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه ٥

وقرأ أبى وعبدالله (فرقناه عليك) ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أى تؤدة. تأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل أى تطاول فى المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

Marfat.com

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا الا أن فيه تعلق حرف جر بمعنى بمتعلق واحد. وأجيب بأن تعلق الثانى بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفى البحر لا يبالى بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول فى موضع المفعول به والثانى فى موضع الحال أى متمهلا مترسلا، ولما فى ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجى تعلقه بمحذوف أى تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى فرقناه أى متمكثا. ومن العجيب قول الحوفى أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القارىء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية اجماع القراء على الضم.

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتض لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمِنُوا بِهِ﴾ أى بالقرآن ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أى به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن ايمانكم لا يزيده كمالا وعدم ايمانكم لا يورثه نقصا.

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أى العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحى وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل اليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أى القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ما ينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّدًا ١٠٧﴾ تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ماوعد به فى تلك الكتب من بعثتك، والظاهر أن هنا خرورا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لا شىء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للاذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشرى ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول مايلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجه بانه اذا ابتدأ الخرور فاقرب الأشياء من وجهه الى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول مايقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة فى الخشوع وهو تعفير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمغشى عليهم لخشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى.

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة فى التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلصقون الأذقان بالارض وهو وجه حسن جدا واللام على ما نص عليه الزمخشرى للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به.

ومعنى هذا الاختصاص على ما فى الكشف أن الخرور لا يتعدى الاذقان إلى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق ذلك بما لا مزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول مايلقى الساجد به الارض، وأجيب بما أجيب. وتعقبه الخفاجى بانه مبنى على ان الاختصاص الذى تدل عليه اللام بمعنى

Marfat.com

الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهته ومحاذيه وهى جهة السفل ولا شك فى اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق ، والمراد تصوير تلك الحالة كما فى قوله • فخر صريعا لليدين وللفم • فتأمل •

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به. وقبله) على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق واللحاق ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله، والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة فى حيز (قل) وهى تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (امنوا به أو لا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى ان لم تؤمنوا به فقد امن به أحسن ايمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة فى حيز قل بل هى تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشاف قال فى الكشف والحاصل أن المقصود التسلى والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة فى الثانى أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) فى الأول •

وقال ابن عطية يتوجه فى الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل امنوا به أو لا تؤمنوا) انما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى ان الناس لم يكونوا كما أنتم فى الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا اه ، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجازه وربما يكون فى الكلام عليه استخدام ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ أى فى سجودهم اومطلقا ﴿ سُبْحَانَ رَبِّنَا ﴾ عن خلف وعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿ إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً ١٠٨ ﴾ إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ كرر الخرور للاذقان لاختلاف السبب فان الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا مما قبل أو مما بعد أى ساجدين، وجملة (يبكون) حال أيضا أى باكين من خشية الله تعالى ، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذى يتجدد جىء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد ، وقد جاء فى مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ « لو أن عبدا بكى فى أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فانها تطفىء بحورا من النار وما أغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة » وأخرج أيضا عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس فى سبيل الله تعالى» وأخرج هو والنسائى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن فى الضرع ولا اجتمع على عبد غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم» زاد النسائى فى منخريه ومسلم أبدا، وينبغى أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

Marfat.com

المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمي أنه قال: إن من أوتي من العلم مالا يبكيه لخليق أن قد أوتي من العلم مالا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان يبكون) ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ أي القرآن بسماعهم ﴿ خُشُوعًا ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علما ويقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة ●

﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال في دعائه يا الله يارحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو الهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى في التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك) وعلى الثاني التسوية في حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فان أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب اليه تعالى إذ أكثر ذكره في كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضي البيضاوي: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء في الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الاتيان باحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة انتهى ●

وتعقب بأن أنسبية التوصيف بالحسنى للثاني ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبي الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: (أياما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أي اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للاباحة والانطباق حينئذ ظاهر فان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم باباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير في الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح · وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا ●

ومنع الأجوبية أيضا الجلبي بأن تقديم الخبر في قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضي أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للاباحة لأنها كما قال الرضي وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفي التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز. ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة في الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان اسماءه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للاسماء وهذا

Marfat.com

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لامانع من ارادته بل أى تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فاذا قلت لأحد: أى الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأنهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لاحاجة الى حمل التخيير فى كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالاباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين فى الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال فى التلويح: وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اه. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالاباحة فتدبر، والدعاء على مااختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشرى: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثانى بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال فى الدعاء الثانى، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين أو عطف الشىء على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحدا، وبحث فيه بأنا نختار الثانى ولايلزم ماذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبى ﷺ بمحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفى لصحته، وما روى فى سبب النزول أولا ينادى على ماقيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبى لذلك تفسير الزمخشرى إياه بالتسمية مؤذنا بميله إلى أنها رد على المشركين وفى ذلك تأمل، و﴿أيا﴾ اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائى أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كالجمع بين حرفى الجر فى قوله: ٥ فاصبحن لا يسألنى عن بما به ٥ شاذ، وجملة (فله الأسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أياما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الأسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب اقامة الشىء بدليله وفيه مبالغة لاتخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولاحاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف ٥

وقال الطيبى وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان فى استصواب التسمية بهما فبايهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الايجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولا من باب الاطناب اه وهو كما ترى ٥

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعوا

Marfat.com

فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطلق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموما وهو لا يصح هنا، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى وللمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به، وسيأتى ان شاء الله تعالى عن محيى الدين قدس سره غير ذلك فى باب الاشارة، ووصف الاسماء بالحسنى لدلالتها على ماهو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شىء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى اليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى اياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه فى الشرف والعظم مما ذهب اليه المسلمون أيضا *

ويدل عليه تخصيصه ﷺ بعض الاسماء بانه الاسم الاعظم فقد روى «أن النبى ﷺ سمع رجلا يدعو وهو يقول: اللهم انى اسالك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الاعظم فى هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الاسلام الغزالى فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولانه أخص الاسماء إذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضا وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقا من الرحمة قطعا ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اه.

وقال فى أواخره: فان قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعا من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى، وقال الامام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الاسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الاسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفى التفاوت الذى زعموه وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار، وقد يحمل هذا وجها لاختيار كون سبب النزول قول المشركين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبى مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس [illegible] الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحينئذ يبطل ما دلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى وأجيب بمنع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقا له لا يصحح الاشتقاق منه والاصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق، نعم لا ينبغى أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح لازوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شىء.

Marfat.com

وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم ه

وهذه الآية على ماقيل من آيات الحفظ بناء على ما أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال فى قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو أمان من السرق وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما فى البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال: إنى أحصنت بيتى ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ١١٠ ﴾ أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة ، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التى هى أحد أجزائها مجازا، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى بقراءة صلاتك ، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها و بعض الاخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد قال: كان النبى ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبى عليه الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها . وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع قال : كان أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جدا وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: يا أبا بكر لو رفعت من صوتك شيئا ، وقال أبو بكر : ياعمر لو خفضت من صوتك شيئا فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه بأمرهما فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال : ياأبا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا ، وفى رواية أنه قيل لأبى بكر: لم تصنع هذا ؟ فقال: أناجى ربى وقد عرف حاجتى ، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أو حذف المضاف على هذا مثله على الأول و كذا على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة فى بعض كما فيما عدا ذلك ه

وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) فى الدعاء، وأخرج نحوه ابن أبى شيبة عن مجاهد ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ابن جرير وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمنى، وأخرجوا عن عبدالله بن شداد أن أعرابا من بنى تميم كانوا إذا سلم النبى ﷺ قالوا : أى جهرا اللهم ارزقنا أبلا وولداً فنزلت ، وفى رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت، وقيل الصلاة على حقيقتها الشرعية فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء ، وروى نحوه ابن أبى حاتم والطبرانى عن ابن عباس أيضا، والأكثرون على التفسير المروى عنه أولا، والمخافتة اسرار الكلام

Marfat.com

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبى شيبة . وابن جرير: لم يخافت من اسمع أذنيه، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة إذا أسر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبدالله بن الشخير وأبى قلابة خير الأمور أوساطها ،والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن ابى حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهراً شديدا ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك،وقيل هى منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهو كما ترى،ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذى سمعته المسطوران فى كتب الفقه فراجعهما إن لم يكن ذلك على ذكر منك ، وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن أبى رزين قال قرأ عبدالله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ رد على اليهود والنصارى وبنى مليح حيث قالوا :عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا،ونفى اتخاذ الولد ظاهر فى نفى التبنى ويعلم منه نفى أن يكون له سبحانه ولدا لصلب من باب أولى ، وقد نفى ذلك صريحا فى قوله تعالى (لم يلد) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون فى الربوبية ،ويجوز أن يكون كناية عن نفى الشركة فى الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ أى ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولى وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية ، وليس المعنى على الوجهين نفى الذل والنصر فى الأول والموالاة والذل فى الثانى على أسلوب -لا يهتدى بمناره- بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبدا له ولياً فذلك محض الاصطناع فى شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى كما للناصر لان ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبى من ذاك الأسلوب ، وفى الحواشى الشهابية فى بيان ثانى الوجهين أن المراد نفى أن يكون له تعالى مولى يلتجىء هو سبحانه اليه،وأما الولى الذى يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (من الذل) فى موضع الصفة لولى ومن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أى لم يكن له ولى من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه •

وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى الكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذى عناه الزمخشرى وقال فى الكشف: لك أن تتخذ نفى هذه الصفات وهى ذرائع منع المعروف أما الولد فلأنه مبخلة ، وأما الشريك فلأنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فاظهر رديفا لاثبات اضدادها على سبيل

Marfat.com

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضا لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون قد قويت معنى الالهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لائقا مؤيدا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف فى الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشرى حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اهـ

وتعقب بأن ما ذكره من أن فى الحمد لله ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد لا يتم على مذهب ما نعى الاشتقاق فى الاسم الكريم وفيه تأمل .والآية على ما قال العلامة الطيبى من التقسيم الحاصر لأن المانع من إيتاء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقى وبدىء من الادون وختم بالأعلى فنفى الكل فمنه ولد الكثرة وله القل والذل والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه ،ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ١١١ ﴾ والتكبير أبلغ لفظة للعرب فى معنى التعظيم والاجلال ، وفى الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى اشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفى به القوة البشرية وإن بالغ العبد فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة فى حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور ، وروى غير واحد أنه ﷺ كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبرانى عن معاذ آية العز ،وأخرج أبو يعلى وابن السنى عن أبى هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدى فى يده فاتى على رجل رث الهيئة فقال: أى فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضر قال ﷺ : ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الآية فاتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حالته فقال : مهيم . فقال : لم أزل أقول الكلمات التى علمتنى.

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج والبيهقى فى الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبى فديك قال : قال رسول الله ﷺ: « ما كربنى أمر إلا مثل لى جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل: توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولداً» إلى آخر الآية ،وأخرج ابن السنى والديلمى عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعليها أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعك فقولى: «الحمد لله الكافى سبحان الله الأعلى حسبى الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على رب ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ، الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى وكبره تكبيراً ثم قال ﷺ :ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره» هذا وما ألطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة ، وهذا الختام وليس ذلك بدعا فى كلام اللطيف العلام ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ وإن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أيضاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية ، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغاة فى مقام الخفى وصلاة المشاهدة فى مقام الروح وصلاة المناجاة فى مقام السر وصلاة الحضور فى مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد فى مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة فى حال الاستواء إذ لا وجود

Marfat.com

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع .وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ،وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار اليها بصلاة العصر وأخفهـــا صلاة السر المشار اليها بصلاة المغرب وأشدهـــا تثبيتا للنفس صلاة النفس المشار اليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار اليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ، وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وهو مقام الحاق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلنى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ،(وأخرجنى) الى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقانى (مخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى (وزهق الباطل) وهو الوجود الامكانى ، ففى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد « إلا كل شىء ما خلا الله باطل »

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق مابدا من الالهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان» وقال فارس : كل مايحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل مايحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وننزل من القرآن ماهو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول اشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حولى لاتفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الا خسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا مسه الشر كان يؤسا) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاكل استعداده وكل اناء بالذى فيه يرشح (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكن ادراكه المحجوبين لها (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) وهو علم المحسوسات (من يهد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضلل) بمنع ذلك النور عنه (فلن تجد لهم أولياء) من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عميا وبكما وصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتو

Marfat.com

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لعلمهم بحقيته ، ووقوفهم على ماأودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يبكون) لعظمته أوشوقا لمنزله وحبا للقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا مما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو ان يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلاحظ منه فى بكائه ،وقال القاسم :البكاء على وجوه بكاء الجهال على ماجهلوا وبكاء العلماء على ماقصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الائمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من ارباب القلوب للهيبة والخشية ولابكاء للموحدين ، وفى الآية اشارة مالى السماع ولاأشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء فى الذات ودعاء الرحمن بالفناء فى الصفة وصفة الرحمانية هى أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الايجاد الارحمة الموجودين (أياماتدعو) أى أياماطلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ لست هناك بموجود امافى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لايصلح اسما لغير تلك الذات ولايمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولايخفى عليك ان ضميره على هذا التأويل عائد على ماعاد اليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الابصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الالهية وهى كالخلع عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الالهية ولهاصور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الالهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لانعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوناه بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعوناه بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم نعلمه اه ، وهو كلام يعسر فهمه الاعلى من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ماسمعت (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فلا مدخل لغيره تعالى فى ملكية شىء على الحقيقة ومايوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولاتملك الآلة شيئا بل لا شىء الاوهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلا وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولايضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ،وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولى من الذل) لكن يغنى عنه ماقدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم .تكبيره تعالى أن تعلم أنك لاتطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

Marfat.com

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لاتحصى وآلاؤه لاتستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمـــة ٥

﴿سورة الكهف ١٨﴾

ويقال سورة اصحاب الكهف كما فى حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقى من حديث ابن عباس مرفوعا انها تدعى فى التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال : إنه منكر وهى مكية كلها فى المشهور واختاره الدانى ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما ، وعدها بعضهم من السور التى نزلت جملة لما أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبى ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس انها مكية الا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فمدنى ، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل : هى مكية إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى : (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدنى ، وهى مائة واحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ماقيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان فى الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضا تشابها اختتام تلك وافتتاح هذه فان فى كل منهما حمدا ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر فى الحمد الذاتى والحمد المفتتح به فى هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتى ، وقال الجلال السيوطى فى ذلك : ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبى ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول فى آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين فى هذه فناسب اتصالهما ، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة فى سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده فى سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما مما لايكاد تصل إلى حقيقته العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارفع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيها :

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لى وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال فى تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى نبى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التى كان سببها ذكر العلم والأعلم ومادلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التى لاتحصى فكانت هذه السورة كاقامة الدليل لما ذكر من الحكم فى تلك السورة ٥ وقد ورد فى الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شىء فنزل (قل لوكان البحر مدادا لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا عن شبهة الخصوم فيما قرر فى تلك ، وأيضا لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) اه ، وللمناسبة أوجه أخر تظهر بأدنى تأمل ، وأما فضلها فشهور ٥

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة سطع له نور من تحت

Marfat.com

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له مابين الجمعتين ●

وروى غير واحد عن أبى سعيد الخدرى من قرأ سورة الكهف فى يوم الجمعة أضاء له من النور مابينه وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقى عن أم موسى يقرأها كل ليلة.

وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن مغفل مرفوعا البيت الذى تقرأ فيه سورة الكهف لايدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بندب تكرار قراءتها ●

وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال» ، وفى رواية أخرى عنه رواها أحمد . ومسلم . والنسائى . وابن حبان أيضا قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال » ●

وأخرج الترمذى وصححه عنه مرفوعا «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم» الخ، وجاء فى حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى أى الليل شاء» وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق ●

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ محمد ﷺ ﴿الْكِتَابَ﴾ الكامل الغنى عن الوصف بالكمال المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر . وفى وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية مافى حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ماصرح به ابن هشام وغيره وإيذان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادى إلى الكمال الممكن فى جانبى العلم والعمل وفى التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا الى ضميره تعالى من الاشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام ، وكذا تعظيم المنزل عليه مافيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبداً للمرسل لا كما زعمت النصارى فى حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى :

﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ﴾ أى للكتاب ﴿عِوَجًا﴾ أى شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ماليس بحق أو داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين مايدرك بفتح العين وبفتح العين مايدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التى تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثانى الانحراف عن الاستقامة الحسية التى تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود أو ردعايه قوله تعالى فى شأن الأرض لاترى فيها عوجا ولا أمتا) فان الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها مما يدرك بالبصر فكان ينبغى على ماذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ماخفى من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بان لاترى ظاهر فى أن المنفى مايدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الادراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح ●

(١) ما الاولى نافية وما الثانية موصولة اه منه

Marfat.com

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ﴿قَيِّمًا﴾ أى مستقيما كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضا عن ابن عباس ، والمراد مما قبل أنه لاخلل فى لفظه ولا فى معناه ، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال مايحتاج اليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد من ماأريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم: المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها و ببيانها لهم لاشتماله على مايتنظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضا لاتأكيد فكأنه قيل كتابا صادقا فى نفسه مصدقا لغيره أو كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل فى نفسه ومكمل لغيره ، ونصبه بمضمر أى جعله قيما على ان الجملة مستأنفة أو جعله قيما على أنها معطوفة على ماقبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف ، وكان حقه أن يسكت على (عوجا) سكتة خفيفة ثم يقول (قيما) •

واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير فى (له) أى لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولا عوج فيه على ما سمعت أولا من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل فى اللفظ والمعنى حال كونه خاليا عن الافراط والتفريط ، وكذا على القولين الأخيرين ، نعم قيل: إن جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالى عن العوج ركيك •

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحال المؤكدة كما فى قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب ، واعترض بانه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بانه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تتمة الصلة الأولى على أنه عطف بيانى حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل فى بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجا) فحينئذ لايكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضا يجوز أن يكون الواو فى (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيما واختاره الأصبهانى •

وقال أبو حيان : إن ذاك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسى فى الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملة أن يكون الحال كذلك. وأجيب بأنه غير وارد إذ ماذكره الفارسى خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفى الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس. ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة فى النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بانها وقعت بين لفظين مرتبطين فهى فى قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيما) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شىء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراس ، وقدم للاهتمام كما فى قوله :

Marfat.com

ألا ياسلمى يادار مى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وان قول الزمخشرى فائدة الجمع بينه وبين نفى العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذى عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عوجا) يدل على كونه مكملا فى ذاته ، وقوله سبحانه : (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره ، فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى •

ولعمرى أن هذا الكلام لا ينبغى من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروى عن ابن عباس ومجاهد ، فان الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل فى الثانى إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيما بدلا من قوله تعالى : (ولم يجعل له عوجا) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا فى عرفت زيداً أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد ، وفى جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيما) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفى بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عوجا لكنه قيما) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة ﴿ لِيُنذِرَ ﴾ متعلق بانزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالاغراض كالسلف والماتريدية ، ومن يأبى ذلك يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفى أنه متعلق بقيما وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا فى الفعلين المعطوفين عليه ، وجوز أن يكون الفاعل فى الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى : (أنذرناكم عذابا قريبا) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثانى ، وهو قوله تعالى : ﴿ بَأْساً شَدِيداً ﴾ إيذانا بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثانى ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لا غير ، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا ﴿ مِنْ لَّدُنْهُ ﴾ أى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس ، ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يوضع موضع عند •

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم باشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الاشمام بمعنى الاشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل فى الدر المصون . وغيره بأن هذا الاشمام إنما يتحقق فى الوقف على الآخر كونه فى الوسط كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غيرها ، ولا يخفى ما فيه ، وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا ان ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

Marfat.com

لا يصل ﴿وَيُبَشِّرَ﴾ بالنصب عطف على (ينذر) وقرىء شاذا بالرفع *

وقرأ حمزة . والكسائى (ويبشر) بالتخفيف ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره ، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿أَجْراً حَسَناً ۝٢﴾ هو كما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم مافيها ، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿مَاكِثِينَ فِيهِ﴾ أى مقيمين فى الأجر ﴿أَبَداً ۝٣﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم *

ونصب (ماكثين) على الحال من الضمير المجرور فى (لهم) والظرف متعلقان به ، وتقديم الانذار على التبشير لاظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية ، وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ۝٤﴾ متعلقا بفرقة خاصة ممن عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبىء عنه مابعد أى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون الملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزير ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عزوجل ، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (ويبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية مافى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه ، وايثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة ، وفى الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الأول ماذكر فيما بعد وهو المنذر وحذف مما بعد ماذكر فى الأول وهو المنذر به . وتعقب بانه يؤدى الى خروج سائر أصناف الكفرة عن الانذار والوعيد *

وأجيب بانه يعلم انذار سائر الأصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الأولى لأن القول بالتبنى وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر ، وقدر ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالأمر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل *

﴿مَالَهُمْ بِهِ﴾ أى باتخاذه سبحانه وتعالى ولدا ﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف ، ومن مزيدة لتأكيد النفى والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقالهم أى مالهم بذلك شىء من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالته فى نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم به واستظهر كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ماسمعت ، وزعم المهدوى أن الجملة على هذا صفة لولدا وليس بشىء ، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ، وقال الطبرى : هو عائد على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التبنى اليه عز وجل ، والتعرض لنفى العلم عنهم لأنهم

Marfat.com

قدوة هؤلاء ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً ﴾ أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى إلى مالا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا ، وكبر وكذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى: (اتخذ) الخ بتأويل المقالة ، و(كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ما أكبرها كلمة وقوله تعالى ﴿ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ صفة (كلمة) تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر . وذهب الفارسى وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه كما كون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا مفسرا بالتمييز ، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين . وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب . والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين . وهذا ظاهر فى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام بعض الأئمة . وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها . وقرئ . (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم ، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء . وقرأ الحسن . وابن يعمر . وابن محيصن . والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام ، وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذى هو كيفية مجاز وتعقب بأن النظام القائل بجسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لا ثمرة فيه ﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ أى ما يقولون فى ذلك الشان إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحت امكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ ﴾ أى قاتل ﴿ نَفْسَكَ ﴾ وفى معناه ما فى صحيح البخارى مهلك . والأول مروى عن مجاهد . والسدى . وابن جبير . وابن عباس . وأنشد لابن الأزرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة :

لعلك يوما ان فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع

وفى البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق :

ألا أيهذا الباخع الوجد (١) نفسه لشىء نحته عن يديه المقادر

وهو من بخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائى ، وذكر الزمخشرى أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا ، وقد رده ابن الأثير وغيره بانه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشرى ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرىء (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الاصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشرى ، وأشار اليه سيبويه فى الكتاب .

وقال الكسائى : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل ﴿ عَلَىٰ آثَارِهِمْ ﴾ أى

(١) قال ابو عبيدة كان ذو الرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الاصمعى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على انه مفعول لاجله ونحته مخفف نحته اه منه

Marfat.com

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وابا جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأمية بن خلف . والعاصى بن وائل . والأسود بن المطلب . وأبا البخترى فى نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وانكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً فأنزل الله تعالى : (فلعلك باخع) الخ ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر *

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَـٰذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه فى صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لا يضر الاشاعرة واضرابهم القائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور ، وهو مقدم لفظا مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرىء (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار اى لأن ، وهو متعلق بباخع على أنه علة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز اعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية تقلب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة *

وتعقبه بعض الأجلة بانه لا يلزم من مضى ما كان علة لشىء مضيه ، فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولا فاذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكاية فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال . ووجه ذلك فى الكشف بانه إذا كانت علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بانه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه تفوت المبالغة حينئذ فى وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقيب بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضا بأنه لا وجه له بل المبالغة فى هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل فى الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ أَسَفًا ﴾ بباخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفا لأن الاصل فى الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفا ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة فى الحزن والغضب *

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا ، وبهذا النظر قال الشاعر :

* فحزن كل أخى حزن أخو الغضب * وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف والغضب على من هو فى قبضته وملكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه فى قوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

Marfat.com

ماقيل فى قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم ، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب ، وفى رواية أخرى بالحزن ، وفى صحيح البخارى تفسيره بالندم وعن مجاهد تفسيره بالجزع ، وأهل الحزن أكثر ، ولعل للترجى وهو الطمع فى الوقوع أو الاشفاق منه ، وهى هنا استعارة أى وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم •

وقال العسكرى : هى هنا موضوعة موضع النهى كأنه قيل لاتبخع نفسك ، وقيل موضع الاستفهام ، وجعله ابن عطية انكاريا على معنى لاتكن كذلك ، والقول بمجيء لعل للاستفهام قول كوفى ، والذى يظهر أنها هنا للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتأسف ، ويمكن أن يكون مراد العسكرى ذلك ، وفى الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ فى شدة الوجد على اعراض القوم وتوليهم عن الايمان بالقرآن وكمال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت مايحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلهفا على مهاجرتهم ثم قيل ماقيل ، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية فى الأطراف •

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبى ﷺ وباخع بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو كما ترى •

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ﴾ الظاهر عموم ماجميع مالا يعقل أى سواء كان حيوانا أو نباتا أو معدنا أى جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول ﴿زِينَةً لَّهَا﴾ تتزين به وتتحلى وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شىء بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها ، وقيل لايدخل فى ذلك مافيها يذاء من حيوان ونبات ، ومن قال بالعموم قال : لاشىء مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته ، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار ، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع ، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال ، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والالماس ومايجرى مجرى ذلك من نفائس الأحجار •

وقالت فرقة : أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار ، ولعمرى أنه تخصيص لايقبله الخواص على العموم ؛ وقيل ان (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ماأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير . والحسن وجاء فى رواية عن ابن عباس الرجال ، وعلى ماأخرج أبو نصر السجزى فى الابانة عن ابن عباس العلماء وعلى ماروى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء ، وأنت تعلم أن جعل مالمن يعقل مع إرادة ماذكر بعيد جداً ، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبا للاكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وأشرف ذلك المواليد وأشرفها نوع الانسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ماذكروه من باب الاقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك أصناف وقد يقال : المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولاضير فى ذلك فان للمكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار اليه بقوله تعالى ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة فى قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما فى قول القاضى الأولى أن لا يدخل المكلف لأن ماعلى الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذى له الزينة

Marfat.com

يكون خارجا عن الزينة ،ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حمل على معنى الابداع ،واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أى زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلنى بمثل ذلك ،وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق ه

وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ،والابتلاء فى الأصل الاختبار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عزوجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفى قدرته تعالى على الفعل أو الترك،ورده أهل السنة فى محله وقالوا: إنه تعالى يعلم الكليات والجزئيات فى الأزل،وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فنجازى كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد فى زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغى والتأمل فى شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتى منها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوى الزهد مثلا كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما النبى ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن أبى حاتم . والحاكم فى التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام «أحسنكم عقلا (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم فى طاعته سبحانه» *

وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال: أحسنهم عملا أشدهم للدنيا تركا،وأخرج نحوه عن سفيان الثورى وذكر بعضهم ان الاحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاد المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه فى وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه فى شهواته ،وكلام النبى ﷺ فى بيان الاحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والاحسن فقط للاشعار بأن الغاية الاصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين ، وأى اما استفهامية فهى مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة فى محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ،وإما موصولة بمعنى الذى فهى مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب فى (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذى هو أحسن عملا. ويفهم من البحر أن مذهب سيبويه فى أى إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ،وتحقيق الكلام فى مذهبه لا يخلو عن أشكال ،وأفعل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا اليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملا ممن ليس أحسن عملا ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ﴾ فيما سيأتى عند تناهى عمر الدنيا ﴿مَا عَلَيْهَا﴾ مما جعلناه زينة، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أى مصيرون ذلك ﴿صَعِيدًا﴾ أى تراباً ﴿جُرُزًا﴾ أى لا نبات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

(١) قوله فى الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه وما فى الدر المنثور «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله» الخ

Marfat.com

عن السدى . وقال الزجاج: هو الطريق الذى لا نبات فيه ، وأخرج ابن أبى حاتم أن الجرز الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقى ماذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفى البحر يقال جرزت الأرض فهى مجروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجراز لا نبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجراز لا مطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ماعليها ورجل جروز أكول أو سريع الاكل وكذا الانثى قال الشاعر :

أن العجوز خبة جروزاً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفى القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لا تنبت أو أكل نباتها أو لم يصبها مطر وفى المثل لا ترضى شائنة الا بجرزة أى بالاستئصال، والمراد تصيير ماعلى الأرض ترابا ساذجا بعد ماكان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار، وظاهر الآية تصيير ماعليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر الموالید إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فان الناس يقولون صار فلان ترابا إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر الا التراب. وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر لهم ببال و كذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر فى الموالید ويوشك أن يكون تركب الموالید من العناصر أيضا كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بماقبلهما على ماقاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إناجعلنا) الخ تعليل لما فى لعل من معنى الاشفاق وقوله سبحانه (وإنالجاعلون) الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لاتحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ماأنزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ماعلى الأرض من فنون الاشياء زينة لها لنختبر اعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الاعمال وفى معنى ذلك ماقيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فانا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل مايفهم من أول السورة تعليلا للاشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ماذكر تعليلا لذلك أيضا لأن العلل غير حقيقية ، وقيل : فى وجه الربط ان ماتقدم تضمن نهيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض اخلاقه تعالى كأنه قيل انى خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمى فانت أيضا يامحمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد فى الميل إلى زينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن اليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره كما ذهب اليه غير واحد، و(ام) منقطعة مقدرة ببل التى هى للانتقال من كلام إلى آخر لا للابطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وبل وحدها عند بعض ، وقيل : هى هنا بمعنى الهمزة والحق الأول أى بل أحسبت ﴿ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا ﴾ فى بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ ءَايَاتِنَا ﴾ أى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَبًا ۝ ﴾ أى آية ذات عجب وضعا له

(١) قوله ارض جرز الخ الاول على وزن كتب جمع كتاب ، والثانى كقفل ، والثالث كسهم ، والرابع كسبب اه منه .

Marfat.com

موضع المضاف أووصفا لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و(من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير فى الجار والمجرور وليس بذاك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التى من جملتها ماتقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفى الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته ﷺ وانه لا ينبغى أن يبخع نفسه على آثارهم فالمسترشد يكفيه ادنى اشارة والزائغ لاتجدى فيه آيات النذارة والبشارة مايشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعنى أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغى أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره ﷺ لأنه كان يعرف من قدرته تعالى مالا يتعاظمه لا الاول ولا الثانى فانكر اختلافهم فى حالهم تعجباً واضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثانى اغرب ليحصل الترقى، وإيثار أن الهمزة للتقرير وهو قول آخر فى الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر وهو الاغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغى أن يكون مقررا عند السامع معلوما عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على مايعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم ويكفى فى ذلك معرفتها أجمالا وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشا بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الالزام لأن التقرير أيضا يقتضى العلم بل اولى انتهى، وقال الطيبى: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ماعظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم ان هذا قول ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن اسحق وفى القلب منه شئ، وقيل: المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم انهم عجب كما تقول أعلمت أنّ فلانا فعل كذا أى قد فعل فاعلم، والمقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضا وليس بشئ، وزعم الطيبى أن الوجه ان يجرى الكلام على التسلى والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والاسف من اباء القوم عن الايمان ما أخذه قيل له ماقيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى انا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق ارادتنا بايمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الايمان بالكفران فلم نبال بهم وانا لجاعلون أبدانهم جزراً لا سيافكم كما إنا لجاعلون ماعليها صعيدا جرزا ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا ءاتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا) وكما تعلقت الارادة بارشادهم فاهتدوا تتعلق بارشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون اعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان اما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع فى الجبل فان لم يكن واسعا فهو غار، وأخرج ابن أبى حاتم أنه غار الوادى، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو [illegible] الجبل وهو غير مشهور فى اللغة، والرقيم اسم كلبهم على ماروى عن أنس (١) والشعبى وجاء فى رواية عن ابن [illegible] ويدل عليه قول أمية بن أبى الصلت:

وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهمو والقوم فى الكهف هجدا

(١) رواه عنه ابن ابى حاتم اه منه

Marfat.com

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل فى سور المدينة وروى ذلك عن السدى ٠

وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع فى تابوت من نحاس فى فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذى أقامه الخضر عليه السلام ، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذى تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام ، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربى وفعيل بمعنى مفعول ٠

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ماقيل فى ذلك الوادى فهو من رقة الوادى أى جانبه ، وأخرجها هما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه انه قال: لاأدرى ماالرقيم وسألت كعبا فقال :اسم القرية التى خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة ، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم فى الصحيحين وغيرهما ٠

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والنسائى . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بينما ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يمشون إذ أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض : انه والله ياهؤلاء لاينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإنى عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره انى اشتريت منه بقرا وأنه أتانى يطلب أجره فقلت اعمد الى تلك البقر فسقها فقال لى: إنما لى عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لى أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لى فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلى وعيالى يتضاغون من الجوع فكنت لا اسقيهم حتى يشرب أبواى فكرهت أن أوقظهما و كرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء . فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لى ابنة عم من أحب الناس إلى وإنى راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيتها بها فدفعتها اليها فامكنتنى من نفسها فلما قعدت بين رجليها قالت : اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركت المائة دينار فان كنت تعلم أنى فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروى نحو ذلك عن ابن عباس . وأنس . والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ ، والرقيم على هذا بمعنى محل فى الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكون ذكر ذلك تلميحا إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات ، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق ، وليس فى الأخبار الصحيحة مايضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿إِذْ أَوَى﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أواذكر مقدراً ، ولا يجوز أن يكون ظرفا لحسبت لأن حسبانه لم يكن فى ذلك الوقت أى حين التجأ ﴿ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ واتخذوه مأوى

Marfat.com

ومكانا لهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضا على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد انه جمع فتى كصبى وصبية، ورجح بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإيثار الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه فى أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشراف الروم وعظمائهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجائهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ ﴾ أى من عندك ﴿ رَحْمَةً ﴾ عظيمة أو نوعا من الرحمة فالتنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للابتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفى ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿ وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهيى) بياءين من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفى كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبى بكر عن عاصم (وهى) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه اينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، واصل التهيئة احداث الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشىء محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى احضار الشىء وتيسيره أى يسر لنا من امرنا ﴿ رَشَداً ١٠ ﴾ اصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء اليه، وقرأ أبو رجاء (رشدا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحتين خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحتين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لاغير اه، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فانه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دنياهم وألفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دنياه لهذه الآية فانها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اه، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاما فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصا فى أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيىء فان اختلف معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانتا للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهور وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثانى للايذان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ إلى مرتبة من الكمال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرأيت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشدا.

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ ءَاذَانِهِمْ ﴾ أى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

Marfat.com

والمراد أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الآذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الابصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النومة الثقيلة ه

واعترض القطب جعله كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المكنية بان يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان ثم ذكر ضربنا وأريد أنمنا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين ه

ومن الناس من حمل الضرب على الآذان على تعطيلها كما فى قولهم ضرب الأمير على يد الرعيـــة أى منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملاءمته لما سيأتى إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بانه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى ارادة الانامة فافهم ه

والضرب إما من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الخباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها فى قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فان الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليب ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من ماثار استجابة دعائهم السابق ﴿فِى الْكَهْفِ﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل :

﴿سِنِينَ﴾ ولا مانع من ذلك لاسيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿عَدَدًا ١١﴾ أى ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أى تعد عـدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العد غالبا وقد يذكر للتقليل فى مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الأنسب باظهار كمال القدرة والثانى هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات العجيبة فان مدة لبثهم وان كثرت فى نفسها فهى كبعض يوم عند الله عزوجل ه

وفى الكشف أن الكثرة تناسب نظرا الى المخاطبين والقلة تناسب نظرا الى المخاطب اه، وقد خفى على العزبن عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن ههنا وهو غريب من جلالة قدره وله فى أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر فى ذلك كلام ذكره فى الفتاوى الحديثية لا أظنه شيئا ه

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ أى منهم وهم القائلون لبثنا يوما أو بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم، والثانى أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحد بعد واحد وعن مجاهد: الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كافرون، وقال الفراء: الحزبان ؤمنان كانوا فى زمنهم، واختلفوا فى مدة لبثهم، وقال السدى : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والنصارى الذى علموا قريشا سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : (أأنتم أعلم أم

Marfat.com

الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿أَحْصَىٰ﴾ أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (اى) واختار ذلك الفارسى . والزمخشرى . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿لِمَا لَبِثُوا﴾ مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى: ﴿أَمَدًا ١٢﴾ وهو مفعول (أحصى) والأمد على ما قال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الأمد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فانه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان ، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهاؤها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبثهم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحيثية إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فانه لا يسمى إحصاء ، وقيل إطلاق الأمد على المدة مجاز وحقيقته غاية المدة .

ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضا فان اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له أمد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات ، وهو آن انبعاثهم من نومهم فان معرفته من تلك الحيثية لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضا ، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد ، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثمائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة اليها أعنى التاسعة بعد الثلثمائة ، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر ، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد ، واشتماله عليها انتهى .

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا للذى لبثوه أى لبثو فيه من الزمان . وقيل ما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بلام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذاك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف اى (احصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(امداً) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لابد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشىء لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعتبرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الأرض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتصبب زيد عرقا . ولو جعل تمييزا لما كان تمييزا لمفرد . ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه أصلا .

وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزاد فى مثل ذلك .

Marfat.com

واختار الزجاج والتبريزى كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع فى سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملا. أيهم أقرب لكم نفعا) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلا ماضيا يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم على البعث لا بالاحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولا بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس وماجاء منه شاذ كاعدى من الجرب وافلس من ابن المداق، واجيب بأن فى بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقا وماورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبى على، والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكل الامر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فعلهما يريان الجواز مطلقا كسيبويه أو التفصيل كابن عصفور، والهمزة فى (أحصى) ليست للنقل، وثانيا بأن (أمدا) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فان كان بصمر كما فى قول العباس بن مرداس:

فلم أر مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعلا المذكور فعلا ثم قدرا وإن كان به فليس صالحا لذلك، وإن نصب بلبثوا لا يكون المعنى سديداً لان الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث فى الامد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه فى الشهر أى لايام صومه والمعنى أيهم أضبط لايام اللبث أو ساعاته فى الامد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمدا) والاعتذار بأنهم ماكانوا عارفين بتحديده يوما أو شهرا أو سنة فكر على أنه سؤال اما عن الساعات والايام أو الاشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف اضافة أو عهدا ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على اسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيرا لما أبهم فى لفظ ما كقوله تعالى (ماننسخ من آية. مايفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل وهو كاترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بانه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الامامين سلكا مذهب الكوفيين فجعلا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمدا) مفعولا له، والحق أن الذاهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمدا تمييزا وهو يعمل فى التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولا عن الفاعل قد ميزت حاله، وثالثا بأن توهم الاشعار بأن غاية البعث هو العلم بالاحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضى باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الاشعار المذكور، ورابعا بأنه يلزم حينئذ ان يكون اصل الاحصاء متحققا فى الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفى الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما آثره الزمخشرى أحق بالايثار لفظا ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثانى فلانه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأى استفهامية مبتدأ ومابعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام فى مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالى كون (أحصى) فعلا ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أى موصولة لفى البحر إذا قلنا بان (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولا مبنياً على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذى هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلا ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

Marfat.com

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى ه

وقرأ الزهرى (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياما كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والا تكن الآية دليلا لهشام على مايزعمه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أولا تعلقاً استقبالياً كما فى قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أوالاظهار والتمييز وينسنى نظم شئ من ذلك فى سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالى والاظهار بكل من القسمين وإنما الذى ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقديراً غير مصيب ومفوض العلم إلى الله عزوجل وليس فى شئ منهما احصاء أصلا، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبنى على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهاره عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بها من المغرب) وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم ومأصنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقينا بكمال قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفا لمن فى زمنهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصرهنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سيأتى إن شاء الله تعالى على ماصدر عنهم من التساؤل المؤدى اليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختبر واختر انتهى ه

وتعقبه الخفاجى بأن ماذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقى لا يتصور ممن أحاط بكل شئ علما فحيث وقع جعلوه مجازا عن العلم أو مايترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ماأنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذر ارادة حقيقته فى كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ماذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف فى أمده أى المفهوم من أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لانتشاره. وفى الكشف توجيها لما فى الكشاف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد مالبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لايجوز أن يكون أحدا منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين مافى الكشف وماذكره الخفاجى لا يخفى على بصير وما فى الكشف أقل مؤنة منه ه

وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندى من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت اليه فتدبر جداً. وقرىء (ليعلم) مبنيا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و(أى الحزبين) الخ من المبتدا والخبر فى موضع مفعولى نعلم الثانى والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أى الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانيا كانت الجملة فى موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر. وقرىء (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أى ليعلم الناس ه

Marfat.com

والجملة بعد اما فى موضع المفعولين أو المفعول حسبما سمعت، وقال بعضهم : أن الجملة هى النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفى فى البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثانى أنه لايجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك فى محله ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ﴾ شروع فى تفصيل ما أجمل فيما سلف أى نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذى له شأن وخطر ﴿بِالْحَقِّ﴾ اما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأى من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أى نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل فى التقييد (بالحق) اشارة إلى أن فى عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق ●

وفى الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبى الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبما ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرج أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتواً كبيرا دقيانوس وفى رواية دقيوس فانه غلا غلواً شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب فى الحياة الدنيا انقاد لأمره وامتثله ومن آثر عليها الحياة الأبدية لم يبال بأى قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على ما فى بعض الروايات افسوس وفى بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فتضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع ووجوههم معفرة بالتراب وأحضروهم بين يدى الجبار فقالوا لهم : مامنعكم أن تشهدوا الذبح لآلهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا : إن لنا إلها ملأ السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا اليه أبدا فاقض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلمينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هى نينوى لبعض شانه وأمهلهم إلى رجوعه وقال : مايمنعنى أن أعجل عقوبتكم إلا أنى أراكم شبانا فلا أحب أن أهلككم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فبها وإلا أهلكتكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن ياخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقى وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يمليخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة ويشترى مايهمهم ويتجسس مافيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها فى الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يمليخا إذ ذاك فى المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكى ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا الى الله تعالى وخروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون فى أمرهم فبينما هم كذلك إذ ضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

Marfat.com

عند رؤسهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ماأصابهم فخرج الجبار فى طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلتهم ؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شأنهم ماقص الله تعالى عز وجل ٥

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا فى مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون ؟ فجعل بعضهم يخفى عن بعض لأنه لا يدرى هذا علام خرج هذا ولا يدرى هذا علام خرج هذا فاخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فان اجتمعوا على شىء وإلا كتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرفقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا فى أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لاندرى أين ذهبوا فى غير جناية ولاشىء يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح فى خزانته ثم كان من شأنهم ماقصه الله سبحانه وتعالى ٥

وكانوا على ماأخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر صيارفة . وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حوارى عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقيل على بابها صنم لايدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله فى حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لى ولا تحول بينى وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيره الحوارى فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه الامرأة التى صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسبه وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا فى الحمام جميعاً فماتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم فى زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أواهم الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم نصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألست لو قدرت عليهم قتلتهم ؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار فى تفصيل شأنهم مختلفة ٥

وفى البحر لم يأت فى الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ماقص الله تعالى من نبئهم ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفا فى الفتية ﴿ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أى بسيدهم والناظر فى مصالحهم، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، وأوثر للاشعار بعلية وصف الربوبية لايمانهم

Marfat.com

ولما صدر عنهم من المقالة حسبما سيحكى عنهم ٠

﴿ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ١٣ ﴾ بالتثبيت على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد فى الدنيا ٠ وفى التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وماحصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بانه على ماهم عليه من الايمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبى من العرب يكون به الدين كله تعالى فآمنوا به ﷺ قبل بعثه اه . ولا يلزم من القول بانزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفى (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكلم الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسياقا. وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ قويناها بالصبر فلم تزحزحها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعيم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد. وفى الأساس ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل ، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورابط الجاش ٠

وفى الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) قيل فى مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل ٠

وجوز بعضهم أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله : يجرح فى عراقيبها نصلى ﴿ إِذْ قَامُوا ﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنابذة الناس كما فى قولهم: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ماقيل المراد به انتصابهم لاظهار الدين ٠

أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا ورامها على غير ميعاد فقال رجل منهم: هو أشيوخ إنى لأجد فى نفسى شيئا ما أظن أحداً يجده قالوا: ماتجد ؟ قال: أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض فقالوا أيضا : نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿ فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وقد تقدم آنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال : إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك ٠

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدى الجبار دقيانوس، وذلك انهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهددهم بما هددهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففزع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتمالكوا أن قالوا ذلك غير مكترثين به، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سراً إلى الايمان . وقال عطاء : المراد قيامهم من النوم وليس بشىء، ومثله مافيل إن المراد قيامهم على الايمان، وما أحسن ماقالوا فان ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملته أى اقتضاء، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا : ﴿ لَّن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِ إِلَٰهًا ﴾ وجاؤا بلن لأن النفى بها أبلغ من النفى بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لانعبد أبداً من دونه إلها أى معبوداً آخر لا استقلالا ولا اشتراكا ، قيل وعدلوا عن قولهم ربنا إلى قولهم «إلها» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، وللاشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية ، وللايذان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

Marfat.com

لا بطريق المالكية المجازية ٥

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبدة الأوثان لا يقولون بهـــذا ويقولون بالأول (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى) وصح أنهم يقولون أيضا : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاؤا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدد ما تشير اليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراك دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذى أقرت به الأرواح فى عالم الذر يوم قال لها سبحانه : «ألست بربكم؟» وفى ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج فى المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء عـــلى أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى ، وقد ألزم جل وعلا الوثنية القائلين باختصاص الربوبية بذلك فى غير موضع ، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن فى الجملة الثانية تأكيدا لها فتأمل ، ولا تعجل بالاعتراض ٥

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو أخر لكان صفة أى لن ندعوا إلها كائنا من دونه تعالى ﴿ لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ١٤ ﴾ أى قولا ذا شطط أى بعد عن الحق مفرط أو قولا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به لقلنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطا ، والسدى بالجور ، والكل تفسير باللازم ، وأصل معناه ما أشرنا اليه لأنه من شط إذا أفرط فى البعد ، وأنشدوا :

٥ شط المراد بحزوى وانتهى الأمل ٥ وفى الكلام قسم مقدر واللام واقعة فى جوابه ، «وإذاً» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعرى عن الاعتراف بالوهية المعبود ، والتضرع اليه ، وفى هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليموا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدى الملك ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ هو مبتدأ وفى اسم الاشارة تحقير لهم ﴿ قَوْمُنَا ﴾ عطف بيان له لاخبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى شانه ﴿ آلِهَةً ﴾ أى عملوها ونحتوها لهم ٥

قال الخفاجى: فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف فى المقصود ، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان ، والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثانى مقدر ، وجوز ان يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثانى وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة ﴿ لَوْلَا يَأْتُونَ ﴾ تحضيض على وجه الانكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الا به ، واستدل به على

Marfat.com

أن ما لا دليل عليه من أمثال ماذكر مردود ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً ١٥ ﴾ بنسبة الشريك اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدم تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدى الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتاكيدا للتبرى من عبادة مايدعوهم اليه باسلوب حسن؛ ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص فى أن هذه المقالة وما قبلها ومابعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مر قيامهم بين يدى الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لايخفى، نعم ينبغى أن يكون قوله تعالى ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا. وفى مجمع البيان عن ابن عباس ان قائله يمليخا، والاعتزال تجنب الشىء بالبدن أو بالقلب وكلا الامرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله :

يابيت عاتكة الذى أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و «ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف فى الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثانى مضاف فى جانب المستثنى ليتاتى الاتصال أى وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى او إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم الا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبوديهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك فى بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم عن عطاء الخراسانى أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعتزل عبادة الله تعالى. وعلى الثانى يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا : (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل.

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ فَأْوُوا ﴾ أى التجؤا ﴿ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ ووجه الاعتراض على مافى الكشف أن قوله تعالى : (وإذا اعتزلتموهم) فأووا معناه وإذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا له العبادة فى موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون «فأووا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أى وإذا اعتزلتموهم اعتزال الاعتقاد يافاعتزلوهم اعتزالا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسمانى ففعلوا ذلك. واعترض كلا القولين بأن إذ بدون ما لاتكون للشرط، وفى همع الهوامع أن القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهى هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوفا دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره، وقال أبو البقاء : إذ ظرف لفعل محذوف أى وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عنى بالفعل المحذوف قال ؛ وأقول: هو من أعجب العجائب. وفى مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة « وما يعبدون من دون الله» وقال هرون : فى بعض المصاحف «ومايعبدون من دوننا» وهذا

Marfat.com

يؤيد الاعتراض ، وفى البحر أن مافى المصحفين تفسير لاقراءة لمخالفته سواد الامام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿رَبُّكُمْ﴾ مالك أمركم الذى هداكم للايمان ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ فى الدارين ﴿وَيُهَيِّئْ﴾ يسهل ﴿لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾ الذى أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿مِرْفَقًا ١٦﴾ ما ترتفقون وتنتفعون به، وهو مفعول (يهىء) ومفعول (ينشر) محذوف أى الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافى بعض الحواشى متعلق بيهىء ومن لابتداء الغاية أوللتبعيض ، وقال ابن الانبارى : للبدل والمعنى يهىء لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما فى قوله تعالى : (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من (مرفقا) فيتعلق بمحذوف ، وتقديم (لكم) لما مر مرارا من الايذان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة فى رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوع يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى *

فقد أخرج الطبرانى . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: مابعث الله تعالى نبياً إلا وهو شاب ولا أوتى العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم. وإذ قال موسى لفتاه. وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبى فى عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقاله، ولا يخفى ان ماذكر مجرد احتمال من غير داع *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحميد . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر فى رواية الاعشى . والبرجمى . والجعفى عنه . وأبو عمرو فى رواية هرون (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ، ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ماحكاه الزجاج . وثعلب فان كلا منهما يقال فى الأمر الذى يرتفق به وفى الجارحة ، ونقل مكى عن الفراء أنه قال : لاأعرف فى الأمر وفى اليد وفى كل شىء إلا كسر الميم، وأنكر الكسائى أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال :المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد ، وقال أبو زيد : هو مصدر جاء على مفعل كالمرجع، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لاغير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان ، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا اه . وأجاز معاذ فتح الميم والفاء ، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام فى دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق *

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ بيان لحالهم بعد ماأووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ماسبق من قوله تعالى : (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم فى فجوة منه، وجوز أن يكون ايذانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادراً عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لاتخفى ، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة فى الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ﴾

Marfat.com

أى تنحى وأصله تتزاور بتاءين فحذف أحدهما تخفيفا وهى قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن أبى ليلى . وخلف . وابن سعدان . وأبى عبيدة . وأحمد بن جبير الانطاكى . ومحمد بن عيسى الاصبهانى، وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (تزاور) بفتح التاء وتشديد الزاى، وأصله أيضا تتزاور إلا أنه أدغمت التاء فى الزاى بعد قلبها زايا، وقرأ ابن أبى اسحاق. وابن عامر . وقتادة . وحميد . ويعقوب عن المعرى «تزور» كتحمر وهو من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان ، وقد جاء ذلك نادرا. وقرأ جابر. والجحدرى . وأبو رجاء . والسختيانى . وابن أبى عبلة . وورد ان عن أبى أيوب (تزوار) كتحمار وهو فى البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود. وأبو المتوكل (تزوئر) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئر، ولعله إتباعى بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين وان كان جائزا فى مثل ذلك مما كان الأول حرف مد والثانى مدغما فى مثله وكلها من الزور بفتحتين مع التخفيف وهو الميل ، وقيده بعضهم بالخلقى، والأكثرون على الاطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون فى غير العين قال ابن أبى ربيعة: ه وجنبى خيفة القرم أزور ه وقال عنترة:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبى حازم :

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين ازورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته ، وكذا الزور بمعنى الصنم فى قوله ه جاءوا بزورهم وجئنا بالاصم ه وقال الراغب : إن الزور بتحريك الواو ميل فى الزور بتسكينها وهو أعلى الصدر ، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلانا تلقيته بزورى أوقصدت زوره نحو وجهته أى قصدت وجهه ،والمشهور ماقدمناه ،وحكى عن أبى الحسن أنه قال : لا معنى لتزور فى الآية لأن الأزوار الانقباض ، وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية ، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ وتميل ﴿ عَنْ كَهْفِهِمْ ﴾ الذى آووا اليه فالاضافة لادنى ملابسة ﴿ ذَاتَ الْيَمِينِ ﴾ أى جهة ذات يمين الكهف عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى يلى المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه ، وهو نصب على الظرفية . قال المبرد : فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا ه ﴿ وَإِذَا غَرَبَتْ ﴾ أى تراها عند غروبها ﴿ تَقْرِضُهُمْ ﴾ أى تعدل عنهم، قال الكسائى : يقال قرضت المكان إذا عدلت عنه ولم تقر به ﴿ ذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى يلى المشرق ، وقال غير واحد : هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب : قرضت موضع كذا أى قطعته . قال ذو الرمة :

إلى طعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالا وعن إيمانهن الفوارس

والمراد تتجاوزهم ﴿ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾ أى فى متسع من الكهف ، وهى على ما قيل من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجى وامرأة فجواء ، وتجمع على فجاء وفجا وفجوات . وحاصل الجملتين أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث يناهم روح الهواء ، ولا يؤذيهم

(١) القوز بالقاف والزاى المعجمة الكثيب الصغير ، ويروى اجواز ، والمشرف اسم رملة معروفة ،والفوارس رمال معروفة بالدهناء اه منه .

Marfat.com

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان فى مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذى يلى المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفونته وتعدل هواه ولا تقع عليهم فتؤذى أجسادهم وتبلى ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كمفهم والقرض على أنفسهم ؛ وقال الزجاج: ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجىء بقوله تعالى : (وهم فى فجوة منه) حالا مبينة لكون ماذكر أمراً بديعا كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع كونهم فى متسع من الكهف معرض لاصابتها لولا أن كفها عنهم كف التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ماذكر من التزاور والقرض فى الطلوع والغروب يمينا وشمالا ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقية التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس فى رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو على: معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشى إصابة خفيفة ، ورد بانه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثى ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ماذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذى ذكره أبو على لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئا ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلا لفسد هواؤه وتعفن مافيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه مافيه، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلا وإن اختلفوا فى منشأ ذلك .

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ماجرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أتم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة .

وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف فى مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم فى ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم. واعترض على الأخيرين بانه لا يساعدهما إيراد ذلك فى تضاعيف القصة، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآبائهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم .

وقرىء (يقرضهم) بالياء. اخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس .

وقال أبو حيان: أى يقرضهم الكهف ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ من يدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالحظ الأوفر فى الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقق مالهلوه من نشر الرحمة وتهيئة المرفق أو التنبيه على أن

Marfat.com

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أوما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى ٥

وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾ أبداً وإن بالغت فى التتبع والاستقصاء ﴿وَلِيًّا﴾ ناصراً ﴿مُرْشِدًا ١٧﴾ يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده فى نفسه لأنك لاتجده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفى بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لاتافى المدح بل تؤكده ففيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأن لهم الولى المرشد، ولعل فى الآية صنعة الاحتباك ٥

﴿وَتَحْسَبُهُمْ﴾ بفتح السين ٥

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى بكسرها أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق . والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شىء ، وقيل فى الكلام حذف والتقدير ولو رأيتهم تحسبهم ﴿أَيْقَاظًا﴾ جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما فى الكشاف وبضمها كأعضاد وعضد كما فى الدر المصون٥ وفى القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم العين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الرائى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيآت يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم يحسبه الرائى يقظان وإن كان مسدود العينين ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين وهذا الحسبان ٥

وقال الزجاج: مداره كثرة تقلبهم، واستدل عليه بذكر ذلك بعد، وفيه أنه لا يلائمه ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جمع راقد أى نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لايجمع على فعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذكر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على هاذانهم ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ فى رقدتهم كثيرا ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أى جهة تلى أيمانهم ﴿وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ماعليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبير، واستبعد ذلك وقال الامام: إنه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على أن يبقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقليب، وأجيب بانه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة ، ويجرى نحو هذا فيما قيل فى التزاور وأخيه ، وقيل يمكن أن يكون تقليبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشانهم ٥

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى فى شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى : (فضربنا على آذانهم) والتقليب الكثير ، ومما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ،ولا يخفى بعده. واختلف فى أوقات تقليبهم فاخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

Marfat.com

أبي عياض نحوه ، وقيل يقلبون فى كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقليب فى التسع سنين الضميمة ليس فيما سواها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقليب فى رقدتهم الأولى يعنى الثلثمائة سنة ، وكانوا يقلبون فى كل عام مرة ولم يكن فى مدة الرقدة الثانية يعنى التسع ه

وتعقب الامام ذلك بأن هذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددى مع ما فيه من التثقيل ، والظاهر أن (ونقلبهم) اخبار مستأنف ، وجوز الطيبى بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة فى موضع الحال وهو كما ترى ، وقرئ (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك ه

وقرأ الحسن فيما حكى الاهوازى فى الاقناع (ويقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى (وتقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم) أى وترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أى آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن اليمانى وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلبهم) بالتاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجه بانه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالايقاظ بحيث أنهم يحسبون إيقاظا فى حال سير أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴿ وَكَلْبُهُم ﴾ الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطى رسالة ، قال كعب الاحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مراراً . فقال لهم : ما تريدون منى لا تخشوا جانبى انا أحب احباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولابأس فى شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وماعدا ما ألحق به فنهى عنه ، ففى البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفى رواية قيراط ، واختلف فى لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لى رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجانى ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أبقم (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفى اسمه فاخرج ابن ابى حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو فى الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القطمى ودون الكردى ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيته صغيرا زينيا . قال الجلال السيوطى : يعنى صينيا ، وفى التفسير الخازنى تفسير القطمى بذلك ، وزعم بعضهم أن المراد بال هنا الأسد وهو على ما فى القاموس أحد معانيه ه وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) اى فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

Marfat.com

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال :لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال : له قطمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب الى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم فعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهدى غلام ثعلب أنه قرىء (وكالبهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والف بعد الكاف من كلأ إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الربيئة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضى ارادة الكلب المعروف منه أيضا واطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته اياه. وقيل فى هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه (وكالبهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أى صاحب لبن وتمر وجاء فى شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة . فعن خالد بن معدان ليس فى الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت فى بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضا فى الجنة ورأيت أيضا أن سائر الحيوانات المستحسنة فى الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم فى الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفى خبر يفهم من كلام الترمذى صحته التصريح بالخيل منها والله تعالى أعلم .

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمى بذلك النجاة بالقياس الاولوى على ماذكر وينشد :

فتية الكهف نجا كلبهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمرى أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضى واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لان المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائى . وهشام. وأبو جعفر بن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا :

بأرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعروفى بها غير منكر

وهو المراد بالفناء فى التفسير المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وعطية ، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذى ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك .

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذاك وذكروا فى حكمة كونه بالوصيد غير ثاو معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا كما يشير اليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين ، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال ، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبى حاتم عن عبد الله بن حميد المكى أنه جعل رزقه فى لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشىء بالمعاينة والمشاهدة ، وقرأ ابن وثاب. والأعمش (لو اطلعت) بضم الواو تشبيها لها بواو

Marfat.com

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبة وأبى جعفر *

﴿ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا ﴾ أى لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك ، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت محذوفا ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب قائما هى اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أى لرجعت لأجل الفرار ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ١٨ ﴾ أى خوفا يملأ الصدر ، ونصب على انه مفعول ثان ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز فى عظمه مشهور كما يقال فى الحسن إنه يملأ العيون *

وفى البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محول عن المفعول كما فى قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لو ساط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما فى الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشىء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبثنا يوما أو بعض يوم) ولأن الذى بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لاحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة موصوفة بمامر فكيف يكون مكانهم موحشا اهـ *

واجيب بانهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فان القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وإنكاره للمعالم لا ينافى إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم ينتبه لها ، وأيضا يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتداء فقالوا : (لبثنا يوما أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبثتم) ، وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبى ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ماينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اهـ ، ولا يخفى على منصف ما فى هذه الأجوبة فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالت فهى لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيئتهم أصلا ليكون ذلك آية بينة ، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فمن لا يقول به لا يقول به *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكرالله تعالى فى القرآن فقال معاوية: لو كشفنا لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قد منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال: (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا) فقال معاوية: لاأنتهى حتى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم ، قيل وكأن معاوية إنما لم يحر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ظنا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

Marfat.com

لعلهم مهما أمكن ●

وأخرج ابن أبى حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لى صاحب ماض شديد النفس فر بجانب الكهف فقال: لاأنتهى حتى انظر إليهم فقيل له: لاتفعل أما تقرأ (لواطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التى لايستطاع معها الوقوف على أحوالهم وفى ذلك خلاف ●

فحكى السهيلى عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولايخفى مابين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذى يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التى أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذى فى الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة فى ذلك الوقت ، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدى » على تقدير صحته لايدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطلع على ماهو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال : المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن نطلعك عليهم لوليت منهم فرارا الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ماأطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الاطلاعين ●

يحكى أن موسى عليه السلام وجد ببطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له : اذهب إلى نبات كذا فى موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعنى بطنى فى سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودنى ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدرى ياموسى ماسبب ذلك؟ قال: لايارب قال: السبب أنك فى المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفى المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه ●

ومما يستهجن من القول مايحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئا يقرأ هذه الآية فقال : لواطلعت أنا ما وليت منهم فرارا ومامائت منهم رعبا ●

ومانقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لايهاب الحية مثلا إذا رآها ولايفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لايدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لايعلم الغيب على معنى أنه لاغيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به علمه، ولنعم ماقال عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بمايفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ●

هذا وقرأ ابن عباس . والحرميان . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة (ولملئت) بتشديد اللام والهمزة. وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهرى بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

Marfat.com

بضم العين ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة مما مر أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما اماية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل ه

﴿لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه مافصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلل بما سبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر اثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لما ذكر من التساؤل فتأمل *

﴿قَالَ﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿قَائِلٌ مِّنْهُمْ﴾ قيل هو كبيرهم مكسلمينا ، وقيل صاحب نفقتهم يملخا ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ أى كم يوما أقمتم نائمين، وكانه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة، وقيل راعهم مافاتهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعضهم : ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أو للشك كما قاله غير واحد ، والمراد لم تتحقق مقدار لبثنا أى لاندرى أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الأمارات ،وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم بكان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى ناموا فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعترض بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم و بعض ، ومن هنا قيل إن أو للاضراب ، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لبثنا يوما) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ماسمعت منه، نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ، ولا يخفى أن القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفى أن يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم تتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبى ﷺ وقد سلم سهوا من صلاة رباعية فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالا أو إلهاما ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا ردمنهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب بوبه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة ه

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقضى بأن الكلام جار على منهاج المحاورة والمجاوبة وإلا لقيل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ﴾ أى واحدا منكم ولم يقل واحدكم لايهامه إرادة سيدكم فكثيرا ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ أى بدراهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة ، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفجة أنه لما قطع أنفه اتخذ أنفا من ورق فانتن فاتخذ أنفا من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

Marfat.com

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعى كما حكى عنه القتيبى الورق فى الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذى يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمتنزل الذى ذكره لا صحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر. والحسن. والأعمش. واليزيدى. ويعقوب فى رواية، وخلف وأبو عبيد. وابن سعدان (بورقكم) باسكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف فى الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لئلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما فى الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها. وأجيب بأن ذلك جائز وواقع فى كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرىء (نعما) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التلفظ به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بوارقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه واشعاره بانه ناولها إياه بعيد، وفى حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافى التوكل على الله تعالى كما فى الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشى سعد بن أبى وقاص وأبى مسلم الخولانى بالجيوش على متن البحر ودخول تميم فى الغار التى خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضى الله تعالى عنه.

وقد نص الامام أحمد. وإسحق. وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبب لمن قوى يقينه وتوكله، وفسر الامام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى فى النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا. وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المعهودة وهى المدينة التى خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق فى البحث وإقبالا على مايهمهم بحسب الحال كما ينبىء عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أنت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلى

فقلت كأنى ماسمعت كلامها هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى

﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ أى أحل فان أهل المدينة كانوا فى عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفى رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهى تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما فى توخى الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أى أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر. وقال يمان بن ريان: أى أرخص، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقيه على ماقيل تكون

Marfat.com

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالأزكى الأرز وقيل التمر وقيل الزبيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأى استفهام مبتدأ و(أزكى) خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أى موصولا مبنيا مفعولا لينظر و(أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للمدينة والكلام على تقدير مضاف إبى أى أهلها وإما للمدينة مرادا بها أهلها مجازا، وفى الكلام استخدام ولا حذف، وإما لما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أى الأطعمة أو المأكل أزكى طعاما

﴿ فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ ﴾ أى من ذلك الأزكى طعاما فمن لابتداء الغاية أو للتبعيض، وقيل الضمير للورق فيكون من للبدل، ثم ان الفتية إن لم يكن تحروا الحلال جاريا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصا به عندنا.

واستدل بالآية وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربى: وهى أقوى آية فى ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا فى الأكل نعم لا بأس للاكول أن يزيد حصته من الدراهم ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ أى وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف فى الاستخفاء دخولا وخروجا، وقيل ليتكلف ذلك كى لا يغبن فيكون قوله تعالى:

﴿ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ أى لا يفعلن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الأولين تاكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطف) بكسر لام الأمر، وعن قتيبة الميال (وليتلطف) بضم الياء مبنيا للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح. ويزيد بن القعقاع (ولا يشعرن بكم أحد) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى والضمير للاهل المقدر فى أيها أو للكفار الذى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما فى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين).

﴿ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ﴾ أى يطلعوا عليكم ويظفروا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمل تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة وعدى بعلى، وقرأ زيد بن على (يظهروا) بضم الياء مبنيا للمفعول ﴿ يَرْجُمُوكُمْ ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وتؤثموا على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشفى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أى السب، وهو للنفوس الأبية أعظم من القتل ﴿ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ ﴾ أى يصيروكم اليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود فى الشىء بهذا المعنى لا يقتضى التلبس به قبل، وروى هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولا، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى اليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للمبالغة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقين على الاهتمام بالتوصية فان احاض النصح أدخل فى القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

Marfat.com

﴿وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ٢٠﴾ أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء لن تفوزوا بخير لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، وبماذكر سقط ماقيل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو فى جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبداً ، ولاحاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقا كان غير جائز عندهم ، ولاإلى حمل (يعيدوكم فى ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر ، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يمليخا فكان ماأشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى كما أنمناهم وبعثناهم فالاشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ماذكر ونحوه ه

وقال العز بن عبد السلام فى أماليه : الاشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة ، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه ، وعلى ذلك قولهم فى المثل الجواد لا يكاد يعثر ، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على أمر من غير طلبه ه

وقال الامام المطرزى : لما كان كل عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة وذلك ، وجعله الغورى حقيقة فى الاطلاع على أمر كان خفيا وأمر التجوز على حاله ، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم ه

وقال أبو حيان : أهل مدينتهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذى هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود ، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك ماذكر دخولا أوليا ﴿حَقٌّ﴾ صادق لاخلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولابد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للمعتاد وانتباههم كالموت والبعث ه

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ﴾ أى القيامة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب والجزاء ﴿لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ أى ينبغى أن لا يرتاب الآن فى إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بيد المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا ه

وقال بعض المحققين فى توجيه ترتب العلم بماذكر على الاطلاع : إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظا أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من فى القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ ه

وأنت تعلم أن فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً ، واعترض بأن المطلوب فى البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها ومافى القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذاك ؟ والقول بأنه

Marfat.com

مق صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائها بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ماذكر بطريق الحدس فليتدبر *

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولا ، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا فى تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبست عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب فى سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف فى خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تنكر شيئا عهدته فى مدينتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف فى سرير سلطنتها ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعد ما تعطلت مشاعرهم وحبست نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كأنها لم تكن داثرة قائلين قبل أن يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا فى الغرابة من صقع واحد ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزيل الارتياب فى إمكان وقوع الثانى حيث كان مستندا إلى الاستبعاد فى الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسمانى ، نعم فى ترتب العلم بأن البعث سيقع لامحالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فان الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه فى نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالامكان وكان كالجزء الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه ، وكذا فى ترتب العلم بأن كل ماوعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل ، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى : (وأن الساعة لاريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذى سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه *

وقال بعضهم : إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ماوعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لاريب فيها) تخصيصا بعد تعميم على معنى لاريب فى تحققها وهو وجه فى الآية إلا أن فى دعوى الظهور مقالا فلا تغفل ﴿ إِذْ يَتَنَازَعُونَ ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها . وجوز أبو حيان . وأبو البقاء . وغيرهما كونه ظرفا ليعلموا) وتعقب بانه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاعثار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة فى ذلك مجال *

وجوز أن يكون ظرفا لحق أو لوعد وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى (فان تنازعتم فى شىء) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أى وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون ﴿ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد

Marfat.com

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالأمر البعث ، ومعنى إضـــافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله ٠

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقـول ببعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته فى أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعى غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشترى لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشترى منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال : لتدلنى عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هى من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق ثم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوساً مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له :نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفيظ ملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابه عليهم وأمر أن يجعل كل منهم فى تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه فى المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلا منا فى تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا فى كهفنا فمن التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم فى توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً ٠

ويروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس اومنذ ايام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا فى الزمان الأول وأن أسماءهم مكتوبة على لوح فى الخزانة فدعا باللوح ونظر فى أسمائهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى :وهؤلاء اصحابى فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعونى حتى أدخل على أصحابى فأبشرهم فانهم إذا رأوكم معى رعبوا فدخل فبشرهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعمى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل :ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان قبل الاعثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَقَالُواْ ابْنُواْ ﴾ بناء على القول الأول فصيحة بلاريب على داب

Marfat.com

اختصارات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم فى امر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثانى كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على اصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وماجرى لهم فى عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بمامهم عليه فوقفوا من أحوالهم على ماوقفوا واتضح لهم ماكانوا قدجهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعثار فقالوا (ابنوا) إلى آخره أى قال بعضهم ابنوا ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى على باب كهفهم ﴿ بُنْيَاناً ﴾ نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجمع له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم •

وجوزوا فى قوله تعالى : ﴿ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخائضين فى أمرهم إما من المعثرين أو ممن كان فى عهده ﷺ من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين . وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان بعد الاعثار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يجلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفى عليهم ذلك بعد الاعثار فلم يدروا هل ماتوا أوناموا كما فى أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لاذكر مضمرا أوظرفا لقوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً ٢١ ﴾ ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون فى انهم ماتوا أوناموا ثم فرغوا من التنازع فى ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزمخشرى احتمال كون ضمير (أمرهم) للمعثرين وان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون فى قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ فى الاوجه ظرفا لاعثرنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لامحالة وعلى الاخيرين للتعقيب ، أما على الثانى منهما فظاهر ، وأما على الأول فلأنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أى خذوا فيما هو أهم إلى آخر ماقال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف بأعثرنا على الوجهين الاخيرين وكذا على مانقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اعثارهم ليس فى وقت التنازع فيما ذكر بل قبله ، وجعل وقت التنازع ممتداً يقع فى بعضه الاعثار وفى بعضه التنازع تعسف لايخفى مع أنه لامخصص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر فى الوقوع . وحكى فى البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على اصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه

Marfat.com

على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا فى عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الظرف باذكر ، ولايخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر فى قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و(إذ) ظرف (أعثرنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر ردا عليه (ربكم أعلم بما لبثتم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع فى حكم الباقى فكان زمانه ممتدا فصح أن يكون ظرفا للاعثار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم فى مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ماكان وصار لهم بين الناس شأن أى شان فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ماذكر من احتمال كون (ربهم اعلم بهم) من كلامه سبحانه جىء به لرد المتنازعين من المعثرين لايخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعيد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملاءمة جدا لكون التنازع فى أمرهم من الموت والحياة ، والذى يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين (ابنوا) إلى آخره والقائلين (لنتخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم عن قتادة الولاة ، ويلائمه (لنتخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هـــذا الفعل تنسبه الولاة الى أنفسها ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . فى قوله تعالى (والله غالب على امره) ٠

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ؛ وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة فى هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء ، والمذكور فى القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له فى كل سنة عيداً عظيما . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى ٠

ويبعد الأول التعبير بما يدل على الجمع ، والثانى إن أريد من الأولياء الأولياء من حيث النسب كما فى قولهم أولياء المقتول أنه لم يوجد فى أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا أولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد فى إطلاق الأولياء عليهم كما فى قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الأولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب فى أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر فى عدم المقابلة ، ولعله الحق لانه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الأمة وكانوا على ما سمعت أولا نصارى وإن كان فى المسئلة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء ٠

Marfat.com

وأخرج أبو حاتم عن السدى أن الملك قال: لأتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلا أعبدن الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلى فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا ، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولا واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدى ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندى أشبه شيء بالخرافات . ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاعتبار متحققة فى جميع المعتبرين ، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقا لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى (غلبوا) بضم الغين و كسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعتبرين أرادت أن لا يبنى عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولابد فلنتخذن عليهم مسجدا

هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة فى ذلك ، وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجى فى حواشيه على البيضاوى وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد ، فقد روى أحمد . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » ومسلم « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فانى أنهاكم عن ذلك » واحمد عن أسامة وهو . والشيخان . والنسائى عن عائشة ، ومسلم عن أبى هريرة « لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وأحمد . والشيخان . والنسائى « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة » وأحمد . والطبرانى « إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد » وعبد الرزاق « من شرار أمتى من يتخذ القبور مساجد » وأيضا « كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة *

وذكر ابن حجر فى الزواجر أنه وقع فى كلام بعض الشافعية عد اتخاذ القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر ، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك فى قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا ، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحينئذ يكون قوله والصلاة إليها مكررا إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط ، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبى أو ولى كما أشارت إليه رواية « إذا كان فيهم الرجل الصالح » ومن ثم قال أصحابنا : تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركا وإعظاما فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها ، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام ، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث ، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كايقاد السرج عليه تعظيما له وتبركا به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح فى بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الأصحاب بكراهة ذلك على ما إذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذى القبر *

Marfat.com

وقال بعض الحنابلة : قصد الرجل الصلاة عندالقبر متبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهى عنها ثم إجماعا فان أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التى على القبور إذهى أضر من مسجد الضرار لأنها أسست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب إزالة كل قنديل أوسراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذره اهـ

وفى المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تجصيص القبر والبناء عليه فى حريمه وخارجه فى غير المسبلة إلا إن خشى نبش أوحفر سبع أوهدم سيل ويحرم البناء فى المسبلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهى الصحيح عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره فى لوح عند رأسه أوفى غيره ، نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن لتعريضه للاهتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرر الدفن ووقوع المطر ، وندب كتابة اسمه لمجرد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى الحاكم النهى قال: ليس العمل عليه الآن فان أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل أخذ به الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الكلية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها فى المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحرمين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهى عنه فكذا هى ، فان قلت : هو إجماع فعلى فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذلم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعا فعليا فمحل حجيته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ●

ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عليه فى مقبرة مسبلة كأرض موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هى أولى هدم وجوبا لحرمته كما فى المجموع لما فيه من التضييق مع أن البناء يتأبد بعد انمحاق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بجص محكم أولا لأنه لا يسمى بناء عرفا ؟ والذى يتجه الأول لأن العلة من التأبيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة الامام الشافعى عليه الرحمة التى بناها بعض الملوك ، وينبغى لكل أحد هدم ذلك مالم يخش منه مفسدة فيتعين الرفع للامام أخذا من كلام ابن الرفعة فى الصلح انتهى ●

وفى صحيح مسلم عن أبى الهياج الاسدى قال : قال لى على كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا الاسويته ، قال ابن الهمام فى فتح القدير : وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين المتبعين لما ورد عن النبى ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة فى كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها » الحديث ثم تلا قوله تعالى : (أقم الصلاة لذكرى) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال ●

واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهايأة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم)

Marfat.com

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لأنا نقول : مذهبنا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عزوجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور ، على أن كون ماذكر من شرائع من قبلنا ممنوع ، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آنفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم فمتى لم يثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده ، ومما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة ؛

وعلى هذا لقائل أن يقول : إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد ، وكأن الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ، ومنعهم من تحقيقه انهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول : إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهي عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم ، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدى . ووهب ، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا إذ غاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمثل ذلك قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت : إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه ، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبنى على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ كما لا يخفى ، وهذا كله إنما يحتاج اليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاعثار عليهم وأما على القول بانهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ما قيل ، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهى نهاية ، ولقد رأيت من يبيح ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيدا وجعله إياهم في تواريخ من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل ؛

ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

Marfat.com

والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ٥

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفى البحر أن فى الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس فى جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف ؛ قال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومى يسمى الرقيم كأنه قصر مخاق قد بقى بعض جدرانه وهو فى فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلى القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا فى آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون فى عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مراراً لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كباراً ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هى بلاد ملكتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو فى أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحى من الله تعالى انتهى ٥

وما تقدم من خبر ابن عباس . ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الاندلسيين نصارى الأندلس بالروم فى نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما فى البحر أيضا لا يجدى نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك فى طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفى الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين فى قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته ان لهم علما فى الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر فى التوراة وفيه ما فيه ٥

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم ﴿ ثَلَٰثَةٌ ﴾ أى ثلاثة أشخاص ﴿ رَّابِعُهُمْ ﴾ أى جاعلهم أربعة بانضمامه اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة فى موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشان عدل إلى ماذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى فى كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين فى جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبى وهو الذى أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم فى سلكها مع الآية حديث « ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمرى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة فى موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كابى البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك ٥

Marfat.com

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس فى مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ماذكره النحاة * والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعرى . وقرأ ابن محيصن (ثلاثة) بادغام الثاء فى التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ عطف على (سيقولون) والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثانى بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه فى حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون فى العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء فى السين ، وعنه أيضا ادغام التنوين فى السين بغير غنة ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أى رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمى بالحجارة التى لا تصيب غرضا ومرمى المتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفى الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم عليه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به ، وأما الرمى فى السبب ونحوه فالنظر إلى تأثيره فى عرض المرمى تأثير السهم فى الرمية انتهى *

وعلى الثانى شبه ذكر أمر من غير علم يقينى واطمئنان قلب بقذف الحجر الذى لا فائدة فى قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفى الكشف أيضا أنه لما كثر استعمال قولهم: رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أى ظنا به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتموا ... وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجما) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير فى الفعلين أى راجمين أو على المصدرية منهما فان الرجم والقول واحد *

وفى البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أى يرجمون رجما ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا على أنه مفعول من أجله أى يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أى الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى *

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضا ، والكلام فى عطفه كالكلام فى عطف سابقه، والجملة الواقعة بعد العدد فى موضع الصفة له كالجملتين السابقتين على مانص عليه الزمخشرى، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى قولك : جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله عزوجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إتصافه بها أمر ثابت مستقر وهى التى أذنت هنا بأن قائلى ماذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما رجم

Marfat.com

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) واتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ أى أقوى وأقدم فى العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أى ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيذان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد روى أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات ●

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب، وقيل من البشر مطلقا وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: أنا من أولئك القليل، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى، وأخرج نحوه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود ●

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر، والمثبت فى هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر فى كون الأعلمية له عز وجل، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشرى ذهب ابن المنير وقال بعد نقله: وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ماذكروه من ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى موضعه التنبيه عليه ●

وقال أبو البقاء: الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح فى إدخال الواو فى ثامنهم. واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان: كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شىء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تعطف الصفة التى ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعانى حتى يكون العطف دالا على المغايرة، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف، هذا فى الأسماء المفردة، وأما الجمل التى تقع صفة فهى أبعد من أن يجوز ذلك فيها ●

وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه: وأما ماجاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت فى الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة، وأما قوله تعالى (الا ولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفى ردا لقول الزمخشرى أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب اليه اه ●

وقال صاحب الفرائد: دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكيد اللصوق يقتضى الاثنينية مع انا نقول: لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما فى الباب أنها تفيد الجمع والجمع ينبىء عن الأثنينية واجتماع الصفة والموصوف ينبىء عن الاتحاد بالنظر إلى الذات. وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال: إن الواو فى قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هى واو الحال وذو الحال (قرية) وهى موصوفة أى وما أهلكنا قرية من القرى إلا ولها الخ، وأما جاءنى رجل ومعه آخر ففيه وجهان، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أى جاءنى رجل ورجل آخر معه، وعدل عن جاءنى رجلان ليفهم أنهما جاءا مصاحبين، وأما الواو فى مررت بزيد وفى يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذيها لكون الحال فى حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بانه سهو سهو فقد تكرر من الزمخشرى مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اه منه

Marfat.com

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فان جاء زيد راكبا فى حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب فافهمه ه

سلمنا أنها داخلة بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هى التى آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس فى غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيذان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وان أريد منه أنه يدل على صدق قائلى القول الأخير وعدم صدق قائلى القولين الأولين فسلم أن إتباع القولين الأولين برجما بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق ﷺ وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذى هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبى للزمخشرى وأجاب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع فى الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر فى المجاز النقل الخصوصى بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكروا أن المجاز فى عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذى هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع فى الحروف ه

وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه أن الواو فى قولهم : بعت الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للالصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة ولم ولم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا أريد توكيد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الاشارة فيما بعد من كلامه ، وان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهى بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك ، ثم ان قولك : جاءنى رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء فى الصورة اللهم إلا فى اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء فى الواو وهو مراد الزمخشرى من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الفرايدى فى تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتا وحكما وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فمبنى على أن الواو عاطفة لأنها هى التى تقتضى المغايرة كما قال السكاكى وقد بين وجه مجازه لمجرد الربط ه

وأما قوله فى جاءنى رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكبا فى حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فان الأصل فى الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الاعيان ، وأما تسليمه الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف امر ثابت مستقر فمن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أنما استند اليه الزمخشرى ليس من باب الأدلة اليقينية بل هى من باب الامارات وتكفى فى هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم . وسادسهم كلبهم) صفة لما قبل ولا حالا لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

Marfat.com

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز فى الثانى منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى فى الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر (رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها فى الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث أن الله تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) فلو جعل (وثامنهم كلبهم) تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية فى المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى ؛ ويفهم أن الواو هى المانعة من الوصفية والداء هو الداء فالدواء هو الدواء .

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن فى كل اختلاف فوائد والبليغ من ينظر إلى تلك الفوائد لامن يرده إلى التطويل والحشو فى الكلام ، وأيضا لابد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا .

وتعقيبه به أمارة على صدقه وذلك مفقود على ماذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذى تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيرا على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لايخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: كل قليل فى القرآن فهو دون العشرة فان ذلك فى حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين فى حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لاينبغى أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق فى الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة فى حكم الموصوفة كما قيل فى (قرية) فى قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولاشك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعا للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة فى حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجىء الحال من النكرة فى كونها موصوفة أو فى حكم الموصوفة كما فى الآية التى ذكرها فقد ذكر فى المغنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ .

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال فى شرح التسهيل : ماذهب اليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس فى ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما فى الاعراب والتعريف والتنكير وجواز إغناء الواو عن الضمير فى الجملة الحالية

Marfat.com

وامتناع ذلك فى الواقعة نعتا فكما ثبت مخالفة الحال الصفة فى هذه الاشياء ثبتت مخالفتها إياها بمقارنة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك فى الجملة النعتية ، الثانى أن مذهبه فى هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ماقبلها ومابعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكد ، الرابع أن الواو فصلت الاول من الثانى ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعا لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح فى موضعها الحال اه ، ويعلم مافيه بالتأمل الصادق فيما تقدم •

والعجب مما ذكره فى الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك •

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين فى قصة أصحاب الكهف فى عهد النبى ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الاول لليهود على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرانيين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه فى ذلك ، والقول الثانى على ما روى عن السدى أيضا النصارى ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكانه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن تقال على ذلك لفتهم الحق وأرشدهم اليه بعدم نظم ذلك القول فى سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه باقحام الواو وتعقيبه بما عقبه به على ماسمعت من كون ذلك امارة على الحقية ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الأمارات كابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواوه

وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفى على الحبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له فى العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الحبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشىء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعياً تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضى الله تعالى عنهم فاظنك بما هو من باب القصص التى لم تتضمن ذلك ، واستشهاده رضى الله تعالى عنه نصا لا ينافى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا فى عدم الوقوف •

وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقى من هذا الوحى لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس فى العلم نحو ماذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ثدى البلاغة فى مهد الفصاحة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها فى رباع أسماعهم لوفور رغبتهم فى

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما فى الكامل وليس هو الذى فى زمن المامون كما توهم ليحتاج إلى التكلف فى الجواب كما فعل فى الكشف اه منه

Marfat.com

الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على اسماعهم ، ومتى فهم الزمخشرى واضرابه من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أيخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عمن يعرف ذلك بمجرد السليقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت فى مكة وفى المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك فى المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى مافيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى ه

وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ فى عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم ه

وقال الماوردى واستظهره أبو حيان : إن الضمائر للمتنازعين فى حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم فى عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربى أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حين أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال : دعونى أدخل إلى أصحابى قبلكم فدخل وعمى على القوم أثرهم ، وفى رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبنى عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا فى عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ماقالت ، ولعل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجمت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت مايفيد العلم عندهما ولعلهما كانتا كافرتين لم يبعد بعد مانقل عن الماوردى فتدبر . ومن غريب ماقيل : إن الضمير فى (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسماؤهم على ماصح عن ابن عباس مكسلمينا ويمليخاو مرطولس وثبيونس ودردونس وكهاشيطيطوس ومنطواسيس وهو الراعى والكلب اسمه قطمير ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن أسمائهم يمليخا ومكشلينيا ومثلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعى ، ولم يذكر فى هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير ، وفى صحة نسبة هذه الرواية لعلى كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطى فى حواشى البيضاوى أن الطبرانى روى ذلك عن ابن عباس فى معجمه الأوسط باسناد صحيح ه والذى فى الدر المنثور رواية الطبرانى فى الاوسط باسناد صحيح ماقدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم ه

وقد سموا فى بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن فى النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفى البحر أن اسماء اصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند فى معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابورى عن ابن عباس : إن أسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب فى خرقة ويرمى بها فى وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه فى المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب فى وسط الزرع

Marfat.com

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب فى البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شىء افتراه المتزيون بزى المشايخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب . وقرىء (وثامنهم كالبهم) أى صاحب كلبهم ٠

واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المواترة بانها على حذف مضاف أى وصاحب كلبهم وهو كما ترى ﴿ فَلَا تُمَارِ ﴾ الفاء لتفريع النهى على ماقبله ، والمماراة على ماقال الراغب المحاجة فيما فيه مرية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقا أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم ﴿ فِيهِمْ ﴾ أى فى شأن الفتية ﴿ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾ غير متعمق فيه وذلك بالاقتصار على ماتعرض له الوحى المبين من غير تجهيل لفريقهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها وقال ابن زيد : المراء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون ٠

وحكى الماوردى أن المراء الظاهر ماكان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو مايشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر الذاهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد ٠ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ٠ أى ذاهب ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ ﴾ ولا تطلب الفتيا ﴿ فِيهِمْ ﴾ فى شأنهم ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من الخائضين ﴿ أَحَدًا ٢٢ ﴾ فان فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التفتى المنافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لاتقتضى تطيب الخواطر أو نحو ذلك ، وقيل : المعنى لاترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحى ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الاجدالا ظاهرا قدر ماتعرض له الوحى من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لاعلم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما يخفى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ ﴾ أى لأجل شىء تعزم عليه ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ ﴾ الشىء ﴿ غَدًا ٢٣ ﴾ أى فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أوليا ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبى ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحى خمسة عشر يوما على ماروى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوما فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه ٠

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر ومابعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص ٠

وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تخف وليس بشىء لأن المانع شامل للبوت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى ٠

﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متعلق بالنهى على مااختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغترارا برد

Marfat.com

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف ، وهو مفرغ من أعم الأحوال •

وفى الكلام تقدير باء للملابسة داخلة على أن والجار والمجرور فى موضع الحال أى لا تقولن ذلك فى حال من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر ، قال فى الكشف : إن التباس القول بحقيقة المشيئة محال فبقى أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه الأمور بمشيئة الله تعالى •

ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا ، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لا تقولن ذلك فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك ، وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لأن وقت المشيئة لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول . وجوز أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً ، والمقصود منه التأبيد أى ولا تقولن ذلك أبدا ، ووجه ذلك فى الكشف بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبدا ، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشرى لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى : (ولا تعودن فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأبيد لعدم مشيئته تعالى فعل ذلك غدا لقبحه كالعود فى ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم ، والتخصيص بما يتعلق بالوحى على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحى إنى أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن تقوله من عندك فاذا لا تقولنه أبدا يأباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفى والتقييد بالمستقبل ، وأن قوله : (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحى غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده لا عن وحى فالتشبيه فى أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأبيد وإن كان وجه الدلالة مختلفا أخذا من متعلق المشيئة تارة ومن الجهل بها أخرى ، ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الأول وأن أمته ﷺ وهو فى الخطاب الذى تضمنته سواء مخصوصا بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقا بقوله تعالى :(إنى فاعل) بأن يكون استثناء مفرغا مما فى حيزه من أعم الأحوال أو الاوقات لأنه حينئذا إما أن تعتبر تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إنى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ، ولا شبهة فى عدم مناسبته للنهى بل هو أمر مطلوب •

وقال الخفاجى : إذا كان الاستثناء متعلقا بانى فاعل والمشيئة متعلقة بالعدم صار المعنى إنى فاعل فى كل حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على مذهب المعتزلة فلأنهم لا يشكون فى أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بايجاده واعدامه ، وكذا لا يصح النهى إذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين ، فما قيل : إن تعلق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن أن يذهب مذهب الاعتزال فى خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلا إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وانه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كان كذلك لوجب فيما إذا قال: الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله تعالى أن يكون حانثا إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

Marfat.com

كالو قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل، وفى التزام الحنث فى ذلك خروج عن الاجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن للاستثناء الداخل فى الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل فى الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجرى مجراها من الأخبار وهذا يقتضى التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح فى هذا الوجه الاستثناء فى الماضى فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعا أو يلزم به حكم ،ولا يصح فى المعاصى لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصى لا يصاح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل فى الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل فى المباحات وهو ممكن فى الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به فى كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن فى الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً ه

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحنث إذا لم يفعل ، ويدين المديون. وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شىء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشىء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت فى اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب ه

وقال الراغب : الاستثناء دفع مايوجبه عموم سابق كما فى قوله تعالى : (قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع مايوجبه اللفظ كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى ه

وفى الحديث «من حلف على شىء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» قما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذا ماقيل: إنها أشبهت الاستثناء فى التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجى،ولا يخفى أن فى الحديث نوع إباء لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بان شاء الله تعالى لغوى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لافادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكر ه

﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ ﴾ تعالى أى مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على مايدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿ إِذَا نَسِيتَ ﴾ أى إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فانه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وهو رواية عن الامام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير فى رجل حلف ونسى أن يستثنى قال: له ثنياه إلى شهر ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام فى مجلسه ، وأخرج ابن أبى حاتم أيضا عن ابراهيم قال: يستثنى

Marfat.com

مادام فى كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء فى عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره فى الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ه

ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس فى هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع اليك إنك تأخذ البيعة بالأيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه *

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبلغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل فى أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يافلان أنى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره فى الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فانه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل الى بلده وا كتفى بما سمع ورأى فسئل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه فى الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فما ظنك باهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : ان ظاهر الآية على ماسمعت يطابق ماذهب إليه الحبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ماجاء فى الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد بحصل بذكره بعد التنبه أما فى التأثير فى الحكم حتى يخرجه عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولا دالة عليه بوجه ه

وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره *

فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والطبرانى فى الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هى خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثنى إلا فى صلة يمين ، وقيل ليس فى الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير فى الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى اذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفى الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا *

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة فى الحث عليه بايهام أن تركه من الذنوب التى يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ماأمرك به ليبعثك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك اذا عرض لك نسيان ليذكرك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق *

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فاذا أراد ان المراد من الآية واقض الصلاة المنسية إذا ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما فى سابقه ، وان أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

Marfat.com

ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسى، وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول *

وأخرج ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية : أي اذكر ربك اذا غضبت ، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مر *

﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي﴾ أي يوفقني ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا﴾ أي لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتي ﴿رَشَداً ٢٤﴾ ارشاداً للناس ودلالة على ذلك *

وإلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ماهو أعظم من ذلك وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة في الاعصار المستقبلة إلى قيام الساعة ، وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هو نه جل وعلا أولا بقوله سبحانه (أم حسبت) الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه بعض الافاضل على العامل في قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهدين ربي لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتي *

وقال الجبائي: هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا نسيت شيئا ان يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدين لشيء أقرب من المنسي خيرا ومنفعة (فهذا) اشارة إلى المنسي والرشد الخير والمنفعة و(أقرب) على معناه الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات ، وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات قبله و(هذا) اشارة إلى ماتضمنته من الخير أمرا ونهيا كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت اليه في ضمن ماسمعت من الامر والنهي خيرا ومنفعة ، وقد هدى ﷺ في ضمن ماأنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الاوامر والنواهي إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كثير ، ولعله على علاته أقرب مما نقل عن الجبائي ، وقال ابن الانباري : معنى الآية عسى أن يعرفني ربي جواب مسائلكم قبل الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية ، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعاني المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك . وأخرج البيهقي من طريق المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسي الانسان الاستثناء فتوبته أن يقول (عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا) وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر، والظاهر أنه الرجل الذي ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ احياء مضروبا على آذانهم ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ٢٥﴾ وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل في قوله تعالى (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً) واختار ذلك غير واحد ، قال في الكشف : فعلى هذا قوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا في ذلك أيضا لذكره عقيب اختلافهم في عدة اشخاصهم وليكون التذييل بقل الله أعلم محكما للتذييل بقوله سبحانه (قل ربي أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزا له ،

Marfat.com

ولو قيل : فضربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخيرة انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل هو الاشارة إلى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت ، وقد نقله بعضهم عن على كرم الله تعالى وجهه *

واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الأمام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلاثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهى ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلاثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن على كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الخفاجى بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فصلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الأقوال فى مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت فى سائرها لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبى فى توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا نوما أى قوى نومهم فى تسع سنين ولا يخفى ما فيه *

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا فى مدة لبثهم كما اختلفوا فى عددهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريرا ودفعا للاحتمال نظير الاستثناء فى قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجىء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن *

وقيل إنهم انتبهوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة المار فى قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ،

وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهى من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهوى أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا فى كهفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم؟ قالوا : ثلثمائة وتسع سنين فقال : لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) الى قوله تعالى (رجما بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال : سيقولون لبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ولعل هذا لا يصح عن الحبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الا أربعة وعشرين يوما واحدى عشرة ساعة واحدى وعشرين دقيقة اه منه

Marfat.com

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل ربى أعلم بعدتهم) ولا فرق بينه وبين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم دل هذا على الرد ولم يدل ذاك ●

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين فى شأنهم الا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث فى العدة بما سمعت فى عدم الدلالة على الرد ●

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجى: ان الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثلثمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثلثمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اه . ولا يخفى ما فيه ،وعلى القولين الظاهر أن (بما لبثوا) اشارة الى المدة السابق ذكرها، وزعم بعضهم أنه اشارة الى المدة التى بعد الاطلاع عليهم الى زمن الرسول ﷺ وهو كما ترى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا تسعا) كانت التسع مبهمة لا يدرى أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف فى ذلك بنو اسرائيل فامر ﷺ برد العلم اليه عز وجل فى التسع فقط اه وليس بشئ فانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظاهر فى وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى ●

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو مما يتعدى إلى واحد ، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بنى على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب . وغيره أن زاد قد تتعدى إلى واحد يقال: زدته كذا فزاد هو وازداد كذا ، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل . والجمهور على أن (سنين) فى القراءة بتنوين (مائة) منصوب لكن اختلفوا فى توجيه ذلك فقال أبو البقاء . وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثلثمائة)

وقال الزمخشرى : على أنه عطف بيان لثلثمائة ، وتعقبه فى البحر بانه لا يجوز على مذهب البصريين ●

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لانها تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة) قيل يا رسول الله أياما أم أشهرا أم سنين ؟ فانزل الله تعالى سنين ●

وجوز ابن عطية الوجهين ، وقيل: على التمييز ، وتعقب بانه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريبا ان شاء الله تعالى، وبما نقل فى المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب : ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزا لكان واحداً من ثلثمائة واقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة. ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلاثة أثواب مع أن الأصل فى الجميع الجمع ، وإنما عدلوا إلى المفرد لعلة كما بين فى محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله فى ما وضع له العدد فلا انتهى ●

وقد صرح الخفاجى أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجرورا على أنه نعت (مائة) وهو راجع فى المعنى إلى جملة العدد كما فى قول عنترة :

Marfat.com

فيها أثنتان وأربعون حلوبة ● سوداً كخافية الغراب الاسحم

حيث جعل سوداً نعتاً للحلوبة وهى فى المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو على: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها واذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلا . وقرأ حمزة . والكسائى وطلحة ويحيى والأعمش . والحسن . وابن ابى ليلى . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جبير الأنطاكى (ثلثمائة سنين) باضافة مائة الى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضا ويرد بمارد به هناك، ولا وجه لتخصيص الايراد بنصب سنين على التمييز فان منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزا وهو متحقق اذا جر أيضا وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالا، وثانيهما كونه مفردا ولكون الافراد مشهورا فى الاستعمال أطلق عليه الاصل فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافى هذا قول ابن الحاجب: إن الأصل فى التمييز مطلقا الجمع كما سمعت آنفا لانه أراد أنه الأصل المرفوض قياسا نظرا الى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا فى الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتى مفردا منصوبا كما فى قوله:

اذا عاش الفتى مائتين عاما ● فقد ذهب اللذاذة والفتاء

وقد يأتى جمعاً مجروراً بالاضافة كما فى الآية على قراءة الكسائى وحمزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفرده المحذوفة حتى أن قوما لا يعربونه بالحروف بل يجرونه بجرى حين، ولم أجد فيما عندى من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لاضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائى شاهدا لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً . وقرأ أبى (ثلثمائة سنة) بالاضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا فى مصحف ابن مسعود، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى سنون، وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية اللؤلؤى عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿ لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى جميع ما غاب فيهما وخفى من أحوال أهلهما فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفى جعل عينه للمبالغة واللام للاختصاص العلمى اى له تعالى ذلك علما ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الاولى ●

﴿ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحالته عليه تعالى بل المراد ان ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى ●

وفى الحديث ما أحلمك عمن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك، ولهم فى هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراده، ولابن هشام رسالة فى ذلك، وايا ما كان ففيه إشارة الى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين الى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلى والخفى والسر والعلن على حد سواء فى عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعدوم والموجود فى ذلك سواء وهو مبنى على شيئية المعدوم

Marfat.com

والخلاف فى ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر وبرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر بالباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صار فضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الباء فى هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قيل إنه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س فى هذا التركيب ، قال الرضى : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر كما فى حديث اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز ألحم بزيد وأشحم بزيد ، وبان زيادة الباء فى الفاعل قليل والمطرد زيادتها فى المفعول .

وتعقب بان كون الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد غير مسلم الا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائى وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر فى الأكثر ، وبان كثرة أفعل بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز ألحم بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء فى الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س فى هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الأخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعل فى نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيداً حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون فى شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة فان وجدت لسانا قائلا فقـــل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شىء منهما على ما قال الرضى قياسا مطردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف فى أفعل على هذا المذهب فيسند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهى مشابهته الحروف فى الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعانى ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كأسماء الأعلام فلذا لم يتصرف فى نعم وبئس فى الأمثال ، وسهل ذلك هنا انمحاء معنى الأمر فيه كما انمحى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة فى المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أى صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر لبقاء أحسن فى الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة .

Marfat.com

وأيضا نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئان فى حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحى، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه ، هذا وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية : أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر يهدى الله تعالى وسمع به فترجع الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشىء . وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاخبار لا التعجب ، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم ، وجوز أن يكون (أبصر) أفعل تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل ، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان ، وحاصل المعنى عليه أنه جل شانه يعلم غيب السموات والأرض بصيرا به وسميعا على أتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى ﴿ مِنْ وَلِىٍّ ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ٢٦ ﴾ كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا ، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للعهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحدا من الخلق ●

وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقين له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتهديد ، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا ، وقيل : يعود على المختلفين فى مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى ، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى نفى الشريك من أن يقال: من ولى ولا شريك ●

وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم ، قال يعقوب : لا أعرف وجه ذلك ، ووجهه بعضهم بانه سكن بنية الوقف . وقرأ ابن عامر . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . والجحدرى . وأبو حيوة . وزيد . وحميد بن الوزير عن يعقوب . والجعفى . واللؤلؤى عن أبى بكر (ولا تشرك) بالتاء ثالث الحروف والجزم على أنه نهى لكل أحد عن الشرك لا نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله : ● إياك اعنى واسمعى ياجاره ● فيكون ما له إلى ذلك ، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفا على (لا تقولن) والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف ولبثهم واقتصر على ما ياتيك فى ذلك من الوحى أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى :

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيره أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتمال القرآن عليها على

Marfat.com

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة فى ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (واتل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقا ولا تكترث بقول من يقول لك ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (اتل) أمرا من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكأنه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق فى جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهى ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة اصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا) أى قل لهم ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الاخبار ، وهذا دون ماقبله بكثير بل لا ينبغى أن يلتفت اليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى ●

﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شىء يمحو مايشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية) الآية ، والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسى : المعنى لامغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لامبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا توهم لا يقتدى به ●

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحى اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولامبدل لذلك الوعد ، وما له اتل ولا تبال فان الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر فى الضمير فى قوله سبحانه :

﴿ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ٢٧ ﴾ أى ملجأ تعدل اليه عند إلمام ملمة ، وقال الامام فى البيان والارشاد : وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدراً ، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هاهنا بالمدخل فى الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمرى :

يالهف نفسى ولهف غير مجدبة ... على وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعى فيه لتفسيره بالمدخل فى الأرض ليلتجأ اليه إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين ﷺ فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خاص أمته لاتحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا ممن التجأ اليه وعول فى جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه ●

Marfat.com

هذا ﴿ ومن باب الاشاره فى الآيات ﴾ (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ فى أعلى مراقيه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقى من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجا قيما) قد تقدم فى التفسير أن الضمير المجرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أى لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافا عن جنابه وميلا إلى ما سواه وجعله مستقيما فى عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر فى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (لينذر بأسا شديدا من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهى الأعمال التى أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجرا حسنا » وهى رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقته ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين « إنا جعلنا ما على الارض » من الانهار والاشجار والجبال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أى لأهلها « لنبلوهم أيهم أحسن عملا » فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الاعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به ، وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة .

(وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقانى والقيامة الكبرى (أم حسبت ان أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أى لا تتعجب منهم فشأنك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت فى القرب كقاب قوسين أو أدنى ثم ردك قبل انقضاء الليل الى مضجعك .

(إذ أوى الفتية الى الكهف) قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى الكهف الخلوة به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراقى السعادة (ربنا آتنا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيدا عزيزا (وهىء لنا من أمرنا رشدا) بالوصول اليك والفناء فيك (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا) كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا » إشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضا : هو إشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » الايمان العلى « وزدناهم هدى » بأن أحضرناهم وكاشفناهم « وربطنا على قلوبهم » سكناها عن التزلزل بما أسكنا فيها من اليقين فلم يسنح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضا : رفعناها من حضيض التلوين الى أوج التمكين .

(إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده (لن ندعو من دونه إلها) إذ ما من شىء إلا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططا) كلاما بعيدا عن الحق مفرطا فى الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغى للسالكين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الفرس : وهو استدلال

Marfat.com

ضعيف لايقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لابأس بالقيام والذكر لكن على مايفعله المتشيخون اليوم فان ذلك لم يكن فى أمة من الأمم ولم يجىء فى شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حبائل الشيطان وذلك القيام قعود فى بحبوحة الخذلان (وإذ اعتزلتموهم ومايعبدون إلا الله) أى وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأووا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) مطوى معرفته «ويهىء لكم من أمركم مرفقا) ماتنتفعون به من أنوار تجلياته ولطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لاتحصل الوصلة إلابعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه » لئلا يكثر الضوء فى الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون لخلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة *

وفى أسرار القرآن أن فى الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق فى السبحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم فى فجوة وصال مشاهدة الجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التى تتلاشى الأكوان فى أول بوادى إشراقها

وفى الحديث « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شىء أدركه بصره » وقيل : فى تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت فى سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لاتتصرف فى خلوتهم الى أمر يتعلق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همم أرواحهم الى امر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين الى المولى وهم فى فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشىء وان روى عن ابن عطاء « من يهد الله فهو المهتد » الذى رفعت عنه الحجب فهو بما فاز « ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » لأنه لا يخذله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون فى الحضرة كالنوامى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى منتبهون « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أى ننقلهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم فى حالتى القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل فى الآية إشارة إلى أنهم فى التسليم كالميت فى يد الغاسل (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس الا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته اياهم *

وقيل أشير بالآية إلى أن كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال ، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم « لو اطلعت عليهم » أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى « لوليت منهم » أى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى « فراراً

Marfat.com

ولملئت منهم رعبا » كما فر موسى كليمى من رؤية عصاه حين قلبتها حية والبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى ، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ٥

(وكذلك بعثناهم) رددناهم إلى الصحو بعد السكر (ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أوبعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لايعرفون اليوم من الامس ولايميزون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسنة الوصل فى سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال: مقام المحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لايقضى من الحبيب وطر وان فنى الدهر ومر ولا يكاد يعد المحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال كما قيل :

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرا لاأعد اللياليا

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا مايعيش به الانسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف) والاشارة فيه أولا إلى أن اللائق بطالبى الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانيا إلى أن اللائق بهم أن لايختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورقكم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى ولعله لم يكن له ورق . وثالثا إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الازكى وهو على مافى بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لايطفئ نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعا بحرمتها فقيل له فى ذلك فقال : نعم هى جمرات ولكن تطفئ حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور ، ورابعا إلى أنه ينبغى لهم التواصى بحسن الخلق وجميل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتلطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشترى منه ٥

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكثيف يضر بأجسامهم، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : اذا اشتريت لأهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا واذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كلما تجده لأنهم بعد فى تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات والذى بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره أنه كان فى آخر أمره يلبس ناعما ويأكل لطيفا، وعندى أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعى وإلا فهو خلاف المأثور عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فقد بين فى الكتب الصحيحة حالهم فى المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرن بكم أحدا) أى من

Marfat.com

الأغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم) باحجار الانكار « أو يعيدوكم فى ملتهم » التى اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (ولن تفلحوا اذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد الى محض التجريد والتفريد ، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شىء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فاذا من أنت ، والآية تابى هذا الكلام غاية الاباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضا ما فيه، وقيل الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون إذن الحق سبحانه . ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغى لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات للإذن يعرفونها *

« واذكر ربك إذا نسيت » قيل أى إذا نسيت الكون باسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو إلا حينئذ، وقيل إذا نسيت الذكر، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره فى قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هى أقرب منزلة من الذكر وهى تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا « ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا » زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التى فى الآية شهراً وهو زعم لا داعى اليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا فاى ضرر فى إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، ومما يدل على امكان هذا اللبث أن أبا على بن سينا ذكر فى باب الزمان من الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو على : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى *

وفى الآية على ماقيل اشارة الى أن المريد الذى يربيه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل فى مدة مديدة وسنين عديدة والذى يربيه جل جلاله بواسطتهم يتم امره فى أربعينيات وقد يتم فى أيام معدودات ، وأنا أقول: لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة فى سويعات «له» تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والأرض) عالم السفل ولا يخفى أن عنوان الغيبية إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله ؛ ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى ليتعلق به العلم، لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات *

وإلى الله تعالى نشكو أقواماً ألغزوا الحق وفتنوا بذلك الخلق «أبصر به واسمع» أى ما أبصره تعالى وما أسمعه لأن صفاته عين ذاته «مالهم من دونه من ولى» إذ لا فعل لأحد سواه تعالى «ولا يشرك فى حكمه أحدا» لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ أى احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته ، وفى الحديث النهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرمى ، واستعمال ذلك فى الثبات على الأمر وتحمله توسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدى هذا ولزومه ﴿ مَعَ الَّذِينَ ﴾ أى مصاحبة مع الذين ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ أى يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

Marfat.com

به ضرب جميـــع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه فى طرفى النهار ، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الخيار ، وأخرج الحكيم الترمذى عن ابن جبير أن المراد بها المعاوضة فى الحلال والحرام .

وعن ابن عمر . ومجاهد هى شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم مايؤيد ثانى الاقوال وفيما بعد مايؤيد ظاهره أولهما قد برجدا ، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار . وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضرابهم قال كفار قريش كأمية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو ابعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ريح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى شعب الايمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يارسول الله لو جلست فى صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان . وأباذر . وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى (واتل ماأوحى اليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع رجال من أمتى معكم المحيا والممات .

والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثانى وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكم مثل ذلك ، وقد أخرج مايؤيد الأول ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الامر بما فى حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحبة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » وخرج ذلك على ماذكره سيبويه . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول : جاء زيد غدوة بالتنوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الاكثر استعمالها علما جنس غلبوها من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لايجتمع فى كلمة تعريفان ، ومتى أريد ادخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت لا قصد تنكير العلم الشخصى فى قوله :

وقد كان منهم حاتم وابن حمه أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخريج الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير فى العلم الشخصى ظاهر وأما فى الجنسى ففيه خفاء لأنه شائع فى افراده قيل تنكيره فتنكيره إنما يتصور بترك حضوره فى الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفى فلذا أنكره الفنارى فى حواشيه على التلويح فى تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وللبحث فيه مجال .

وهذه الآية كما فى البحر أبلغ من التى فى الأنعام وهى قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) (يُرِيدُونَ) بذلك الدعاء (وَجْهَهُ) أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلى من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

Marfat.com

على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والاول أولى ، والجملة فى موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مريدين ذلك *

﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عيناك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بعن ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تتعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس : يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك : نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تقحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فانه يكون أولى ، واعترض أيضا ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزمخشرى فتدبر ولا تغفل *

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم قرؤا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزمخشرى ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية *

وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزمخشرى بانها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين فمتى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تتعد فى القراءتين المذكورتين اليهما *

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشىء *

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستشاع إسناد الارادة إلى العين مدفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشاع من نحو قولهم :

Marfat.com

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الارادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر للهو لا للعبر اهـ

ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف اليه فى مثل هذا الموضع لاختلاف العامل فى الحال وذيها لايصلح داعيا لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق فى جواز كون الجملة حالا من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف •

وخص بعضهم كونها حالا من المضاف اليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثانى ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن فى أول الكلام على التقدير الثانى اسناد ماهو من الافعال الاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الارادة اليها فى آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ماهو الاكثر فى أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف اليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وإن كانت مصب النهى ، وليس فى أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الافعال الاختيارية لاغير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن فى جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز فى الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشئ وتركه فى كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتياج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولا تعدعينيك عنهم مريدا ذلك ﴿ وَلَا تُطِعْ ﴾ فى تنحية الفقراء عن مجلسك ﴿ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرة كاولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فانهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء فى الغداة والعشى ، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه (١) فى المحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن •

والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التاويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما فى قولهم : سألناكم فما أحمدنا كم وقاتلناكم فما أجبنا كم . وتعقب بانه لاينبغى أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى اليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشىء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكميت :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم وطائفة قالوا مسىء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرمانى : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجامه فالاغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهماكه الى قوله حتى خفى عليه كذا بافراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضميرانهما كه راجع الى قوله الباعث له ففير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اهـ منه

Marfat.com

جعل ثبوت الايمان فى القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تاويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ فى طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازى لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه ٥

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثانى ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الاخبار به استقلالا لأنه أدخل فى الذم وتفويضا إلى السامع فى فهمه ولاحاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه ٥

وقرأ عمر بن فائد . وموسى الاسوارى . وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين فى طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغى تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية مايلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفى عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل ٥

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بانه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لايؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لايرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة ٥

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطييب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد بالاسلام ويقل الداخلون فى دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء مشرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ فى اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فُرُطًا ٢٨ ﴾ أى ضياعا وهلاكا من قالهم مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أى متقدم للخيل وهو فى معنى ماقاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذى يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه الذى هو سبيله افراطا وإسرافا ، وبالاسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للنهى عن الاطاعة ﴿ وَقُلِ ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فالفاء

Marfat.com

لترتيب ما بعدها على ماقبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لاريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراء ظهره فليفعل ، وفيه من التهديد واظهار الاستغناء عن متابعتهم التى وعدوها فى طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجوداً وعدماً ما لايخفى .

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزمخشرى هنا الاول ، قال فى الكشف : ووجه إيثار الحذف أن المعنى عليه أتم لتاما لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان فى جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تباك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتى هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الاعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أى هذا الذى أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل فى سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن فى الهالكين انتهما كما فى الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لامن غيره ويشمل الكتاب شمولا أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ماسيق له الكلام كونه منه تعالى لاغير بل كونه حقا لازم الاتباع لاغير اهـ .

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانى الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقا لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرمانى : الاسلام والقرآن .

وقال مكى : المراد به التوفيق والخذلان أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدى من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شىء وليس بشىء كما لايخفى .

وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديدا من جهته تعالى غير داخل تحت القول المأمور به فالفاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الامر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدق فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليفعل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الامر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجى أن الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسيئى بنا أو احسنى لاملومة ، واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل فى أفعاله موجد لها لانه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل فى إيجادها ولافرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل افعاله . واجيب بأنا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال لايتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وارادته ، أما الأول فلانهم قالوا : لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور او التسلسل ، واما الثانى فلانه سبحانه يقول (وماتشاؤن إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لايتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر فى صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة ، وفى الاحياء لحجة الاسلام فان قلت : إنى أجد فى نفسى وجدانا ضروريا أنى إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بى لابغيرى قلت : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك

Marfat.com

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أولم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لاسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة فى القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . وبعضهم يكتفى فى اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أوالتسلسل لمافيه من البحث ، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرفا لائقا منه فى الموضع اللائق به ، وقال السدى : هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لايراد المتبادر منها الآية المذكورة والافهو قول باطل ، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) فى الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : من شاء الله تعالى له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر • والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الحبر أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات فاذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان ان من شاء الايمان هو من شاء الله تعالى له الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لالبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ،ويؤيد ذلك قوله فى آخر الخبر الذى أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وماتشاؤن إلاأن يشاء الله رب العالمين)والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قعنب (وقل الحق)بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك رديء فى العربية، وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق و(من ربكم) قيل حال اى كائنا من ربكم ، وقيل : صفة أى الكائن من ربكم وفيه بحث •

وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الامر فيهما ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ للكافرين بالحق بعد ماجاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع الشيء فى غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بماذكر من التخيير التهديدى ، وجعلها من جعل (فمن شاء)الخ تهديدا من قبله تعالى تأكيدا للتهديد وتعليلا لما يفيده من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليلا لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و(أعتدنا) من العتاد وهو فى الاصل ادخار الشيء قبل الحاجة اليه ، وقيل : أصله أعددنا فابدل من احدى الدالين تاء والمعنى واحد أى هيأنا لهم ﴿ نَارًا ﴾ عظيمة عجيبة ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ أى فسطاطها، شبه به مايحيط بهم من لهبها المنتشر منها فى الجهات ثم استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجرة التى تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم مافى الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب، وكلام القاموس يوهم أنه حقيقة، والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الامرين اللهب والدخان•

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائط من نار ، وحكى الكلبى أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار ، وحكى القاضى الماوردى أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخارى فى التاريخ . وابن أبى حاتم وصححه . والبيهقى فى البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال : «إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها» والسرادق قال الراغب :

Marfat.com

فارسى معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب فى دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرامص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر مامراده ، ثم انه معرب سرا يرده أى ستر الديوان ، وقيل : سراطاق أى طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاوتاك ، وقال ابو حيان . وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع فى بيت الفرزدق :

تمنيتهم حتى إذا مالقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكراً فيقال سرادقات ، وفسره فى النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء ، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهره

﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا ﴾ من العطش بقرينة قوله تعالى ﴿ يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ﴾ وقيل : مما حل بهم من أنواع العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس . وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى . وآخرون عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى (كالمهل) قال : كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أذيب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أذيب من النحاس ، وأخرج الطبرانى . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شىء بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا .

وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : (يغاثوا) الخ خارج مخرج التهكم بهم كقول بشر بن أبى حازم :

عضت تميم (١) أن تقتل عامراً يوم النسار فاعتبوا بالصيـــلم

﴿ يَشْوِى الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت فى الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية لماء والأولى (كالمهل) أو حال منه كما فى البحر لأنه قد وصف أو حال من المهل كما قال أبو البقاء .

وظاهر كلام بعضهم جواز كونها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه ؛ وفيه ما لا يخفى من التكلف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجى .

وذكر أبو على الفارسى منع فى شرح الشواهد جعل ذو ابتى فى قول الشاعر : ه رأتنى كالخويص القطاة ذو ابتى ه مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال : إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على ألفاظ الصفات .

وجوز أن تكون فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذى يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أى متكأ كما قال أبو عبيدة وروى عن السدى ، وأصل الارتفاق كما قيل الاتكاء على

(١) فى نسخة حنيفة اه منه .

Marfat.com

مرفق اليد . قال فى الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متكئا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التمييز ، قال الزمخشرى : وهذا لمشاكلة قوله تعالى : « وحسنت مرتفقا » والا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إنى أرقت فبت الليل مرتفقا كأن عينى فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر ، وقد ذكر فى الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم .

وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة ، وفى معناه قول ابن عطاء : المقر ، وقول العتبى : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد فى تفسيره بالمجتمع فانكار الطبرى أن يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنبارى : المعنى ساءت مطلبا للرفق لأن من طلب رفقا من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدرا ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فى محل التعليل للحث على الايمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للايذان بكمال تنافى حالى الفريقين أى إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ حسبما بين فى تضاعيفه .

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾ وقرأ عيسى الثقفى (لا نضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما فى حيزها والرابط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ما ذهب إليه الأخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعترض بانه يأباه تنكير (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ التنكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرابط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة .

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ وجملة (إنا) الخ معترضة ، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ان الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الأخبار كونها فى معنى خبر واحد

Marfat.com

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الاقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه .

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وهم فى الغرفات آمنون ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور ، وهذا ما اختاره الزمخشرى وغيره .

وجوز أبو البقاء فى الاولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، ويدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئا أو حليا من أساور .

وجوز غيره فيها أن تكون تبعيضية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك فى الثانية ، وجوز فيها أيضا أن تتعلق بيحلون وهو كما ترى ، والأساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما فى الذراع من الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساوير فخفف بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجعلوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أن فعالا لا يجمع على أفاعل فى القياس ، وعن عمرو بن العلاء أن الواحد اسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صية صغار كأنما وجوههم أقمار
تضمهم من العتيك دار أخاف أن يصيبهم أقتار
أولاطم ليس له اسوار لما رأنى ملك جبار
ببابه ماوضح النهار

وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار والجمع أسورة وأساور وأساورة وسور وسؤور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء .

ونقل ذلك أيضا عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسنها من الاحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبى ﷺ قال : « لو أن رجلا من أهل الجنة اطلع فبدت أساوره لطمس ضوؤه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم » وأخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعا لكان ما يحليه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : « إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شىء إنما هى نور » وأخرج الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء » وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الاحبار قال « إن لله تعالى ملكا - وفى رواية - فى الجنة ملك لو شئت ان اسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس » والسؤال بأن لبس الرجال الاساور عيب فى الدنيا فكيف يحلونها فى الآخرة مندفع بأن كونه عيبا إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقا ولا أظنك فى مرية من أن الشىء قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين ، وليس فينا نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت ان فيه ذلك فقد حليت

Marfat.com

نفسك بحلية الجهل وخرجت من ربقة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم (من أسورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو احد الجموع لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى فى أثر أنها تزيد فى ضوء البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهبة للحزن ، الماء والخضرة والوجه الحسن ، والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسى فى الساعة الواحدة سبعين ثوبا وأن أدناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ماتشتهى الأنفس لا يأباه لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتنكير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسنها .

وقد أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال: لو أن ثوبا من ثياب أهل الجنة نشر اليوم فى الدنيا لصعق من ينظر إليه وماحملته أبصارهم .

وقرأ أبان عن عاصم . وابن أبى حماد عن أبى بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿مِن سُنْدُسٍ﴾ قال الجواليقى : هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفى القاموس هو ضرب من البزيون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون فى أنه معرب ، وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعى عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين فى النفس منه شئ ، وقال شيدله : هو رقيق الديباج بالهندية ، وواحده على مانقل عن ثعلب سندسة .

وزعم بعضهم : أن أصله سندى وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سينا كما فعل فى سادى فقيل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندى أو هندى . ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثانى بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ماهذا ؟ فقالوا : سندون بالنون فى آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعا من ذلك اللفظ الذى أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم فى أنه اسم له فى الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما فى أسماء كثير من الأمتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿وَاسْتَبْرَقٍ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفى القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتار اه ، والذى عليه الأكثرون من المفسرين واللغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك معرب استبره وهى كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهاء ، وقال ابن قتيبة : هو رومى عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافا ، ووقع فى شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة ... واستبرق الديباج طورا لباسها

وقال ابن دريد : هو سريانى عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن فى اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الازهرى أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما فى القاموس . وغيره على أبيرق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

Marfat.com

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق إلا إن استفعل فيه موافق للمجرد الذى هو برق ، وظاهر كلام الاهوازى فى الاقناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا ٠

وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة فى جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلألأ بجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمى به عامله معاملة الفعل فى وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الأسماء فى الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربى وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جنى أن قراءة فتح القاف سهو أو كالسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى ٠

وفى الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم فى الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقى عن أبى الخير مرثد بن عبد الله قال : فى الجنة شجرة تنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة ٠

وأخرج الطيالسى . والبخارى فى التاريخ . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يارسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج ؟ فقال ﷺ : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحلية على اللباس لأن الحلى فى النفس أعظم وإلى القلب أحب وفى القيمة أغلى وفى العين أحلى ، وبنى فعله للمفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر :

غرائر فى كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خدمهم ، وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بنى الأول للمفعول والثانى للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقهم . وتعقب بأن فيه نزغة اعتزالية ويدفع بالعناية ﴿ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾ جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير فى الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة ٠

وأخرج ذلك البيهقى عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الاراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة ٠

وقال الزجاج : الارائك الفرش فى الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزى فى فنون الافنان انها السرر بالحبشية . وأيا ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفههم فان الاتكاء على الارائك شأن المتنعمين المترفهين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكؤن ويتنعمون ، فقد أخرج

Marfat.com

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي أن رسول الله ﷺ قال « ان الرجل ليتكيء المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتهت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشا منضودة فى السماء مقدار فرسخ ٥

وقرأ ابن محيصن (علرائك) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : ٥ فما أصبحت علرض نفسى بربة ● يريد على الأرض ٥

﴿ نِعْمَ الثَّوَابُ ﴾ ذلك الذى وعدوا به من الجنـــة ونعيمها ﴿ وَحَسُنَتْ ﴾ أى الارائك أو الجنات ﴿ مُرْتَفَقًا ٣١ ﴾ متكئا ، وقد تقدم آنفا الكلام فيه ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى والـكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿ مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ ﴾ مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هـذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضى وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المعول عليه ، فقيل هما اخوان من بنى اسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس ، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا فى قول ابن عباس ●

وقال مقاتل : اسمه يمليخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بنى إسرائيل أنفق أحدهما ماله فى سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسبا مالا ، وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشترى الـكافر أرضا بألف فقال المؤمن : اللهم أنا أشترى منك أرضا فى الجنة بالف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بألف فقال : اللهم إنى أشترى منك داراً فى الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بالف فقال : اللهم إنى جعلت ألفا صداقا للحور فتصدق به ثم اشترى أخوه خدما ومتاعا بالف فقال : اللهم إنى أشترى منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله ، وقيل : هما اخوان من بنى مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلمة عبدالله بن عبدالأسد ، والمراد ضربهما مثلا للفريقين المؤمنين والـكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفا من أن للمؤمنين فى الآخرة كذا وللـكافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الـكفرة مع تقلبهم فى نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم مشاق الفقر أى اضرب لهم مثلا من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا ﴾ وهو الـكافر ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة ٥

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب فى كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى فى ليلة واحدة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى لم منه قول آخر ، والجملة بتمامها تفسير للمثل فلا موضع لها من الاعراب ، ويجوز أن تكون فى موضع الصفة لرجلين فوضعها النصب ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ من كروم متنوعة فالـكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهى أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والـكرم وعليه فيراد الـكروم من غير حاجة إلى

Marfat.com

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ ﴾ أى جعلنا النخل محيطة بهما مطيفة بحفافيهما أى جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولا آخر كقولك غشيته به ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا ﴾ وسطهما ﴿ زَرْعًا ٣٢ ﴾ لتكونا جامعتين للاقوات والفواكه متواصلتى العمارة على الهيئة الرائقة والوضع الانيق ه

﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحا للاكل ، و(كلتا) اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه منقلبة عن واو عند سيبويه فاصله كلوى فالالف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويجاب بما أجيب به عن الاشكال فى الأسماء الخمسة . وعند الجرمى الالف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح ؛ وعلى المشهور يجوز فى ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقد روعى الأول هنا والثانى فيما بعد . وفى مصحف عبد الله (كلا الجنتين آتى) بصيغة التذكير لان تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ (آتت) فانث لانه ضمير مؤنث ، ولا فرق بين حقيقيه ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت وقال: إن عبد الله قرأ (كل الجنتين آتى أكله) فذكر وأعاد الضمير على كل ه

﴿ وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ ﴾ أى لم تنقص من أكلها ﴿ شَيْئًا ﴾ من النقص على خلاف ما يعهد فى سائر البساتين فان الثمار غالبا تكثر فى عام وتقل فى عام وكذا بعض الاشجار تأتى بالثمار فى بعض الاعوام دون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم) متعديا و (شيئا) مفعوله والمآل واحد ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا ﴾ أى فيما بين كلتا الجنتين ﴿ نَهَرًا ٣٣ ﴾ ليدوم شربهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبى عمرو الشيبانى : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبى فرطس وهو على ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور فى الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل للمبالغة فى سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر يمتد فكأنه أنهار ه

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ ابو السمال . والعباس ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهرا) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفى نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الايتاء مع أن الترتيب الخارجى على العكس للايذان باستقلال كل من إيتاء الأكل وتفجير النهر فى تكميل محاسن الجنتين كما فى قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان إيتاء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيماء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) قاله شيخ الاسلام ﴿ وَكَانَ لَهُ ﴾ أى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين ﴿ ثَمَرٌ ﴾ أنواع المال كما فى القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم ه

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والكسائى . وابن كثير . ونافع . وقراء المدينة (ثمر) بضم الثاء والميم ، وكذا فى (بثمره) الآتى وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتحتين فهو جمع الجمع ومعناه

Marfat.com

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها ، وبذلك فسره ابن عباس . وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد . يراد به الذهب والفضة خاصة ، وقرأ الأعمش . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء فى رواية (ثمر) بالفتح والسكون ٠

وفى مصحف أبى وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) ﴿ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ ﴾ المؤمن، والمراد بالصاحب المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافا لمن وهم ﴿ وَهُوَ ﴾ أى القائل ﴿ يُحَاوِرُهُ ﴾ أى يحاور صاحبه فالجملة فى موضع الحال من القائل ، والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى يراجعه الكلام فى إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ٣٤ ﴾ حشما وأعوانا ، وقيل : أولادا ذكورا، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته ـ بأقل منك مالا وولدا ـ وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقى وحينئذ يرد بذلك ما فى بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ويؤخذ على التصدق ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناء على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له فى الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشرى وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون فى الجنتين معا فى وقت واحد وإنما يكون فى واحدة واحدة وهو حال عما أشير اليه من النكتة ٠

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال احداهما بالأخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فى قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذى يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ جملة حالية أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشىء فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه ٠

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ ﴾ أى تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك ﴿ هَذِهِ ﴾ أى الجنة ﴿ أَبَدًا ٣٥ ﴾ أى طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول الملك لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وان فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشىء ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

Marfat.com

بشخصها لا تفنى على مايقوله الفلاسفة على المشهور فى الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مالا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو اشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنة فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّى ﴾ بالبعث عندقيامها كما زعمت ﴿ لَأَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْراً مِّنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة ٥

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . وابن مناذر ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنتين ﴿ مُنْقَلَباً ٣٦ ﴾ اى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبيد جاء هنا (رددت) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجعت) فليتأمل ٥

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة ٥

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقك منه لأنه أصل مادتك إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجازمن اسناد ماللسبب إلى المسبب فتدبر ٥

﴿ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه مامن نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشراً إلا وملك موكل بها يلقى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ماشاء من ذكر أو أنثى ٥

وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وقفت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ٣٧ ﴾ عدلك وكملك إنسانا ذكراً ، وأصل معنى التسوية جعل الشىء سواء أى مستويا كما فيما (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وماسواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كاهنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

Marfat.com

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ماقال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل ه

وقال الحوفى: نصب على أنه مفعول ثان لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ماقيل تذكير بنعمة الرجولية أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى ه

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه فى البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك فى البعث كما فى الكشف كافر من أوجه الشك فى قدرته تعالى وفى أخباره سبحانه الصدق وفى حكمته ألا ترى إلى قوله عز وجل (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أكفرت) الخ وقع ردا لقوله (ماأظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الانكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوح بدليل البعث وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه ه

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به (ولا أشرك بربى أحدا) وقوله (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) وليس فى قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع أن الاقرار بالربوبية لا ينافى الاشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أكفرت) أأشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض مايتعلق به ه

وقرأ ثابت البنانى وحمل ذلك على التفسير كنظائره المتقدمة ويلك أكفرت ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى﴾ أصله لكن أنا وقد قرأ به أبى . والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون فى النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم أحد المثلين فى الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف والادغام فى قوله :

وترمينى بالطرف أى أنت مذنب وتقلينى لكن إياك لا أقلى

فانه أراد لكن أنا لا أقليك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما فى قوله :

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وباثبات الألف آخرا فى الوقف وحذفها فى الوصل كما هو الأصل فى أنا وقفا ووصلا قرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع فى رواية ورش . وقالون ، وابدلها هاء فى الوقف أبو عمرو فى رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبى عمرو (لكنه هو الله ربى) بضمير لحق لكن ه

وقرأ ابن عامر . وزيد بن على . والحسن . والزهرى باثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع . ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بحرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف أنا فى الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرارا ، وقال بعضهم : إن إثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه ه وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفى إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر:

Marfat.com

أنا شيخ العشيرة فاعرفونى حميدا قد تذريت السناما

وفى رواية الهاشمى عن أبى جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبى عبلة . وأبى حيوة . وأبى بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) فى جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و(الله ربى) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهى غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدا الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، ويجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبره والجملة خبر المبتدا الاول والرابط الياء ايضا . وفى البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أى لكن أنا أقول هو الله ربى ، ويجوز أن يعود على (الذى خلقك) أى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبره الاسم الجليل و(ربى) نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل (هو) ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد فى هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك ، وجوز أبو على كون - نا - ضمير الجماعة كالتى فى خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فوحد (ربى) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقيل ربنا ولا يخفى مافيه من البعد ، وقال ابن عطية فى الآية : يجوز أن تكون لكن هى العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفا ووصلا وأنا لا اعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن على الهذلى فى كتابه الكامل فى القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخريج على ذلك . وقرأ عيسى الثقفى (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازى عن الحسن واعرابه ظاهر جدا ه

وقرئ « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربى » ويعلم اعرابه مما مر ، وخرج أبو حيان قراءة أبى عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيدا لضمير النصب فى « لكنه » وجعله عائدا على « الذى خلقك » ثم قال: ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائد حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، ويا ليت شعرى ما الذى منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذى خلقك) والاسم الجليل خبره و(ربى) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبرا والجملة خبر الضمير ه

هذا وقوله ﴿ وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَدًا ٣٨ ﴾ عطف على احدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذى هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكنى مؤمن موحده وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا: انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ماذكر ذهب الزمخشرى وغيره ، وذكر فى الكشف أن فيه اشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد (لا أشرك بربى أحدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا مايطلق على مطلق الكفر

Marfat.com

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام اثبات الايمان على الوجه الاكيد ، ولعل شرك صاحبه الذى عرض به فى الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى *

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز البارى جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى فى العجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم إلاستحقاق الذاتى وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن بما عرض فكأنه قال : لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتى على خلاف ما أنت عليه ، والانصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل فى الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولا عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركا فى نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن أسماء بنت عميس قالت : علمنى رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربى لا أشرك به شيئا *

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه ، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايذان بتحتم القول فى آن الدخول من غير ريث للقصر ، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلا بين (لولا) وفعلها لتوسعهم فى الظروف أى هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل اما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبره

ويجوز أن تكون شرطية فى محل نصب بشاء والجواب محذوف أى أى شىء شاء الله تعالى كان ، وأياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها ، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ماذكر دخولا أوليا على التقدير الاول لأن تعريف الأمر للاستغراق ، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقيل لأن ما شرطية أو موصولة وهى فى معنى الشرط والشرط ومافى معناه يفيد توقف وجود الجزاء على مافى حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن ، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط ، وقدر بعضهم فى الثانى من احتمالى الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشىء كما لا يخفى *

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ماشاءه الله تعالى والاشارة إلى مافى الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلا : هذا خط زيد ، ومراده نفى دلالة الآية على العموم ليسلم له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبى . والجبائى حيث قالا : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ماهو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل فى سلطانه سبحانه مالا يريد كما يحصل فيه ماينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المنساق إلى الفهم العموم وكم للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضا أى هلا قلت ذلك اعترافا بعجزك واقرارا بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكرا جليلا أيضا ، فقد أخرج أحمد عن أبى هريرة قال : « قال لى نبى الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش ؟ قلت : نعم قال . أن تقول لا قوة إلا بالله

Marfat.com

قال عمرو بن ميمون قلت لأبى هريرة: لاحول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إنها فى سورة الكهف ولولا إذ دخلت » الآية ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله»، وأخرج أبو يعلى. وابن مردويه. والبيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة فى أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لاقوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت» الخ *

وأخرج ابن أبى حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يصب ذلك المال آفة أبدا وقرأ الآية، وأخرجه البيهقى فى الشعب عن أنس مرفوعا ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن مطرف قال: كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربى أن مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله *

وأخرج سعيد بن منصور. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لاقوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولولا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية مايعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وانه إذا قال ذلك لم تصبه عين الاعجاب ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية فى (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعولان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر فى الحال أو فى الأصل *

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و(أقل) خبره والجملة فى موضع المفعول الثانى على الأول من احتمالى الرؤية أو الحال على الثانى منهما و(مالا وولدا) تمييز على القراءتين ومافيهما من الاحتمال، وقوله: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّى أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أى إن ترن كذلك فلا بأس عسى ربى الخ، وقال كثير: هو جواب الشرط، والمعنى إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بى ومابك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك، وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله: فى الآخرة، وقال آخر: فى الدنيا أو فى الآخرة، وظاهر ماذكر أنه فى الدنيا كالارسال فى قوله ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس ه

وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرنى عن قوله تعالى (حسبانا) فقال: نارا وأنشد له قول حسان:

بقيـــة معشر صبت عليهم ... شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة. وابن أبى حاتم عن الضحاك أيضا، وقال الزمخشرى: هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز. والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقع فى صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه، وفى سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء، وفى صفحة ٢٧٢ سطر ٢٣ كما قال غير واحد وهو السرير صوابه وهو كما قال غير واحد السرير

Marfat.com

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يداه ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسبان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف *

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إطلاق الحسبان على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون اطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشرى أن (حسبانا) جمع حسبانة وهى المرماة أى مايرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بهاهنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامى من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء ﴿ فَتُصْبِحَ ﴾ لذلك ﴿ صَعِيدًا ﴾ أى أرضا ﴿ زَلَقًا ٤٠ ﴾ ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزال فى المشى لوحل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضا ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوبة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تنبت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملا هائلا ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ أى غائرا فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير ما مر *

﴿ فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ ﴾ أى للماء الغائر ﴿ طَلَبًا ٤١ ﴾ تحركا وعملا فى رده وإخراجه ، والمراد نفى استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفى الطلب اشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقا لا للماء المخصوص أى فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى الا أنه خلاف الظاهر *

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) وحينئذ لابد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الالهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيداً زلقا يترتب عليها اصباح مائها غورا . وجوز أن يكون العطف على (يرسل) وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالاشارة اليه بقوله (فلن) الخ . وتعقب بانه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظا ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يجعل ماءها غورا أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترن) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ وكأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك امرين اكثرية واعزية ولم يذكرهما إلا مقابل أحدهما وهو الاقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن اقلية

Marfat.com

الولد قد تستلزم الاذلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد فى عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض فى الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتينى خيراً من ولدك ويصيبهم ببلاء فيصبحوا هلكى أونحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفى فى نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيرا منها ه

وقيل : إنما يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكالمة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد إغاظة كافر حاور وكاثر وفاخر وتركه أفضل للكامل وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذراريهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لايخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه فى قوله:(خيراً من جنتك) لأن المراد شيئا خيرا من جنتك والنكرة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشىء ه

وقيل : أراد ماهو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لاتتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لاولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملا عليه ، ولا يخفى أنه لايتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك ، وفى قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءاً بما عنده منهم فان كثرة الأولاد ليس مما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إيتاء الولد مع ترجى إيتاء الجنة لأن ذلك الايتاء المترجى فى الآخرة وهى ليست محلا لايتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولايخفى أن هذا بعد تسليم أنه لايؤتى الولد لمن شاء فى الآخرة ليس بشىء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد فى قوله : (خيراً من جنتك) بناءاً على أنه أراد من جنته جميع مامتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر ه

وقرأت فرقة (غؤوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهى استدارته به من جميع جوانبه استعملت فى الاستيلاء والغلبة ثم استعملت فى كل هلاك ، وذكر الخفاجى أن فى الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بما فيهما باهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ؛ والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ماترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السياق والسياق عليه ، واستظهر أن الاهلاك كان ليلا لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران فى تصبح ويصبح السابقين ، ومعنى تقليب الكفين على مااستظهره أبوحيان أن يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأيامّا كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم: قلبت الأمر ظهراً لبطن كما فى قول عمرو بن ربيعة :

Marfat.com

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما اشتهينا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث إلى بعض ، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى فى قوله تعالى ﴿ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بيقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز فى الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكنائى كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بانه غلط غلط *

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال من ضمير يقلب ، اى متحسرا على ما أنفق وهو نظرا إلى المعنى الكنائى حال مؤكدة على ماقيل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياما كان فلا تضمين فى الآية كما توهم . وقرىء (تقلب كفاه) أى تتقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، وما اما مصدرية أى على انفاقه فى عمارتها ، واما موصولة أى على الذى أنفقه فى عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الافعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (يقلب) مرادا منه يندم لأن الندم إنما يكون على الافعال الاختيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة ، وقيل : لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق فى عمارتها كان مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تناالها أيدى الردى ولذلك قال (ما أظن أن تبيد هذه أبدا) فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره فى مثل هذا الشىء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكها واستئصال نباتها واشجارها كان دفعيا بآفة سماوية ولم يكن تدريجيا باذهاب ما به النماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجى : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها واشجارها عاجلا بآفة سماوية صريحا لقوله تعالى (فاصبح) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتامل ﴿ وَهِىَ ﴾ أى الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةٌ ﴾ أى ساقطة ، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفى القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها ، واريد السقوط هنا لتعلق قوله تعالى ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيدا زلقا لا يثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ماقيل مغن عن ذكر هلاك الباقى لأنها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الأولى وإما لأن الانفاق فى عمارتها أكثر ، ثم هذه الجملة تبعد ما روى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا ان يراد منها مطلق الخراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿ وَيَقُولُ ﴾ عطف على (يقلب) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو الحالية الاشذوذا *

﴿ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ٤٢ ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لو لم

Marfat.com

يكن مشركا فلم يصبه ماأصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما عليه فيكون تجديدا للايمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن فى الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولا ، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لايكون ايمانا وإن كان الندم على المعصية قديكون توبة إذاعزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به فى المواقف ، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه ، والآية فيما بعد ظاهرة أيضا فى أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث ، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والايمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما فى الباب أنه ايمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس فى ذلك سلب الاختيار الذى هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للانذار ، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لمايقوله الكافر يوم القيامة كما ذهب اليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهرا إذ لاينفع تجديد الايمان هناك بالاتفاق ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ ﴾ وقرأ الاخوان. ومجاهد . وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وأيوب. وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى . وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿ فِئَةٌ ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب ، وقد روعى فى قوله سبحانه ﴿ يَنْصُرُونَهُ ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع ه

وقرأ ابن أبى عبلة (ولم تكن له فئة تنصره) مراعاة للفظ فقط ، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فئة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده ، وارتكب المجاز لأنه لو أبقى ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر له فى العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ماسمعت ، وحاصله لا يقدرون على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ فى نفسه ﴿ مُنْتَصِراً ٤٣ ﴾ ممتنعا بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك ﴿ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لايقدر عليها أحد فالجملة تقرير وتأكيد لقوله تعالى (ولم تكن له فئة ينصرونه) الخ ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون ، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى : ﴿ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً ٤٤ ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداؤها كذلك ه

وقرأ الأخوان . والأعمش . وابن وثاب . وشيبة . وابن غزوان عن طلحة . وخلف . وابن سعدان. وابن عيسى الأصبهانى . وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية ، وقال الزمخشرى: هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذا كبوا فى الفلك دعوا الله

Marfat.com

مخلصين له الدين) فتكون الجملة تنبيها على أن قوله (ياليتنى لم أشرك) الخ كان عن اضطرار وجزع عمادهاولم يكن عن ندم وتوبة ، وحكى عن أبى عمرو . والأصمعى أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجىء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هى الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك *

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام وحينئذفالولاية مبتدأو« لله » الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون « هنالك » خبر «الولاية» أوالولاية مرفوعة به و« لله » يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أوبالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها *

وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفى أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا . والزجاج جعله متعلقا بمنتصراً أيضا إلا أنه قال: وما كان منتصرا فى تلك الحالة ، و(الحق) نعت للاسم الجليل *

وقرأ الاخوان . وحميد . والأعمش . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . واليزيدى . وابن عيسى الأصبهانى (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أوهو الحق وأن يكون مبتدأ وهوخبره . وقرأ أبى(هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفعهوهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة *

وقرأ أبوحيوة . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وابن أبى عبلة . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبى عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك : هذا عبدالله حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع *

وقرأ الحسن . والأعمش . وحمزة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين ، وعن عاصم (عقبى) بألف التأنيث المقصور على وزن رجعى ، والجمهور بضم القاف والتنوين ؛ والمعنى فى الكل ماتقدم *

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى اذكرلهم مايشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرة أو اذكرلهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم *

﴿كَمَاءٍ﴾ استئناف لبيان المثل أى هى كماء ﴿أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير . وتعقب بأن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لاوجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفى : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشىء *

﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرته وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف ، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

Marfat.com

المعروف فى عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارى. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما فى النظم الكريم للمبالغة فى كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير فى الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيماً﴾ أى يابساً متفتتاً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما فى قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هى على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلا . وتعقب بأنه ليس فى الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيما لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجيء به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعيا وهو لغة فى ذرى . وقرأ زيد بن على . والحسن . والنخعى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزا ثم يصير يابسا تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن ، وعبر بالفاء فى الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحية ، وقيل هى فصيحية والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيما ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء التى من جملتها الانشاء والافناء ﴿مُّقْتَدِراً ۝﴾ كامل القدرة •

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كافتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بمامر من المثل ، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والامداد وغير ذلك •

وعمومه بالنسبة إلى الافراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين فى كل وقت وحين وأما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة اليه أمس من الحاجة اليهم ولأنه أقدم منهم فى الوجود ولأنه زينة بدونهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو فى أضيق حال ونكال كذا فى إرشاد العقل السليم ، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للمبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتها إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى فى والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شىء يتزين به فى الحياة الدنيا وقد علم شأنها فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التى شأنها أن تزول قبل زوالها . وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعا الزوال ، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال: المال والبنون سريعا الزوال وكل ما كان سريع الزوال

Marfat.com

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها ه

﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبى حاتم وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هى يارسول الله؟ قال: التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله » وأخرج الطبرانى . وابن شاهين فى الترغيب. وابن مردويه عن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة، وجاء تفسيرها بما ذكر فى غير ذلك من الأخبار عن رسول الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى شيبة عن ابن عباس تفسيرها بماذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير ه

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن المنذر فى رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه وابن المنذر . وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ،وفى معناه ماأخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ،وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات الصالحة ؛ واختار الطبرى وغيره ما فى الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء فى ما ذكر من الروايات وغيرها ه

وادعى الخفاجى أن كل ما ذكر فى تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لاعموم فيه فتأمل، وأياما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أى الباقى ثمرتها وثوابها بقرينة مابعد فهى صفة جرت على غير ماهى له بحسب الاصل اوهناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه دخولا أوليا فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شانئهم فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لاينبغى ان يفتخر به وماجاء به أولئك المؤمنون ﴿ خَيْرٌ ﴾ من ذلك ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى الآخرة، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل فى الاصل إذ لامشاركة لهما فى الخيرية فى الآخرة ، وقيل: معنى عند ربك فى حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ ثَوَاباً ﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعا ه

﴿ وَخَيْرٌ أَمَلاً ٤٦ ﴾ حيث ينال بها صاحبها فى الآخرة مايؤمله بها فى الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما ذلك، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل: لها وللاشعار باختلاف جهتى الخيرية ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾ منصوب باذكر مضمراً أى اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها ونسيرها فى الجو كالسحاب كما ينبئ عنه قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزاءها بعد ان نجعلها هباء منبثا والكلام على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب أى واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى(وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

Marfat.com

كلا الامرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذا من الآيات أنه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير فى الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر ، ثم المراد بذكر ذلك تحذير المشركين مافيه من الدواهى التى هى أعظم من ثالثة الاثافى ، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جئتمونا) الخ أى قلنا يوم كذا لقد جئتمونا ، وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى هناك ، وغير واحد كونه معطوفا على ماقبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أى الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين أن يكون المراد من عند ربك فى حكمه تعالى كما قيل به ، وقرأ ابن عامر . وابن كثير . وأبو عمرو . والحسن . وشبل . وقتادة . وعيسى . والزهرى . وحميد . وطلحة . واليزيدى . والزبيرى عن رجاله عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذانا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعينه ، وعن الحسن انه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء ، وقرأ أبى سيرت الجبال بالماضى المبنى للمفعول ورفع الجبال ، وقرأ ابن محيصن . ومحبوب عن أبى عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتتح بالتاء المثناة من فوق المبنى للفاعل ورفع الجبال ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أى وترى جميع جوانب الارض ﴿ بَارِزَةً ﴾ بادية ظاهرة أماظهور ماكان منها تحت الجبال فظاهر ، وأما ماعداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ماعليها من الجبال والبحار والعمران والاشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى ، وقيل : اسناد البروز إلى الأرض مجاز ، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر •

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ أى جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أفنيناهم من قبورهم ولم يذكر لظهور إرادته ، وعلى ماقبل يكون ذلك مذكورا ، وإيثار الماضى يعد (نسير . وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذى ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا ، وقال الزمخشرى : هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه • واعترض بأن فى بعض الآيات مع الأخبار مايدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وماعطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغى حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لئلا تخالف غيرها فليتأمل ، ثم لايخفى أن التعبير بالماضى على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن المضى والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم ، والجملة عليه كما فى الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل (نسير) •

وقال أبو حيان : الأولى جعلها حالا على هذا القول ، وأوجبه بعضهم وعلله بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول ، ثم قال : وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه اه وليس بشىء ، والحق عدم الوجوب ، وتحقيق ذلك أن الجمل التى ظاهرها التعاطف يجوز فيها

Marfat.com

التوافق والتخالف والزمان فاذا كان فى الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلابد للعدول من وجه ، فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذى يحكم به الانصاف اختيار قول أبى حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ يقدر قد عند الأكثرين أى وقد حشرناهم ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٤٧﴾ أى لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذى هو ترك الوفاء ، والغدير الذى هو ماء يتركه السيل فى الأرض . وقرىء (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات ٠

وقرأ قتادة (تغادر) بالتاء الفوقية على أن الضمير للارض كما فى قوله تعالى (وألقت مافيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (نغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿صَفًّا﴾ مصطفين أو مصفوفين ٠

فقد أخرج ابن منده فى التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ قال : «إن الله تعالى ينادى يوم القيامة ياعبادى أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤلون محاسبون يامعشر الملائكة أقيموا عبادى صفوفا على أطراف أناملى أقدامهم للحساب» وفى الحديث الصحيح «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين فى صعيد واحد صفوفا يسمعهم الداعى وينفذهم البصر» الحديث بطوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا ٠

وفى بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أنتم منها ثمانون ، وقيل لاعرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم فى حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه إستعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخلا فى الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده ٠

ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أى صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن مايدل على التعدد بالتكرار كبابا بابا وصفا صفا لايجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفاف مما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الاخبار فيه ، ولعل مافسرنا به الآية مما لا خبار عليه ، وفى الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام مالا يخفى ، وقيل فى قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) ٠

Marfat.com

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملته ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية .

قال الخفاجى: لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا الغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل فى التقدير الثانى من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود اصالة فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اه ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التى تزعم فيها عبدتها النفع والضر وغير ذلك نظير ما قالوا فى قوله تعالى «ملك يوم الدين» ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ نعت لمصدر محذوف أى مجيئا كائنا كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع فى (جئتمونا) أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شىء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) .

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه فى وجه التشبيه وذاك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ٤٨﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام الى كلام تلاهما للتوبيخ والتقريع ، والموعد اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفى لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفى ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الا فيما شذ ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثانى و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور فى موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أى زعمتم فى الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه .

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التى أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر ، وإيراد صيغة الماضى للدلالة على التقرر . والمراد من الكتاب كتب الأعمال فألف فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب فى يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل فى الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب فى البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها فى كتاب وتضعه فى البين للمحاسبة لكن لم أجد فى ذلك أثرا ، نعم قال اللقانى فى شرح قوله فى جوهرة التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالى بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالى وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأى كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذا أريد محاسبة العمال جىء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

Marfat.com

حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعى إلى ذلك عندنا وربما يدعو اليه إنكار وزن الأعمال ٥

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أى ووضع الله الكتاب ﴿ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ ﴾ قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير مامر ﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ خائفين ﴿ مِمَّا فِيهِ ﴾ أى الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم مايترتب عليها من العذاب ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عند وقوفهم على مافى تضاعيفه نقيرا وقطميرا ﴿ يَا وَيْلَتَنَا ﴾ نداء لهلكتهم التى هلكوها من بين الهلكات فان الويلة كالويل الهلاك وتداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لاصاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم ٥

وقيل : المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل: يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة ٥

﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ ﴾ أى أى شىء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر رسمت فى الامام مفصولة ، وزعم الطبرسى أنه لاوجه لذلك ، وقال البقاعى : إن فى رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفى لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو . والكسائى . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على مالأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اهـ وأنت تعلم أن الرسم العثمانى متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفى حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندى ٥

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُغَادِرُ ﴾ أى لا يترك ﴿ صَغِيرَةً ﴾ أى هنة صغيرة ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ أى إلا عدها وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما فى الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ماشأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ ٥

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغيبة وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه فى الرواية عنه رضى الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب ٥

وعن عبد الله بن زمعة رضى الله تعالى عنه أنه سمع النبى ﷺ يخطب ويعظهم فى ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال: علام يضحك أحدكم مما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر ، وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتمام الكلام فى ذلك فى محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى فى الاثبات يكون من الادنى إلى الأعلى وفى النفى على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفى لكن قال المحققون: هذا إذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطانى قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الادنى على الأعلى فى النفى كما فصله ابن الاثير فى المثل السائر ، وفى البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها ، وروى عن الفضيل انه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة

Marfat.com

أنه قال فى الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظلما فاياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه ٠

﴿ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ ﴾ فى الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿ حَاضِرًا ﴾ مسطوراً فى كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقدا غير مؤجل ، واختير المعنى الاخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ٤٩ ﴾ بما لم يعمله أى منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذى حده فى الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلا ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة فى ثوابه وبتعذيب العاصى بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يتجاوز الحد الذى حده ولا يخالف ماجرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحدا بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله مما أمر به وارتضاه ولا يزيد فى عقابه الملائم لعمله الذى نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وان اختلفوا فى أن امتناع وقوع مانفى هل هو سمعى أو عقلى فذهب إلى الأول أهل السنة و إلى الثانى المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلما حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجى : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل باحد ما يكون ظلما لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلما ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأنه جل شأنه مالك الملك متصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتصور فى شأنه تعالى شأنه ظلم أصلا بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولى التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا ولله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أى اذكر وقت قولنا ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقا وزعم أن المقول له ملائكة الأرض ٠

﴿ اسْجُدُواْ لِآدَمَ ﴾ سجود تحية وا كرام اواسجدوا لجهته على معنى اتخذوه قبلة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام فى ذلك ﴿ فَسَجَدُواْ ﴾ كلهم أجمعون امتثالا للامر ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر ، وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيده استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرابط الضمير وهو اختيار أبى البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنيا ، وهذا ظاهر فى أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدودا فى عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقاتل الجن فسبى ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبى حاتم : قاتل الله تعالى أقواما زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول (كان من الجن) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الانبارى فى كتاب الاضداد . وأبو الشيخ فى العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

Marfat.com

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفى القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ماقاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو فى الجن كنوح عليه السلام فى الانس على ماهو المشهور ، وقيل :كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهما أن ابليس كان من اشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع فى نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذى فى نفسه فلعنه الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على ماروا ه عنه قتادة يقول: لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لايخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن فى الآية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفى رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ماأخرجه أبو الشيخ فى العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكشير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) صار منهم بالمسخ ، وقيل : معنى ذلك أنه عدمنهم لموافقته اياهم فى المعصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ، ولابد أن يرتكب خلاف الظاهر فى هذه الآية ، نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولاقاطع فى العصمة كما قال العلامة التفتازانى . وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقربين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الابزعمه أنه لم يكن من المقربين ولاتساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى مانقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ أى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسموا العأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بعن كما فى قول رؤبة :

يهوين فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك فى شىء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال: الأمر على ما ذكره أبو عبيدة ، وهى كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ماذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به ، وإما قوله تعالى :(اسجدوا) وخروجه عنه بمخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما فى قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

Marfat.com

هو فى عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ماتحقق إباء . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أى ففسق عن رده أمر ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ؛ وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أى ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ماذكر أولا. والفاء سببية عطفت مابعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التمرد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذى خبث لايخرج إلا نكدا وإن كان منهم من أطاع وآمن ،وجوز أن يكون العطف على مايفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن اباثه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود واباثه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لاتخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشىء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى «فوكزه موسى فقضى عليه» كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله . والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بانسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبىء عنه مايأتى إن شاء الله تعالى،ومنه يعلم وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشبكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة ، واختار أبو حيان فى وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن امتثال مايوسوس به ويدعو اليه . وأياما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكراراً لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال فى كل ماهو تكرار بحسب الظاهر فيه ● ولايخفى أن أكثر المكررات ظاهر اختلفة الأساليب متفاوتة الالفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الالهية مافيه فلا يستزلنك الشيطان ●

﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والفاء للتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذه وذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجيب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتامل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أنه أولادا وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أنى لاأخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر فى البحر أن من القائلين بذلك أيضا الضحاك . والأعمش . والشعبى ● ونقل عن الشعبى أنه قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة ، والذى فى الدر المنثور برواية

Marfat.com

ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد ابليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لا أدري ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلنور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله *

وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يحدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخل معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلنور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولادا وأتباعا ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز *

وقد جاء في بعض الاخبار أن ممن ينسب اليه بالولاد من آمن بنوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضي الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه *

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث افادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول : بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكية فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك ، وقوله تعالى (من دوني) في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني اليهم وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿ وَهُمْ ﴾ أي والحال أن ابليس وذريته ﴿ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ أي أعداء لما في قوله تعالى (فانهم عدو لي الارب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقييد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الانكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعا :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد

﴿ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ ﴾ الواضعين للشيء في غير موضعه ﴿ بَدَلًا ﴾ أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايذان بكمال السخط والاشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى *

﴿ مَا أَشْهَدتُّهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خباثة الأصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت إبليس وذريته *

﴿ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي ولا أشهدت بعضهم

Marfat.com

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلا ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين فى قوله تعالى ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ٥١﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيداً لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والعضد فى الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للمعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة فى سياق النفى عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآى، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع فى حكم الواحد فى عدم الصلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا فى شأن الخلق أو فى شأن من شؤنى حتى يتوهم شركتهم فى التولى فضلا عن الاستبداد الذى لزم فعلهم بناء على الشركة فى بعض أحكام الربوبية، وارجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثانى إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفى اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصحح التولى حضور الولى خلق المتولى وحيث لا حصول لا مصحح للتولى قطعاء وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور فى شىء على أن اشهاد بعضهم خلق بعض إن كان مصححا لتولى الشاهد بناء على دلالته على كماله باعتبار أن له مدخلا فى خلق المشهود فى الجملة فهو مخل بتولى المشهود بناء على قصوره عمن شهد خلقه فلا يكون نفى الاشهاد المذكور متمحضا فى نفى الكمال المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للانكار المذكور، ه

وفى الآية تهكم بالكفار وإيذان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذى لا يكاد يشتبه على البله والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفى الاشهاد على نفى شهودهم ونفى اتخاذهم أعوانا على نفى كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وارادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بامر الله جل جلاله ولم يكد ذلك يكون اهـ

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفيد الآية نفى إشهاد الشياطين خلقهم الذى من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذى هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته ه

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذى يقتضيه ظاهر ما فى البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكأنه قيل ما شاورتهم فى خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولى ممن يشاور فى أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفى اتخاذهم أعوانا مطلقا فى شىء من الأشياء بعد نفى مشاورتهم فى الخلق ليؤدى الكلام ظاهرا عموم نفى مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وايجادا وغير ذلك فى شىء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفى الاشهاد فى جانب المعطوف نفى المشاورة ومنه نفى أن يكونوا خلقوا حسب مشيتهم ومنه نفى أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

Marfat.com

كما شاء بمعنى خلق كاملا قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون فى الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملا، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأوا هم أعيان ثابتة خلقهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى أن كاملا يقدم عليه أو يصغى اليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندى عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائى فى تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدمهم على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذى يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو فى الآية - أولئك الكفار - لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى (بئس للظالمين بدلا) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم فى الازل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بايمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا فى نصرتهم للدين فانه لا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين ، وبعضده قراءة أبى جعفر . والجحدرى . والحسن . وشيبة (وما كنت) بفتح التاء خطابا له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنفير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بلسان القال أو بلسان الحال والثانى لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم فى شىء بل خلقتهم ليعبدونى فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضدا) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملتين نفى صحة عبادة الفريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلى وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه فى الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا *

واستدل بها على أنه لا ينبغى الاستعانة بالكافر وهو فى امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغى مما ذهب اليه بعض الائمة وليعضهم فى ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم فى أمور الدنيا فالذى يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت فى أمر مهمتهن كنزح الكنائف أو فى غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها ، ولعل افراض اليهودى

Marfat.com

أوالكلب قدمات فى كلام الفارزوق رضى الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الا مور الدينية أوهو مبنى على اختيار تفصيل فى الأمور الدنيوية أيضا ٥

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : يمنعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضداً أبداً ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل ٥

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختيانى . وعون العقيلى . وابن مقسم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (متخذا المضلين) على اعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا فى رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهى لغة عن تميم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ٥

وقرأ شيبة . وأبو عمرو فى رواية هرون . وخارجة . والخفاف . وأبى زيد (عضدا) بضمتين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ، وهو على هذا إما لغة فى العضد كما فى البحر ولم يذكره فى القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لا استعارة . وقرأ الضحاك (عضداً) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم فى القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ أى الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة أوبدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبى ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضا أى واذكر يوم يقول ﴿نَادُوا﴾ للشفاعة لكم ﴿شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى زعمتموهم شفعاء ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلا فيما تقدم مبنى على مالزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أوكل ماعبد من دون الله تعالى ٥

وقرأ ابن كثير (شركاى) مقصوراً مضافا إلى الياء ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أى نادوهم للاغاثة ، وفيه بيان بكمال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم إذ لا امكان لذلك؛ قيل وفى إيراده مع ظهوره تهكم بهم وايذان بأنهم فى الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به ٥

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الداعين والمدعوين ﴿مَوْبِقًا ٥٢﴾ اسم مكان من وبق ويوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا اذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد فى جهنم يجرى بدم وصديد ، وعن عكرمة أنه نهر فى النار يسيل نارا على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام فى النار منها ، وتفسير الموبق بالمهلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التالف على البغض المؤدى إليه فى قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا ٥

وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شمولها لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى .

Marfat.com

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم فى الشركاء على القول الثانى *

وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع فى البين ، وجعل ذلك بينهم حسبما لاطماع الكفرة فى أن يصل اليهم ممن دعوه للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادى أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لامانع من شمول المعنى الثانى للشركاء لأولئك الأجلة *

وقال الثعالبى فى فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضا أى جعلنا بينهم أمداً بعيداً يهلك فيه الأشواط لفرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام فى أعلى الجنان وهؤلاء اللئام فى قعر النيران ، ولايخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة *

و(بينهم) على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير و(موبقا) مفعوله الأول ، وإن جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقا به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالا *

وقال الفراء . والسيرافى : البين هنا بمعنى الوصل فانه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و(موبقا) بمعنى هلكا مفعوله الثانى ، والمعنى جعلنا تواصلهم فى الدنيا هلاكا يوم القيامة *

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ وضع المظهر فى مقام المضمر تصريحا باجرامهم وذمالهم بذلك . والرؤية بصرية ، وجاء عن أبى سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر ليرى جهنم من مسير أربعين سنة ﴿فَظَنُّوا﴾ أى علموا كما أخرجه عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم *

وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ أى مخالطوها واقعون فيها لعدم يأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت فى الحديث ظنوا أنها تخطفهم فى الحال فان اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفى مصحف عبد الله (ملاقوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملافوها) بالفاء مشددة من لف الشىء ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ٥٣﴾ أى مكانا ينصرفون إليه * قال أبو كبير الهذلى :

أزهير هل عن شيبة بن مصرف أم لاخلود لباذل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدرا أى انصرافا ، وفى الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعل بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها ، نعم ان القول بأنه مصدر مقبول فى قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم ﴿فِى هَذَا الْقُرْءَانِ﴾ الجليل الشأن ﴿لِلنَّاسِ﴾ لمصلحتهم ومنفعتهم ﴿مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى كل مثل على أن من سيف خطيب على رأى الأخفش والمجرور مفعول (صرفنا) أو مثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجرور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

Marfat.com

جنس مثل ، وأيا ما كان فالمراد من المثل إما معناه المشهور أو الصفة الغريبة التى هى فى الحسن واستجلاب النفس كالمثل ، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج اليه داع الى الايمان نافع لهم مثلا لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الامثال ، وكأن فى الآية حذفا اوهى على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا ه

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ٥٤﴾ أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل ، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول ، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الأكثر فى الاستعمال . وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدالة وهو الفتل والمجادلة الملاواة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه ، وانتصابه على التمييز ، والمعنى أن جدل الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له فى جانبي التصاعد والتسفل مقام معلوم ه

والظاهر أنه ليس المراد إنسانا معينا ، وقيل المراد به النضر بن الحرث ، وقيل ابن الزبعرى . وقال ابن السائب : أبى بن خلف وكان جداله فى البعث حين أتى بعظم قد رم فقال : أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده ؟ والأول أولى ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه «أن النبى ﷺ طرقه وفاطمة ليلا فقال : ألا تصليان فقلت : يارسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يبعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئا ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شىء جدلا فانه ظاهر فى حمل الانسان على العموم ، ولاشبهة فى صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل ، ولا يدفعه ما ذكره النووى حيث قال : المختار فى معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه ، وقيل قال ﷺ ذلك تسليما لعذرهما وانه لا عتب اه فتأمل ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ قال ابن عطية . وغيره : المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم ، وما نافية ه

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أى أى شىء منعهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أى من ايمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أى القرآن العظيم الهادى إلى الايمان بما فيه من فنون المعانى الموجبة له أو الرسول ﷺ ، وإطلاق الهدى على كل للمبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التى من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل ، وفائدة ذكر هذا بعد الايمان التعميم على ما قيل ه

واستدل به من زعم أن الايمان إذا لم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر ه

وقال بعضهم : لا شك أن الايمان مع الاستغفار أكمل من الايمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم ، ولا يخفى أنه ليس بشىء ، وقيل ذكر الاستغفار بعد الايمان لتأكيد أن المراد منه الايمان الذى لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيمانا حقيقيا ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة ، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهى فى الحقيقة سنة الله تعالى فيهم ، والمراد بها الاهلاك بعذاب الاستئصال ، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر ، وأن وما بعدها فى تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أى

Marfat.com

ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك فى الدنيا قاله الزجاج . وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار اى ما منعهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير أى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل ببدر وأحد من المشركين ، ويأباه بحسب الظاهر كون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لوكان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ٥٥ ﴾ منتظر قطعا ، وقيل لأن زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما ه

واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) الخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقية الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد . واعترض أيضا بأن عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا ه

وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع بما تحقق بعد وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطلب الصورى اللسانى لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلبا حقيقيا قلبيا ومن الطلب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى ﷺ بما أوعد به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعد على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة ه

وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدنيوى أو العذاب الاخروى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدما عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل . وأجيب بمنع كون عدم الايمان سببا للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخباثة ما هياتهم فى نفس الامر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ماهياتهم اضده . وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلغ من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخباثة الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بعد فى أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

Marfat.com

• ولا عيب فيهم • البيت . والمراد نفى أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجىء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولاحجة بعد مجىء الرسول الذى بلغ ما بلغ من الهدى إلاطلب ماأوعدوا به من اتيان الهلاك الدنيوى أو العذاب الأخروى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلا انتهى ه

ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبما تعلم يجعلون منشأه الاستعداد ، وفى معناه تقدير الارادة أى ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافى بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) بأن الحصر الأول فى المانع الحقيقى فان ارادة الله تعالى هى المانعة على الحقيقة والثانى فى المانع العادى وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم فى الاسراء ما ينفعك فى الجمع بين الحصرين فتذكر فما فى العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما ، وأيضا حصول الداعى إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ووجود الداعى إلى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه ه

والقبل بضمتين جمع قبيل وهو النوع أى أو يأتيهم العذاب أنواعا وألوانا أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أى عيانا فان أبا عبيدة حكاهما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فاذاً دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فان كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبلا) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما فى البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزمخشرى أنه قرىء (قبلا) بفتحتين أى مستقبلا . وقرأ أبى بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبيلا) بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أى عيانا ومقابلة ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونهم ﴿ مُبَشِّرِينَ ﴾ للمؤمنين بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويماملوا بما لا يليق بشأنهم ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم (ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة) إلى غير ذلك ، وتقييد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لاخاص بالباطل ليحمل ماذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوى ومايطلق عليه اصطلاحا مما يصدق عليه ذلك ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ أى ليزيلوا ويبطلوا ﴿ بِهِ ﴾ أى بالجدال ﴿ الْحَقَّ ﴾ الذى جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذى يزلق فيه قال الشاعر :

Marfat.com

وردت ونجى البشكرى حذاره وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال آخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض

واستعماله فى إزالة الحق قيل من استعمال ماوضع للمحسوس فى المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجى :

أتانا بوحل لافكاره ليزلق أقدام هدى الحجج

﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي﴾ التى أيدت بها الرسل سواء كانت قولا أوفعلا ﴿وَمَا أُنْذِرُوا﴾ أى والذى أنذروه من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم ﴿هُزُوًا ٥٦﴾ أى استهزاء وسخرية •

وقرأ حمزة (هزأ) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمتين مهموزا ، وهو مصدر وصف به للمبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ الأكثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالاضافة للعهد •

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا أوليا ، والاستفهام إنكارى فى قوة النفى ، وحقق غير واحد أن المراد نفى أن يساوى أحد فى الظلم من وعظ بايات الله تعالى ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ماذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على مافى حيز الصلة من الاعراض للاشعار بأن ظلم من يجادل فى الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أى عمله من الكفر والمعاصى التى من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكر فى عواقبه ، والمراد (بمن) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما فى حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا أوليا ، والضمير فى قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف بيانى كأنه قيل ماعلة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علته أنا جعلنا على قلوبهم ﴿أَكِنَّةً﴾ أى أغطية جمع كنان ، والتنوين على مايشير إليه كلام البعض للتكثير ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن •

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفى الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لئلا يفقهوه أى فقهانافعا ﴿وَفِي آذَانِهِمْ﴾ أى وجعلنا فيها ﴿وَقْرًا﴾ ثقلا أن يسمعوه سماعا كذلك ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ٥٧﴾ أى مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه فى موضعه فتدل على نفى اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا مايجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا فى انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالى لاأدعوهم حرصا على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ماذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

Marfat.com

وإن تدعهم الخ قاله الزمخشرى . وفى الكشف فى بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخال (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه ﷺ نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا ؟ فان السؤال على هذا الوجه أوقع اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالى لا أدعوهم يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عمن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجح إرادة القرآن فى الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية فى أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافى الاخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فان يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالاية التى قبلها ، قال الامام : وقل ما تجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وماذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى القاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين ٥

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثانى لأن فعل ما لا نهاية له محال ٥

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة فى الجانبين كثيراً ، وفى تعاق القدرة بترك غير المتناهى نظر لأن مقدوراته تعالى متناهية لافرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية ومادخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل فى الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمرى لقد قف شعرى من ظاهر قول النيسابورى ان مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجى أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأساً ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهى وعدم التناهى الذى ذكره الامام وإن كان صحيحا فى نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهى المتعلقات فى كل مانسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة فى المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة فى

Marfat.com

فى الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه اعتبرت المبالغة فى جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمى يجوز فيه عدم التناهى بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات فى العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر •

وربما يقال فى توجيه ما قاله النيسابورى من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التى وسعت كل شىء وإما لذو فان دلالته على الاتصاف فى مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الابلغ وإلا فما الفائدة فى العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها فى الدنيا أو فى الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما مثله فى عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما فى قوة الدلالة ما يتوسط فى دلالة الاسمين الجليلين بينهما ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا ابلغ منه ولذا جيء بهما فى البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك فى أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين فى الآية بأبلغية الثانى ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه ﷺ بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ، وهو السر فى إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره ﷺ انتهى •

وهو كلام واقف فى أعراف الرد والقبول فى النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُهُم ﴾ أى لو يريد مؤاخذتهم ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، وكسب الاشعرى لا تفهمه العرب ، وما إما مصدرية أى بكسبهم وإما موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بأن النفى المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبىء عنه تاليها وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضى يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ، وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

Marfat.com

بغتة بل لهم موعد ﴿ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ٥٨ ﴾ قال الفراء : أى منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته وقد يحاذر منى ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة : هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألا ووؤولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدى بالى وعدمه ، وتفسيره بالملجأ مروى عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالمحرز ، والضحاك بالمخلص والأمر فى ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة مافيه لدلالته على أنهم لاخلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة ٥

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضا ؛ وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولا ياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلوانى عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى ﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباههم ، والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، ويجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الاشارة مبتدأ و(القرى) صفته والوصف بالجامد فى باب الاشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) ويجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكى عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند الجمهور ظرف كما أشير اليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره ٥

وقال أبو الحسن بن عصفور : هى حرف ، ومما استدل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الاهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعترض بأن قولك أهلكته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمل للتعليل ٥

﴿ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ ﴾ لهلاكهم ﴿ مَوْعِدًا ٥٩ ﴾ وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ففعل الأول مصدر والثانى اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه ـ أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام ـ من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيض وعلل ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجىء المصدر الميمى مكسوراً فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

Marfat.com

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو على فى ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أى مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر فى هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب ، والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة ، وقد ثبت فى أشعار العرب قال عمرو بن أبى ربيعة :

أسيلات أبدان دقاق خصورها وثيرات ماالتفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحماد . ويحيى عن أبى بكر بفتح الميم واللام ، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا ، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم فى الدنيا موعدا ننتقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أو جهنم لايخفى مافيه ، والظاهر أن الآية استشهاد على مافعل بقريش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم ، وهى ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخبره

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم ، وفائدته امنه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كئبوا وطاشوا ، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لايشقى بهم جليسهم ، وقال عمرو المكى : صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا . ولأبى مدين من قصيدته المشهورة التى خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره .

مالذة العيش إلا صحبة الفقرا هم السلاطين والسادات والأمرا
فاصحبهم وتأدب فى مجالسهم وخل حظك مهما قدموك ورا
واستغنم الوقت واحضرهم دائما معهم واعلم بأن الرضا يختص من حضرا
ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل لاعلم عندى وكن بالجهل مستترا

إلى أن قال :

وإن بدا منك عيب فاعترف وأقم وجه اعتذارك عما فيك منك جرا
وقل عيبـــدكم أولى بصفحكم فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا
هم بالتفضل أولى وهو شيمتهم فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقر بالمعنى المعروف وفقرهم مقارن للصلاح وبذلك يمدح الفقر ، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب فى مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح ، والآثار متظافرة فى الترغيب فى ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تكونوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر ، وفى الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد ، وفى رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم ، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن فى مجالستهم من المداهنة والتملق

Marfat.com

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن فى قوله تعالى: «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودمع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الاشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء فى الحديث «من تذلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليتق الله تعالى فى الثلث الاخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فانه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشرى طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع بره ... بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لا بغضا ولا عن ملالة ... ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبى ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الاشارة الغافل المحجوب فى كل شئ فيه هوى النفس، وعدو من إطاعته التواضع له فانه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين، وعد من ذلك فى أسرار القرآن كشف الأسرار الالهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالى تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون فى قيد إيمان الخلق وإنكارهم فان لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل:

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الخمر ... ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهر
ويح باسم من أهوى ودعنى من الكنى ... فلا خير فى اللذات من دونها ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويكفى حجة فى هذا المطلب مانسب إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو:

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحظور، وما أحسن قول الشهاب القتيل:

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ... ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء البائحين تباح

Marfat.com

وإذاهم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وماذكر أولا يكون مستمسكا فى الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فانهم لم يبالوا فى كشف الحقائق التى يدعونها بكونه سببا اضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية فى الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق مايكون من جهته تعالى وماجاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لاتشهد له آية ولايصدقه حديث ولايؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لايستنبط منها إلا بقوة قدسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق فى الصدر الأول فان أرباب القوى القدسية والأنوار الالهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أوعدم مقتض لاظهار ماأظهر من الحقائق. وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ماعسى أن ينفعك هناء وبالجملة أمر الشيخ الأكبر واضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندى مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التى لا تنكر، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكرون ، وما ألطف ماقاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقى فى مراقى التنزلات الموصلية فى قصيدته التى عقد اكسيرها فى مدح الكبريت الأحمر فغدا شمسا فى آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فينهاه فينكر الانكارا
تنثنى عنه ثم تثنى عليه ألسن تشبه الصحاة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هى إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتى ومعانى التجليات العينية الاحدية (ويلبسون ثيابا خضراً) اشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجبة للسرور (من سندس) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها الطف (واستبرق) الاخلاق والمكاسب ، وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكثف (متكئين فيها على الارائك) قيل أى أرائك الاسماء الالهية (واضرب لهم مثلا رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبيه الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال النيسابورى : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما الهوى والدنيا (من أعناب) الشهوات (وحففناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعا) من التمتعات البهيمية (وفجرنا خلالهما نهرا) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات (وهو يحاوره) أى يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالا) أى ميلا (وأعز نفراً) من الأوصاف المذمومة (وهو ظالم لنفسه) فى الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى (لأجدن خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) من العمر وحسن الاستعداد انتهى ٥

وقد التزم هذا النمط فى أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين (هنالك الولاية لله الحق هوخير ثوابا) قال ابن عطاء : للطالبين له سبحانه لا للجنة (وخير عقبا) للمريدين (والباقيات الصالحات) قيل هى المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والأنس بالله تعالى والاخلاص فى توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهى باقية للمتصف بها وصالحة لااعوجاج فيها وهى خير المنازل ، وقد تفسر بما يعم بها وغيرها

Marfat.com

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتمام قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصلح سريرته وعلانيته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (وعرضوا على ربك صفا) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب فى قوله سبحانه (بل زعمتم) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ،وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه (ووضع الكتاب) أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصى للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص، ولبعضهم :

وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب

(ووجدوا ماعملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية فى القرآن على قلبى هذه الآية (ماأشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) قيل أى ماأشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأولياءه (وكان الانسان أكثر شئ جدلا) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الاكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ وإذْ قَالَ مُوسَى ﴾ هو ابن عمران نبى بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إن نوفا (١) البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص فى أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميشا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبى ولا غضاضة فى تعلم نبى من نبى . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لايسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لاتسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل ممن ليس مثله فى الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه فى التيه وتوفى فيه ولم يخرج قومه منه الابعد وفاته ، والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو فى مصر بالاجماع، وتقتضى أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلمها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم يكن لم تكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وبكال قيل بضم الباء حى من اليمن. وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن، وفى شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى: وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

Marfat.com

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله فى الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الاعلم شيئا ليس عنده ممن هو دونه فى الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد فى الاسقاط ما لا يوجد فى الاسفاط . وقالوا : قد يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل . وقال بعضهم: لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التى تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك فى كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى، وبأنه سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بنى اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم فى مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحينئذ يقال : إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذى وقعوا فيه وكنتق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التى وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب أياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجى ويتعبد ولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة .وأرنا الله جهرة) وأوصى فتاه بكتم ذلك عنهم أيضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت تتناقلها تقل حتى هلكوا فى وقت بختنصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقى منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك فى قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ؛ وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فان الآية ظاهرة فى ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام فى المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوساوس .

و(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل لقومك موسى ﴿لِفَتَىٰهُ﴾ يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه ، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون فى سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبده فالاضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما فى الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووى بانه قول باطل وفى حل تملك النفس فى بنى اسرائيل كلام، ومثله فى البطلان القول الثانى لمنافاة كل الاخبار الصحيحة ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ من برح الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر واتكالا على ما يعقبه من قوله ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ﴾ إذ الغاية لابد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد أيضا ما يدل على ذلك ؛ وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ، ومنه قول الفرزدق :

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ببطحاء ذى قار عياب اللطائم

Marfat.com

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لايجوز وإن دل الدليل على حذفه الا ماجاء فى الشعر من قوله :

لهفى عليك كلهفة من خائف يبغى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس فى الدنيا ، وجوز الزمخشرى . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيرى حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبلغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازى وإلا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر فى كائن يكفى للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى فيه وإن كان المقدر فى قوة المذكور ، وعندى لا لطف فى هذا الوجه وإن استلطفه الزمخشرى *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلا يحتاج الى خبر ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أى لا أفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ ﴿مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقل * والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذاك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقتادة . وغيرهما ، وملتقاهما مما يلى المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا فى البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على مايقتضيه كلام ابن عطية مما يلى بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظى : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبى أنه بافريقية ، وقيل البحران الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدى ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما فى الجزيرة الخضراء فى جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفى والسياق ينبو عنه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا *

وقرأ الضحاك . وعبد الله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما فى قراءة الجمهور ﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ٦٠﴾ عطف على (أبلغ) وأو لأحد الشيئين ، والمعنى حتى يقع اما بلوغى المجمع أو مضى حقبا أى سيرى زمانا طويلا *

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لازلت أسير فى كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشىء لأنه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمتين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما فى القاموس أحقب وأحقاب ، وفى الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ماروى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

(١) قوله فحذف المضاف اليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير الخ اه

Marfat.com

وروى عن ابن عمر . وأبى هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدها حقبة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقبة لاتلاقها فانك مما أحدثت بالمجرب اه

وماذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدها حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجى ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح ، قال فى القاموس : الحقبة بالكسر من الدهر مدة لاوقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهرى على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ماذكر ماواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبى ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا فى بنى اسرائيل فسئل أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذلم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث ، وفى رواية أخرى عنه عن أبى أيضا عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى اسرائيل سأل ربه فقال: أى رب إن كان فى عبادك أحد هو أعلم منى فدلنى عليه فقال له: نعم فى عبادى من هو أعلم منك ثم نعت له مكانه وأذن له فى لقيه ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال: أى رب أى عبادك أحب اليك ؟ قال : الذى يذكرنى ولاينسانى قال : فأى عبادك أقضى ؟ قال: الذى يقضى بالحق ولايتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال: الذى يبتغى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذى يبتغى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل فى الأرض أحد أعلم منى ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التى عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ماذكر الله تعالى ه

ثم إن هذه الأخبار لادلالة فيها على وقوع القصة فى مصر أو فى غيرها ، نعم جاء فى بعض الروايات التصريح بكونها فى مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس قال: لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى ان ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذانجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه فى الأرض وقال: كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفانى لنفسه وأنزل على محبة منه وآتاكم من كل شىء ماسألتموه فنبيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤن التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بنى إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يانبى الله ؟ قال: لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول ومايدريك أين أضع علمى بلى إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ماقص الله سبحانه، وأنكر ذلك ابن عطية فقال: مايرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا فى هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفى فى أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وما ذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجى كلامه بعدنقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة فى أن العبد الذى أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ﴿فَلَمَّا بَلَغَا﴾ القاء

Marfat.com

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلما بلغا ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية ٥

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد بجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركاكة إذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ، وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين المفترقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين ٥

وقال الخفاجى : يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، و(مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الذى جعل فقدانه أمارة وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يارب فكيف لى به ؟ قال : تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا وجعله فى مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت فى المكتل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعاً واليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكتل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، ففى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكتل فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال . ما لقيت كثيرا فبينما هما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره ٥

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) مالحاً فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبى الله تعالى حدثته فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لا غير نسى أن يخبر موسى عليه السلام بامر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشىء قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسى القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى نسى أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى ، وسبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حيى فاصاب شئ منه الحوت فحيى ، وروى أن يوشع عليه السلام توضا من ذلك الماء فانتضح شىء منه على الحوت فعاش ، وقيل : إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شىء إلا حيى

(١) والاضافة بيانية أو لامية ٥ (٢) فى رواية مملحا وفى اخرى مليحاه

Marfat.com

وأن الحوت أصاب منه جاء فى صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما فى بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم، ثم إن هذا الحوت كان على ماسمعت فيما مر مالحا وفى رواية مشويا ، وفى بعض أنه كان فى جملة ماتزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فاحياه الله تعالى وقد أكلا نصفه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ٦١ ﴾ مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى . والنسائى . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة ٥

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن الحبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر الا يبس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ماسبق من الأمور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الأول قال : قال أبو حامد الأندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلا منه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبيها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقذرها وحسب أنها ما كولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى: أتيت به فرأيته فاذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية: وأنا رأيته أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ،وفيه مخالفة لما فى كلام أبى حامد ،وأناسالت كثيرا من راكبى البحار ومتتبعى عجائب الآثار فلم يذكروا انهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفى صار اليوم كالعنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٥

والفاء على مايقتضيه كلامهم فصيحة أى فحي وسقط فى البحر فاتخذ،وقدر بعضهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع مارأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بان نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذه سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المنسى . وأجيب بان المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيا بالفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سيأتى فى الجواب إن شاء الله تعالى مايأبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر، وانتصاب (سربا) على أنه مفعول ثان لاتخذ و(فى البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ ، و(فى) فى جميع ذلك ظرفية ٥

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها فى أن امرأة دخلت النار فى هرة فكأنه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر، ووافقه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

Marfat.com

أن القول بذلك خلاف ماورد فى الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعده ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفى البحر) وسربا حال من السبيل وليس بذاك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم خل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو فى تاويل الوصف أى اتخذ ذلك فى البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه ٠

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا ﴾ أى مافيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لِفَتَاهُ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا ﴾ وهو الطعام الذى يؤكل ، أول النهار والمراد به الحوت على ما ينبىء عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك ٠

﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً ٦٢ ﴾ أى تعبا واعياء ،و(هذا) إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجد موسى شيئاً من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به » وذكر أنه يفهم من الفحوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب فى سائر أسفاره والحكمة فى حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والدأبى عبدالحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهرى يقول فى وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتج إلى طعام ؛ ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع فى بعض يوم ، والجملة فى محل التعليل للامر بايتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشىء عن الجوع ، وإما باعتبار ما فى أثناء التغدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمتين ، قال صاحب اللوامح: وهى أحدى اللغات الاربع فى هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أى فتاه، والاستئناف بيانى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ أى التجأنا اليها وأقمنا عندهـــا،وجاء فى بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه : (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ، قال شيخ الاسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان المجمع محل متسع لايمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فان الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى ٠

وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون، و(أرأيت) قيل بمعنى أخبرنى ؛ وتعقبه أبو حيان بانها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدهـا الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش فى شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لاجواب إذ لأنها لاتجازى إلا مقرونة بما بلاخلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿ فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾ وقال شيخ الاسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ماشاهده من العظائم التى لاتكاد تنسى ، وقد

Marfat.com

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لا استخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى اهـ. وفيه من القصور ما فيه. والزمخشري جعله استخباراً فقال : إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرأيت ما دهاني إذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت ما في ما دهاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفاء في (فاني) وهي سببية، نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) فان التقدير وإذلم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضا على الاحتمال الثاني ما في حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقته بل تهويل الأمر أيضا. ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو عرفت حالي إذ أوينا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون مما حذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أوينا ما عاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع انه المأمور بإيتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة، وقيل للتصريح بما في فقده ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل بذكره *

وجوز أن يكون مجازا عن الفقد فيكون متعلقا بنفس الحوت، والأكثرون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سببا للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فتلك الحال مما لا تنسى. وقال بعضهم : إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسي. وقال الامام : ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر، وأنت تعلم انه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسي تأديبا له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا أكلفك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه الى الله تعالى بان يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضا عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم ان هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وان قلنا أنه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة *

Marfat.com

وقال بعض المحققين : لعله نسى ذلك لاستغراقه فى الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإنما نسبه إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقى هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذى ضربه الله تعالى بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل ، وفى الحديث «إنه ليغان على قلبى فاستغفر الله تعالى فى اليوم سبعين مرة » أو لان عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء فى (انسانيه) وهو قليل فى مثل هذا التركيب قلة النسيان فى مثل هذه الواقعة، والجمهور على الكسر وأمال الكسائى فتحة السين ه

وقوله تعالى ﴿أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ بدل اشتمال من الهاء أى ما أنسانى ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفى تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبىء عن تنحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره ه

وفى مصحف عبد الله وقراءته (أن اذكركه) ، وفى إيثار أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى ه

﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ٦٣﴾ الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تتمة لقوله (فانى نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حيى واضطرب ووقع فى البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا، فسبيله مفعول أول لاتخذ و(فى البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفى ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالى على أن المفعول الثانى من جنس الامور الغريبة ، وفيه تشويق للمفعول الثانى وتكرير مفيد للتاكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب فى افادة المراد أو فى لحق البلاغة من أن يقال واتخذ فى البحر سبيلا عجبا ، وجوز ان يكون (فى البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثانى له و(عجبا) صفة مصدر محذوف أى اتخاذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب (عجبا) بفعل منه مضمر أى أعجب عجباً ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه ، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى: أعجب عجبا من تلك الحال التى أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجىء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله فى البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت فى البحر عجبا يتعجب منه، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولا ركاكة فى تأخير (قال) الآتى عنه على هذا لانه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبى حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب فى (أذكره) ﴿قَالَ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذى ذكرت من أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ أى الذى كنا نطلبه من حيث أنه أمارة للفوز

Marfat.com

بما هو المطلوب بالذات ، وقرىء (نبغ) بغير ياء فى الوصل واثباتها أحسن وهى قراءة أبى عمرو والكسائى . ونافع ، وأما الوقف فالاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف، وأثبتها فى الحالين ابن كثير ﴿ فَارْتَدَّا ﴾ أى رجعا ﴿عَلَىٰ ءَاثَارِهِمَا﴾ الاولى،والمراد طريقهما الذى جاءا منه ﴿قَصَصًا ٦٤﴾ أى يقصانه قصصاً أى يتبعانها اتباعا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا مؤولا بالوصف أى مقتصين حتى أتيا الصخرة التى فقد الحوت عندها .

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾ الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما فى شرح مسلم، والحق الذى تشهد له الاخبار الصحيحة هو الاول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخارى وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء .

وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس فى مكان أخضر ما حوله وكانت ثيابه خضرا ، وأخرج عن السدى أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجليه حتى يغطى قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما قال النووى الاول، وكنيته أبو العباس واسمه بليا بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفى آخره ألف قيل ممدودة ، وقيل ابليا بزيادة همزة فى أوله ، وقيل عامر ، وقيل احمد . ووهاه ابن دحية بانه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم ان اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمى بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزى، وأنت تعلم أنه باطل لاواه، ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختلفوا فى أبيه فاخرج الدارقطنى فى الافراد . وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب ان أمه رومية وأباه فارسى ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب، وأخرج أيضا عن اسباط عن السدى انه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا فى عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فابى ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بثيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهى ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل انه ابن فرعون على ما قيل انه أبوه وسبحان من يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، وأخرج أبو الشيخ فى العظمة . وأبو نعيم فى الحلية عن كعب الاحبار انه ابن عاميل وانه ركب فى نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابى دلونى فدلوه فى البحر أياما وليالى ثم صعد فقال : استقبلنى ملك فقال لى: أيها الآدمى الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت: أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لى: كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة وذلك ثلثمائة سنة، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وان قيل حدث عن البحر ولا حرج ، وقيل هو ابن العيص . وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن قتيبة فى المعارف: قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ

(١) هى وجه الارض اه منه.

Marfat.com

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندى شيء من هذه الاقوال بيد أن صنيع النووى عليه الرحمة فى شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليا بن ملكا وهو الذى عليه الجمهور والله تعالى أعلم ٠

وصح من حديث البخارى وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه . وفى صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلى على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبى : انتهيا اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل ان سيل الحوت عاد حجرا فلما جاءا اليه مشيا عليه حتى وصلا إلى جزيرة فيها الخضر . وصح انهما لما انتهيا اليه سلم موسى فقال الخضر : وانى بارضك السلام . فقال : أنا موسى ٠ فقال : موسى بنى اسرائيل قال : نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال : وعليك السلام يانبى بنى اسرائيل فقال موسى : وما أدراك بى ومن أخبرك أنى نبى بنى اسرائيل ؟ فقال : الذى أدراك بى ودلك على ثم قال : يا موسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وان الوحى يأتيك ؟ قال موسى : إن ربى أرسانى اليك لاتبعك وأتعلم من علمك ، والتنوين فى (عبداً) للتفخيم والاضافة فى (عبادنا) للتشريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافه الينا ٠

﴿ ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا ﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد ، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية ، والجمهور على أنها الوحى والنبوة وقد أطلقت على ذلك فى مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبى وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولى وعليه القشيرى وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهده من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين ، وكما وقع الخلاف فى نبوته وقع الخلاف فى حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحى اليوم ، وسئل البخارى عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال : كيف يكون هذا وقد قال النبى ﷺ أى قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، والذى فى صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة وهى يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقرأ (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبى ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه ٠ وقد قال النبى ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ ؟

وسئل ابراهيم الحربى عن بقائه فقال : من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان ٠

ونقل فى البحر عن شرف الدين أبى عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزى عن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربى ، وقال أيضا : كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حى ٠

وحكى القاضى أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد . وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام ٠ والذى نفسى بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى ٠ وقوله عز وجل (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

Marfat.com

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبوت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلى خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه فى مبدأ الأمر، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما فى طى إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال: وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذى قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد فى العادات فى حق البشر. والثانى أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذى القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض، ففى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده» وماذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس، والوجه الثانى أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه فى السفينة ولم ينقل هذا أحد.

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين). الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره فى القرآن مذكورا فى مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضعاف ذلك، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن، أما المقدمة الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها مايدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فمتى أجمعوا على حياته، السادس إن غاية مايتمسك به فى حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر فيالله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من زاعمى رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لايجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائى أن المخبر له صادق لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بينى وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لى الخضر جاءنى الخضر أوصانى الخضر فيا عجبا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم.

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذى يقول أنا الخضر لو قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به فى الدين ولا مخالص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بايعه أو يقول: إنه لم يرسل اليه وفى هذا من الكفر مافيه، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاده الكفار ورباطه فى سبيل الله تعالى و فى الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش فى القفار والفلوات إلى غير ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى ماله وماعليه. وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارنى وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولانقطع به الخصام والجدال، وذهب جمهور العلماء إلى أنه حى

Marfat.com

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووى، ونقل عن الشعبى المفسر أن الخضر نبى معمر على جميع الأقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح : هو حى اليوم عند جماهير العلماء والعامة معهم فى ذلك ، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك باخبار كثيرة منها ما أخرجه الدار قطنى فى الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسىء له فى أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأى، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بنى إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدى معكم فى المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بى وادفنونى بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغار الذى أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدى الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذى يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذى تولى دفنه فانجز الله تعالى له ماوعده فهو يحيا إلى ماشاء الله تعالى له أن يحيى، وفى هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن على رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول: يامن لا يشغله سمع عن سمع ويامن لا تغلطه المسائل ويامن لا يتبرم بالحاح الملحين أذقنى برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: ياعبد الله أعد الكلام قال : أسمعته ؟ قلت : نعم قال : والذى نفس الخضر بيده - وكان هو الخضر - لا يقولها عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر *

ومنها ما نقله الثعلبى عن ابن عباس قال : قال على كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفى وأخذنا فى جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل اذا بهاتف يهتف من زاوية البيت باعلى صوته لا تغسلوا محمدا فانه طاهر طهر فوقع فى قلبى شىء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فان النبى ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته واذا بهاتف آخر يهتف بى من زاوية البيت باعلى صوته غسلوا محمدا فان الهاتف الأول كان ابليس الملعون جسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرتنى بأن ذلك ابليس فمن أنت؟ قال : أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم فى المستدرك عن جابر قال : لما توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة فقال: ان فى الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا ونظره سبحانه اليكم فى البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر . وعلى رضى الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان فى بيت المقدس ويحجان فى كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى مثلها من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا . والعقيلى . والدار قطنى فى الأفراد عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال : يلتقى الخضر والياس كل عام فى الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله *

Marfat.com

ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذا بهاتف يهتف من خلفه لاتسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف: ان تعذبه فكثيرا عصاك وإن تغفر له ففقير الى رحمتك فنظر عمر وأصحابه الى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك ياصاحب القبر ان لم تكن عريفا أو جابيا أو خازنا أو كاتبا أو شرطيا فقال عمر : خذوا لى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا عمن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذى حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. والاستدلال بهذا مبنى على أنه عنى بالمحدث عنه الخضر عليه السلام الى غير ذلك . وكثير مما ذكر وان لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حيا فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا أنه يكفى فى رد الخصم اذ هو ينفى حياته اذ ذاك كما ينفى حياته اليوم ، نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ماذكرمعه لكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية فى الاجتماع به والأخذ عنه فى سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر. نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقى فى تخريج أحاديث الاحياء. وهذا خلاف ماعند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة ه

وذكر السهروردى فى السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلثمائة حديث سمعه من النبي ﷺ شفاها ، واستدل بعض الذاهبين الى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك الى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم . وأجابوا عما استدل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخارى من الحديث الذى لا يوجب نفى حياته فى زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهره نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء. وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انخرام القرن الأول، نعم هو نص فى الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندى التبريزى الذى ظهر فى القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث ه

وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفا ولا شك ان هذا شامل لمن كان فى البحر ولو لم يعد من فى البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصا فى الرد على رتن واضرابه لجواز أن يكونوا حين القول فى البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث، وضعف العموم فى قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة) ولينظر فى قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول فى الهواء ففيه ايضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثانى ان الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد فى البشر . وكونه عليه السلام خارجا عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأنى هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ فى زمانه لم يأته عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرنى رضى الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة فى الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشى رضى الله تعالى عنه. على أنا نقول: ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مامورا باتيان العلانية لحكمة

Marfat.com

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور فى الجهاد فقد روى ابن بشكوال فى كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبدالله ابن المبارك انه قال : كنت فى غزوة فوقع فرسى ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال: أتحب أن تركب فرسك؟ قلت: نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال: أقسمت عليك أيتها العلة بعزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابى وقال: اركب فركبت ولحقت باصحابى فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت: ألست صاحبى بالامس؟ قال: بلى فقلت: سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال: أنا الخضر فهذا صريح فى أنه قد يحضر بعض المعارك . وأما قوله ﷺ فى بدر: «اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض» فمعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرا، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام فى سلك أويس القرنى والنجاشى واضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه ﷺ بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجوب الاتيان عليه عليه السلام، وكيف يقول منصف بامامته ﷺ لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه، ودعوى انه كان يأتى ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية مما لم يقم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر ؟ وأيضا لا تظهر الحكمة فى منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى رضى الله تعالى عنه ، وان قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا ،وأما ماروى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه ، وأنت إذا أمعنت النظر فى الفاظ القصة استبعدت صحتها ، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبى ﷺ لسعد رضى الله تعالى عنه : ارم فداك أبى وأمى كان أهم من حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شىء بالسفسطة ، وأما ما ذكروه فى معنى الحديث فلقائل أن يقول : إنه بعيد فان الظاهر منه نفى أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غض ارتد الباقون ولم يكد يؤمن أحد بعد فلا يعبده سبحانه أحد من البشر فى الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ ، وأياما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فان أجابوا عنه بأن المراد نفى أن يشاهد من يعبده تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم . وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) بأن المراد من الخلد الدوام الابدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول : إنه يقاتل الدجال ويموت ، ومنهم من يقول : إنه يموت زمان رفع القرآن ،ومنهم من يقول : إنه يموت فى آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما *

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدين فيها أبداً) حقيقة فى

Marfat.com

طول المكث لافى دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل مايقباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للاثافى خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى ه

وأنت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزى من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهى فساد القول بانه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادى لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثانى فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى فى الآثار ، على أنه لا بدع فى أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور باى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للاولياء ولهم فى ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن يأجوج ومأجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو فى آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك فى الزمن القديم ، وما ذكر من اعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفى ثبوته للاولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيها ﷺ يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجابا له عن الكفار ، وللبحث فى هذا مجال . وعن الثانى من الوجوه بانه لايلزم من عدم نقل كونه فى السفينة إن قلنا بانه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان احتمال اعطاء قوة التشكل قائما عند القائلين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار فى غاية من الطول بحيث خاض فى الماء ولم يحتج إلى الركوب فى السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات فى عوج بن عوق . وأيضا هم يقولون : له قدرة الكون فى الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا باحتمال أنه كان فى الهواء فى الجواب عن حديث البخارى . وأيضا ذكر بعضهم عن العلامى فى تفسيره أن الخضر يدور فى البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور فى الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما فى النهار وفى الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقى فى البحر حين ركب غيره السفينة ولعلهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريبا منه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن أنس مرفوعا ولفظه « إن الخضر فى البحر والياس فى البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذى بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الالهية فى ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا فى اعطائه قوة التشكل والكون فى الهواء كذلك . وعن الثالث بانه لانسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر فى الآية اضافى بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضا المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضا فى السفينة . وأيضا المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك فى الخضر . على أن القول بانه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما فى بعض ما ذكر من الكلام ه

Marfat.com

وعن الرابع بأنه لايلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر فى القرآن العظيم كرات، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه فى هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الفائدة فى ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر، على أنه قد يقال: من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصريحا يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحا ●

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول: لاأقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم فى القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية فى النوع الانسانى، وليس المراد أنه يازم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه، وربما يقال: إن فيه أيضا إدخال السرور على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وبأن التجويز المذكور فى حيز العلاوة بمالا كلام فيه إنما الكلام فى الوقوع ودون إثباته الظفر بماء الحياة، وأجاب بعضهم بأن فى قوله تعالى: (آتيناه رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ماسمعت عن بعض فى تفسيره. ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإلافلا، وعن الخامس بأنا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها ●

وتعقب بما نقله عن القارىء عن ابن قيم الجوزية أنه قال: إن الأحاديث التى يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح فى حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان، وقيل: يكفى فى ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الاجماع ابن الصلاح. والنووى. وغيرهما من الأجلة الفخام. وتعقب بأن اجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوى فى تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام فى عالم المثال ●

وذهب عبد الرزاق الكاشى الى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض، وذهب بعضهم الى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذى كان فى زمان موسى عليهما السلام، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الاجماع، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لايتمعه أيضا، واجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح. والنووى مسلم لكنه ليس الاجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذى نفاه فانى باثباته، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا اجماع المشايخ قدست أسرارهم اجماعا هو أحد الأدلة، وعن السادس بأن له علامات عند أهله كمكون الأرض تخضر عند قدمه وان طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به، وقد شاع بين زاعمى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن ابهام يده اليمنى لا عظم فيه وان بؤبؤ احدى عينيه يتحرك كالزئبق، وتعقب بانه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ●

والذى ثبت فى الحديث الصحيح أنه انما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز من خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما، وكون طول قدمه ذراعا انما جاء فى خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته، على أن زاعمى رؤيته يزعمون أنهم يرونه فى صور مختلفة ولايكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظ ر ولى خارقا ويقول: أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لاعتبار آخر ويدعوه لذلك

Marfat.com

داع شرعي ، وقد صح في حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم ؟ قال : من ماء فظن السائل ان ماسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفي ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا مايقول الفاني في شيخه أنا فلان ويذكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق ومافي الجبة الاالله لم يبعد أن يقع أنا الخضر ، وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك *

وعن السابع بانا لا نسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فابى ، وروى ذلك عن علي الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال : خفت من النقص في توكلي حيث اعتمد على وجوده معي *

وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل مايذكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الأرواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها الكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلي في قبره ورآه في السماء ورآه يطوف بالبيت * وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي ، وقد ذكر الشيخ الاكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلابيب أبدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى *

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فاني أرويها من بعض الطرق عن شيخي علاء الدين على أفندي الموصلي عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنيجي عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن بانا لا نسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبايع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ؛ وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كما ترى . وعن التاسع بأنه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم نفي ماذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدني لا يكون مشتغلا الا بما علمه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن . وتعقب بأن النفي مستند إلى عدم الدليل فنحن نقول به

Marfat.com

إلى أن يقوم الدليل ولعله لايقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى العلم اللدنى والعالم به ، وبالجملة قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقى ماستدل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعى . والمزنى . وأبى بكر الصيرفى فى كل شىء نفياً واثباتا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقائه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التى لاتصلح للاثبات وإنما تصلح للدفع بمعنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لاعندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفى به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة لايخلو عن شىء بل استدلال الشافعى به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فان العادة قاضية بعدم بقاء الآدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فان لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب الكدر الاستدلال باحد الادلة الاربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وماسموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فمما لايقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل ﴿ ثم اعلم ﴾ بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أى مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أى معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخيار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ، ففى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى فى كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمان فهم اركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقاما وأعلاهم حالا بمعنى أن المقام الذى أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والائمة . والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الاربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمان ، والرسالة هى الركن الجامع وهى المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لايزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذى هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع فى هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذا النوع فى هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفى رسول الله ﷺ بعد ماقرر الدين الذى لاينسخ والشرع الذى لايبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام فى ذلك الدين وكانت الارض لاتخلو من رسول حسى بجسمه لأنه قطب العالم الانسانى وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم فى هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لاعندنا ، فأسكن

Marfat.com

سبحانه ادريس فى السماء الرابعة ، وهى وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل فى الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منابنشأة أخرى ، وأبقى الآخرين فى الارض فهم كلهم باقون باجسامهم فى الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذى هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون فى هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان وبالثانى الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفى ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أى لا يصعق ، وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة فى كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتطاول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوتدية فاذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقى الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد فى العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها فى كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندى من اظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء . فاحمدوا الله تعالى ياإخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة فى خلقه التى اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى .

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن فى الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام فى الارض وهو اليوم فى السماء كادريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ماعدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك ، وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل فى كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية فى أى أمر ذهبوا اليه منكرا ويعدونه سيء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفى كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره فى الباب السابق عن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال لأبى موسى الديبلى : ياأبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه مجاب الدعوة ، وذكر أيضا أنه سمع

Marfat.com

أبا عمران موسى بن عمران الاشبيلى يقول لأبى القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة ياأبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لاندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى •

ويفهم منه أن ما يرده الدليل الشرعى أو العقلى لا يقبل وهو الذى اليه أذهب وبه أقول ، واسأل الله تعالى أن يوفقنى وإياك لكل ما هو مرضى لديه سبحانه ومقبول ، والتنوين فى قوله تعالى : (رحمة) للتفخيم وكذا فى قوله سبحانه: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥ ﴾ أى علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب واسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدنا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا: إن القدرة لا تتعلق بشىء مالم تتعلق الارادة وهى لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشىء يعلم أولا فيراد فتتعلق به القدرة فيوجد •

وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفى اختيار (علمناه) على آتيناه من الاشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحى المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحى الظاهرى كما وقع لنبينا ﷺ فى اخباره عن الغيب الذى أوحاه الله تعالى إليه فى القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحى الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثانى من ذلك ويسمى بالنفث كما فى حديث إن روح القدس نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب والالهام على ما يشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الالهام ، ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم فى الوقوف على المغيبات طرق تنشعب من تزكية الباطن •

والآية عندهم أصل فى اثبات العلم اللدنى ، وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الاطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى عليه الرحمة فى كتابة المسمى بالدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما عليه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى •

والحق أن اطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقدوا عليه صحيح ولا مشاحة فى الاصطلاح ، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كاطلاق العلم الغريب على علم الاوفاق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وانه لا مستند لهم فى قصة موسى والخضر عليهما السلام •

Marfat.com

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لدنا) بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لدن ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ ﴾ استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الاصوليون : إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يبايعنك على ان لا يشركن) أي بشرط عدم الاشراك ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفناري في بدائع الأصول وهو ظاهر في أنها ليست حقيقة في الشرط ، وذكر السرخسي أنه معنى حقيقي لها لكن النحاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافي انفهام الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيما ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل اتبعك باذلا تعليمك اياي ﴿ مِّمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ٦٦ ﴾ أي علما ذا رشد وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو . والحسن . والزهري . وأبو بحرية . وابن محيصن . وابن مناذر ويعقوب . وأبو عبيد . واليزيدي (رشدا) بفتحتين ، وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل ، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصف به للمبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثاني لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أي من الذي علمته ، والفعلان مأخوذان من علم المتعدي إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون (مما علمت) هو المفعول الثاني لتعلمني و « رشدا » بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وان يكون (رشدا) مفعولا له لأتبعك أي هل أتبعك لأجل اصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني (مما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت ، وأن يكون مصدراً باضمار فعله أي أرشد رشدا والجملة استئنافية والمفعول الثاني (مما علمت) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بانه رسول من أولي العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضي أن يكون إياه . وأجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ « أنتم اعلم بامور دنياكم » فلا يضر في منصبه أن يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل في الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه فانه لا يخل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة .

ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما ذا رشد أي إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى . (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وقال بعضهم : اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبي لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذي أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

Marfat.com

علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، ونعت الخضر عليه السلام فى الاحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفى بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ماقيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافضل التفضيل وإن كان للزيادة فى حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة فى فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو فى الطب وعمرو أعلم منه فى الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة فى مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه فى شىء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه فى علم الفلاحة ، وإنكار صدق الأعلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق ، وقد جاء إطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى أمالى القرآن ضمن عداد الأوجه فى حل الاشكال المشهور فى قوله تعالى: (ومانريهم من آية إلا هى أكبر من أختها) من أن المراد إلاهى أكبر من أختها من وجه ثم قال : وقد يكون الشيئان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه، وقد أشبع الكلام فى هذا المقام مولانا جلال الدين الدوانى فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ، ومما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ماأخرجه البخارى. ومسلم. والترمذى. والنسائى من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال ياموسى: إنى على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور فى الأحاديث السابقة إن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم فى بعض العلوم بل كان على معنى أعلم فى كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ماذكرنا من كلام الخضر عليه السلام، ثم على ماذكرنا ينبغى أن يراد من العلم الذى ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليهما السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذى ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة ، فلكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة ، ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل ببعض ماعند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغى أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطى ماجمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للانبياء إلا أحدهما على معنى أنها ماجمعت على الوجه الأكمل إلاله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للانبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما، والحمل على أنهما لم يجمعا على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شىء. ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لابد أن يكون لكل نبى حظ منه ولا يلزم التساوى فى علومها

ففى الجواهر والدرر نقلت للخواص عليه الرحمة: هل يتفاضل الرسل فى العلم؟ فقال: العلم تابع للرسالة فانه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه أمته فقط فقلت له : هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ماهو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وانا أرى أن مايحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للاولياء الذين ليسوا بانبياء . ولا ترانى أفضل وليا ليس بنبى فى علم الحقيقة على ولى

Marfat.com

هو نبي ؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بان ماعنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولكنهم لا يرون فى ذلك حطا لقدر موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل أخر ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام ٥

ثم ما أراه أنا ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولى لا يبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد فى نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بان ولايته أفضل ٥

واختار هذا بعض العرفاء معللا له بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت وهى فى النبي على غاية الكمال . والمختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية فى هذا المقام فزعموا أن الولى قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورده ظاهر . والاستدلال له بما فى هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى ٥

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام ما راعاه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللطف ، وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثنى عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتى ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية فى سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما ذكر فى كتب الحديث وغيرها ٥

﴿ قَالَ ﴾ أى الخضر لموسى عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٦٧ ﴾ نفى لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جيء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها آكد من نفي غيرها ، وعدل عن لن تصبر إلى (لن تستطيع) المفيد لنفى الصبر بطريق برهانى لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر (صبرا) فى سياق النفى وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيئاً من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨ ﴾ ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التى أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره ، ونصب (خبرا) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثى من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه (تحط) لأنه يلاقيه فى المعنى لأن الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تخبره خبرا . وقرأ الحسن . وابن هرمز (خبرا) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائى بأن المراد من هذا القول أنه يثقل عليك الصبر كما يقال فى العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك . وتعقبه الامام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والانصاف

Marfat.com

أن الاستدلال بها على ماذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانفى الصبر بنفى مايتوقف هو عليه أعنى الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل اومقارنة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكورانى أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك فى محله ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ بمعك غير معترض عليك ﴿ وَلَا أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ٦٩ ﴾ عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما فى قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر ، والأولى فيما نحن فيه التأويل فى جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص ، وفى وعد هذا الوجدان من المبالغة مالبس فى الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أوعلى (ستجدنى) والجملة على الأول فى محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لامحل لها من الاعراب على مافى الكشاف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها النصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلايكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشرى بيان حال العطف فى القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما فى الاول ، وقيل : إنه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الأول ، وأول الوجهين فى العطف هو الاولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال فى عدم تحقق ماوعد به ● ولايقال: إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن ، فان قلنا : إن الوعد كالوعيد انشاء لايحتمل الصدق والكذب أو إنه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أوإن لم يمنع مانع شرعى أوغيره فكذلك لااشكال ، وان قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهراً فان الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمنافاته العصمة . وأجيب بأن ماصدر منه عليه السلام فى المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما فى المرة الأولى ولايضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بانه لانسلم النسيان فى المرتين الاخيرتين ففى البخارى وشرحه لابن حجر وكانت الأولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفى رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام مايخل بمقامه لأن الخلف فى المرة الأولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خللا وفيه تأمل ، وقال القشيرى : إن موسى عليه السلام وعد من نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبان لايعصيه فاطلق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألنى فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن العطف على (ستجدنى) وقد علمت أنه خلاف الأولى ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما يأتى عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضا يبقى الكلام فى الخلف كما لايخفى ، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق فى الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الأولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لانه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لاقائل بالفرق . والمعتزلة

Marfat.com

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ماذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لاوجه للتيمن بما لاحقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهى بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفى أن يعصيه فى كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي ﴾ اذن له عليه السلام فى الاتباع بعد اللتيا والتى ، والفاء لتفريع الشرطية على مامر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ ﴾ تشاهده من أفعالى فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ﴾ أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ماقيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أبينه لك أوهى لتأبيد ترك السؤال فانه لا ينبغى السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايذان بأن كل مايصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشىء

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسئلنى) بالنون المثقلة مع الهمز ، وعن أبى جعفر (فلا تسلنى) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراءة كما قال أبو بكر بياء فى آخره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَانْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه فى حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بنى اسرائيل ، أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول ، وفى رواية أبى حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لان المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إنى أرى رجالا على وجوههم النور لأحملنهم فحملهم ﴿ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد فى سفينة مخصوصة ، وكانت على مافى بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بها من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفى رواية أبى حاتم انها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر فى البحر فقال له الخضر : ما نقص علمى وعلمك من علم الله تعالى الا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركوب فى أمثال هذه المواقع بكلمة (فى) مع تجريده عنها فى مثل قوله تعالى (لتركبوها وزينة) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قد مرت الاشارة إلى وجهه فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا فى السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدوم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين مما يلى الماء . وفى رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقمها . وهذه الرواية ظاهرة فى أن خرقه

Marfat.com

إياها كان حين وصولها إلى لج البحر وهو معظم مائه ، وفى الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوهما فساروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها ، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهى فى اللج وتمام الفعل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضى أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو للتعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الانكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهما منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال: فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى: تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى ه

وهذا ظاهر فى أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية. فان أول بانه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها وأن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضارا للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولا تصميم على الخرق وتهيئة لأسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أولا وعلى الثانى ثانيا فنقل فى الحديث أول ما وقع من كل فى هذه المادة وفى الآية ثانى ما وقع من كل فيها بقى بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضى ان أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثانى يقتضى أنهم كانوا فيها حينئذ. وأجيب أنه ليس فى الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه انهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله الا بعد رجوعهم اليها وحصولهم فيها ، وأنت تعلم أنه ينافى هذا ما قيل فى وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الاخبار الثلاثة وبينه وبين الآية صعب ، وقال بعضهم فى ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة فى اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام فى مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما فى ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضى أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الاتراك تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء الاعطاء ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء فى زمان واحد فيقال : إذا جئتنى اليوم أكرمك غدا ، وعلى ذلك قوله تعالى :(أئذا مامت لسوف أخرج حيا) ومن التزم ذلك كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر فى الآية المذكورة (أئذا مامت وصرت رميما ، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبا فى السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التى دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبانه لامانع

Marfat.com

من كون الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغايبا بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل ه

ثم إن فى القلب من صحة رواية الربيع شيئاً والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها وإلا لما مكنوه وقد نص على ذلك على القارى . وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبحاب إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولو رآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا عن الربيع أيضا أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضا أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة فى قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحا لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها ه

وقرأ الحسن . وأبو رجاء (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائى . وزيد بن على . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى (ليغرق أهلها) على اسناد الفعل إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جدا ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أتيت وفعلت ﴿ شَيْئًا إِمْرًا ٧١ ﴾ أى داهيا منكرا من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائى فاصله كثير ، والعرب كما قال ابن جنى فى سر الصناعة تصف الدواهى بالكثرة ، وهو عند بعضهم فى الأصل على وزن كبد فخفف قيل ولم يقل أمرا إمرا مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله فى الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقى فى شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

ردا لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبى ذؤيب الهذلى ه وشيك الفصول بعيد القفول ه حيث أمكن له أن يقول بطىء القفول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما فى النظم الجليل من زيادة التفظيع ، وفى الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلأ غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام فى البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وكلما سكن كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له: ألا تذكر العهد والميثاق الذى جعلت على نفسك . وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢ ﴾ وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيده إياه استقلالا وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذة به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أى لا تؤاخذ بنسيانى وصيتك فى ترك السؤال عن شىء حتى تحدث لى منه ذكرا ، والتمس ترك ا ذة بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهى مؤاخذة بقلة التحفظ التى أدت اليه كما وقعت لأول ناس و ل الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور ، وقيل: الباء للسببية وهى متعلقة بالعمل ، والنسيان وإن لم يكن سببا قريبا للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

Marfat.com

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لماذكر ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجه (ومن اضطر غير باغ ولاعاد فلا اثم عليه)وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ فى الجملة فافهم والله تعالى أعلم . وقرأنافع . وأبوبكر . وابن ذكوان . وأبوجعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبوحاتم (نكرا) بضمتين حيث كان منصوبا *

﴿ تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك) ﴾

فهرست

﴿ الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة		صحيفة	
٢	﴿سورة﴾ بنى إسرائيل		مناما وحجج كل وتحقيق المقام
٢	وجه اتصالها بماقبلها	٨	بيان الأدلة الطبيعية على عدم استحالة الاسراء والمعراج .
٣	أقوال اللغويين فى معنى (سبحان) وبيان أنه هل هو علم أولا واذا كان علما هل هو علم جنس أولا الخ	٩	بيان أنه عليه الصلاة والسلام نصب له معراج يعرج عليه
٤	بيان معنى العبودية وتشريف النبى ﷺ بها	١٠	بيان أن ماقاله بعض الطائفة الكشفية من ان للروح جسدين خرافة لامستند له
*	بيان الروايات فى حديث الاسراء	١٠	بيان أن المسافة التى قطعها عليه الصلاة والسلام كانت باقية على امتدادها
٦	« المكان الذى كان فيه النبى ﷺ وقت خروجه والعلامات التى أخبر بها كفار قريش	١١	بيان الحكمة فى اسرائه ليلا
٦	اختلاف العلماء فى سنة الاسراء	١١	« معنى بركة بيت المقدس
٧	« « فى الاسراء هل كان بقظة أو	١٢	« مارآه النبى ﷺ من الآيات
		١٢	بيان الحكمة فى كون الاسراء الى المسجد

Marfat.com

صحيفة

الأقصى وقع قبل المعراج وبيان أنهما كانا فى ليلة واحدة

١٣ بيان أنه ليس فى الآية اشارة الى أنه ﷺ رأى ربه ليلة الاسراء كما أنها ليست نصا فى المعراج الخ

١٤ تاويل قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل) الآية

١٥ ماورد من الآثار فى سبب تسمية نوح عليه السلام عبدا شكورا

١٦ اقوال العلماء فى الافسادتين اللتين وقعتا من بنى اسرائيل

١٧ عقاب بنى اسرائيل على الا فساد الأول بارسال عباد أولى باس شديد عليهم يجوسون خلال ديارهم

١٨ رد الكرة لبنى اسرائيل على اعدائهم وبيان سببها

١٨ بعث العباد على بنى اسرائيل عقابا لهم على الافساد الثانى

٢٠ اختلاف العلماء فى تعيين هؤلاء العباد

٢١ بيان أن اليهود عادوا للافساد بعد ذلك فى عهد رسول الله فعاقبهم الله باجلاء بنى النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على الباقين

٢٢ بيان أن القرآن يهدى لأقوم الطرق وهو الاسلام والتوحيد

٢٣ تاويل قوله تعالى (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير)

٢٣ الدليل على المنع من دعاء الانسان على نفسه أوماله أو على أهله

٢٥ الارشاد الى مسالك الاهتداء بالآيات والدلائل الآفاقية والابتداء بالليل والنهار

٢٦ بيان أن معنى محو آية الليل ازالة ماثبت لها من النور وماورد فى ذلك من الآثار

٢٧ أقوال الفلاسفة فى المحو المرئى فى وجه القمر

٣٠ بيان الحكمة فى جعل اية النهار مبصرة

صحيفة

٣١ الزام كل مكلف بعلمه

٣٢ اخراج صحيفة العمل للمكلف يوم القيامة

٣٣ تاويل قوله تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والكلام فى اعرابها

٣٤ بيان أن اهتداء الانسان لنفسه وضلاله عليها

٣٥ اختلاف العلماء فى أطفال المشركين هل يدخلون الجنة أو النار وحجج كل وتحقيق المقام

٣٦ بيان أن الله لايعذب أحدا حتى يبعث رسولا يدعو الى الهدى ويقيم الحجة

٣٧ بيان ما أورده الاصفهانى فى شرح المحصول على من استدل بالآية على نفى الوجوب العقلى والجواب عنه

٣٧ بيان ماقاله المراغى شارح المنهاج

٣٨ بيان ماقاله الامام فى ضعف الاستدلال بالآية وبيان الملازمة التى أنى بها من وجوه

٣٩ بيان أن الاستدلال بالآية لايختص بالمعتزلة بل يشاركهم فيه الماتريدية من الحنفية وعامة مشايخ سمرقند

٣٩ بيان أن العقل حجة من حجج الله يجب الاستدلال به قبل ورود الشرع والدليل على ذلك

٤٠ الكلام على أهل الفترة وهل يعذبون أم لا

٤٢ اختيار المصنف أن العقل حجة فى معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع وأن ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان مالاينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود

٤٢ بيان أن النزاع بين العلماء إنما هو بالنسبة لأحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع

٤٢ تاويل قوله تعالى (وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية

٤٤ بيان أن الذنوب سبب فى اهلاك الأمم

٤٥ تاويل قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا

Marfat.com

لقد لقى الأقران (١) منى نكرا داهيـــة دهياء إدا إمرا

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الإمر بعض أوصافها ، وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببا مفضيا ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالا بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترق وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلغية عن قتادة ، ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وفشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا ، وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ماترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم فى الكلام الشرطى هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك فى المطول وحواشيه *

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا الامور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على مالم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر فى هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو وثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل أنه لما كان الاعتراض فى القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لاذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم يكن الاعتراض فى القصة الأولى مثله فى الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم الناشكندى جواز كون الاعتراضين فى القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لابد من تقدير قد فى الجزاء الثانى لأن الماضى المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية * واعتبر هذا فى الثانية ولم يعتبر مثله فى الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق *

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضى المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة فى كونه جوابا ، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى : (خرقها) وكذلك قوله سبحانه : (فقتله) لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال فى الثانى لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال فى الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء

وقال مير بادشاه فى الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام مالا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ماسلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكتة فى التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ماقال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

(١) قوله منى نكراً فى نسخة منكم بدل منى اه منه

Marfat.com

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال فى بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامية لاتزم فى البئر التى تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بان يجعل جزاء فيؤل الأمر فى بيان النكتة الى نحو ماتقدم والأمر فى هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام فى وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج وقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما فى المرة الأولى فكان المقصود افادة ماصدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ماصدر عن الخضر عليهما السلام والله تعالى در شأن التنزيل . وأما ماقيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة فى شىء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبى وذلك لايقتضى جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ماذكره من النكتة على تقدير تسليمه لايضر من بينها بما تقدم اذ لا تزاحم فى النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعى جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود فى نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضى جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشىء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع فى النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها مالايهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل اقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لايقتضى أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لاعبار على ماذكره عند المنصف ، ثم ان ماذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ماتقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لايقول بها يحتاج فى بيان النكتة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ماتقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك فى قصة الخرق وجعل ماصدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع مايصدر منه قبل غليلها وجعل ماصدر عنه مقصودا بالافادة لأنه مطلوب للنفس وهى منتظرة اياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن اوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل نظرا إلى السوق

Marfat.com

النهى كما قيل فى (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إنه متعلق بمعنى النفى فيكون النسيان سببا للنهى عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعين كونها للملابسة ، ويجوز فى ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أى لا تؤاخذنى بالذى أو بشىء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أى بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أى ترك العمل بها لا بنفس الوصية .

وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فان الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ، ونظير ذلك ما قيل فى قوله تعالى: (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح فى البخارى أن المرة الأولى كانت نسيانا .

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ما صدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عنى نسيان شىء آخر ، وهذا من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام : هذه أختى . وإنى سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبى بن كعب وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ﴿وَلَا تُرْهِقْنِى﴾ لا تغشنى ولا تحملنى ﴿مِنْ أَمْرِى﴾ وهو اتباعه إياه ﴿عُسْرًا ٧٣﴾ أى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمتين ﴿فَانْطَلَقَا﴾ الفاء فصيحة أى فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا يمشيان على الساحل كما فى الصحيح ، وفى رواية أنهما مرا بقرية ﴿حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا﴾ يزعمون كما قال البخارى أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء ، وقيل اسمه جنبتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج البخارى فى رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفى رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه فى سرته فاقتلعها فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفى كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغا لأنه حقيقة الغلام الشائعة فى الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغا شابا ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول ليلى الأخيلية فى الحجاج :

شفاها من الداء الذى قد أصابها غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله : تلق ذباب السيف عنى فانى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لأن أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم ، واطلاقه على الصبى الصغير تجوز من باب تسمية الشىء باسم ما يؤل إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى ﴿قَالَ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ أى طاهرة من الذنوب فان البالغ قلما يزكو من الذنوب .

Marfat.com

وقد جاء فى حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ، ومن قال كان بالغا قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشىء من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغا بقوله تعالى ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أى بغير حق قصاص لك عليها فان الصبى لا قصاص عليه . وأجاب النووى . والكرمانى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفى لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبى ، وقد نقل المحدثون كالبيهقى فى كتاب المعرفة أنه كان فى شرعنا كذلك قبل الهجرة .

وقال السبكى : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور - قال أبو البقاء - متعلق بقتلت كأنه قيل أى قتلت نفسا بلاحق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلا بغير نفس ، وأن يكون فى موضع الحال أى قتلتها ظالما لها أو مظلومة . وقرأ ابن عباس . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحميد . والزهرى . ونافع . واليزيدى . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضا . وأبو عبيد . وابن جبير الانطاكى وابن كثير . وأبو عمرو (زاكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاى ، و(زكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن على . والحسن . والجحدرى . وابن عامر . والكوفيون أبلغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل - كما قال أبو حيان - يدل على المبالغة ، وفرق أبو عمرو بين زاكية وزكية بأن زاكية بالألف هى التى لم تذنب قط وزكية بدون الألف هى التى أذنبت ثم غفرت .

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله تعالى (لأهب لك غلاما زكيا) فمن أين جاءت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زاكية بالألف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية بالألف أبلغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه ﷺ ، وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بلا ألف أبلغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأما ما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفظيع ما فعل .

وقد أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكرة وقال: أقتلت نفسا زكية بغير نفس ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ٧٤﴾ منكرا جدا ، قال الامام: المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبلغ فى تقبيح الشىء من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والأمر الصعب الذى لا يعرف ، ولهذه الأبلغية قال بعضهم . المراد شيئا أنكر من الأول ، واختار الطيبى أنه دون الامر وقال : إن الذى يقتضيه النظم أنه ذكر الأغلظ ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الخرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلظ من إقامة الجدار بلا أجرة ، وقال فى الكشف : الظاهر أبلغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أى فى قوله :

Marfat.com

صحيفة
له فيما انشاء لمن يريد)
٤٧ بيان أن من أراد الآخرة وسعى لها سعيها قبل سعيه بشرط أن يكون ايمانه صحيحا
٤٨ تفضيل بعض الناس على بعض فى الدنيا والآخرة .
٥٠ ﴿ومن باب الاشارة فى الايات﴾
٥٢ تاويل قوله تعالى (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا)
٥٣ الأمر بعبادة الله وحده
٥٤ الأمر بالاحسان الى الوالدين
٥٥ النهى عن التأفيف للوالدين وقهرهما
٥٧ الأمر بالدعاء للوالدين بالرحمة
٥٨ بيان ما ورد فى بر الوالدين وأن الأم مقدمة فى البر على الأب
٥٩ بيان الحد الذى يعرف به عقوق الوالدين
٥٩ تعريف ما اخر للعقوق ذكره بعض المحققين
٦٠ الرد على من توهم أن الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود
٦٢ الأمر بايتاء ذى القربى حقه والمسكين وابن السبيل
٦٣ النهى عن تبذير الأموال
٦٣ تاويل قوله تعالى (واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) الخ
٦٥ منع الشحيح من البخل والمبذر من الاسراف
٦٦ بيان أن مقاليد الرزق بيد الله تعالى
٦٦ النهى عن قتل الاولاد
٦٧ تحريم الزنا وبيان أنه أكبر الكبائر بعد الشرك والقتل
٦٩ النهى عن قتل النفس المعصومة إلا بالحق
٦٩ بيان أن الله قد جعل لولى المقتول ظلما سلطانا على القاتل يأخذه بالقصاص أو بالدية
٧٠ النهى عن التصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده

صحيفة
٧١ الامر بالوفاء بعهد الله وعهد الناس
٧١ الامر بايفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم .
٧٢ النهى عن اتباع ما لا علم له به
٧٤ تاويل قوله تعالى (ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا)
٧٥ النهى عن الفخر والكبر
٧٦ بيان أن ما تقدم من التكاليف المفصلة وبعض ما أوحاه الله الى النبى ﷺ من الحكمة
٧٧ بيان ما قاله بعض المحققين فى وجه توحيد الخطاب فى بعض هذه الاوامر والنواهى وجمعه فى بعض ما اخر منها
٧٩ مناقشة المصنف لما تقدم
٨١ الرد على القائلين بان الملائكة بنات الله
٨٢ بيان بطلان الشرك
٨٣ تاويل قوله تعالى (تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن) وبيان معنى تسبيح السموات والارض وفيها مباحث نفيسة
٨٧ تاويل قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى اذانهم وقرا)
٨٩ ادعاء المشركين أن النبى ﷺ مسحور
٩٠ انكار المشركين للبعث
٩١ الرد على منكرى البعث
٩٢ تاويل قوله تعالى (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) الخ
٩٥ تفضيل بعض النبيين على بعض
٩٧ الاستدلال على حقية التوحيد
٩٩ بيان أن الأنبياء الذين عبدهم المشركين يبتغون القربة إلى الله تعالى بالطاعة
١٠٠ تاويل قوله تعالى (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا) الخ
١٠٣ بيان الحكمة فى عدم اجابة المشركين الى ما اقترحوه من الايات

Marfat.com

صحيفة
١٠٥ تاويل قوله تعالى (واذقلنا لك ان ربك أحاط بالناس) الخ
١٠٥ بيان المراد بالشجرة الملعونة
١٠٨ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما وامتثالهم الا ابليس
١١٠ وعيد ابليس ومن تبعه بالنار
١١١ تفسير قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم) الاية
١١٣ بيان أن عباد الله المخلصين لايتسلط الشيطان عليهم
١١٣ بيان سؤالين ذكرهما الامام والجواب عنهما
١١٤ تاويل قوله تعالى (واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه)
١١٦ تاويل قوله تعالى (أفامنتم أن يخسف) الاية
١١٧ تكريم الله تعالى لبنى ءادم على غيرهم من المخلوقات
١١٨ الرد على الزمخشرى فى تفضيله الملائكة على البشر
١٢٠ تاويل قوله تعالى (يوم ندعو كل أناس بامامهم) وماورد فى ذلك
١٢٢ بيان أن كتب الأعمال فى مكان تحت العرش
١٢٣ تاويل قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الاخرة أعمى وأضل سبيلا)
١٢٤ ﴿ومن باب الاشارة فى الايات﴾
١٢٧ طلب ثقيف من النبى ﷺ أن يعطيهم خصالا يفتخرون بها على العرب ويدعى أنها من عند الله
١٢٩ تاويل قوله تعالى (اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات)
١٢٩ هم أهل مكة باستفزاز النبى ﷺ وتهديدهم على ذلك
١٣١ سنة الله أن كل أمة تستفز رسولها لاتلبث بعده الا قليلا
١٣١ تاويل (أقم الصلاة لدلوك الشمس)
١٣٦ بيان أن الاية تدل على أوقات الصلوات الخمس
١٣٦ بيان أن المستدل من الشيعة بالاية لايتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتى الظهر والعصر مالم يضم الى ذلك شيئا من الاخبار
١٣٧ بيان المراد بقرءان الفجر
١٣٧ تاويل قوله تعالى (ان قرءان الفجر كان مشهودا) وماورد فى ذلك من الاخبار
١٣٨ بيان معنى التهجد
١٣٩ بيان أن التهجد فريضة على النبى ﷺ
١٤٠ بيان أن المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة العظمى فى فصل القضاء وماورد فى ذلك
١٤٠ بيان أن الشفاعة الكاملة للنبى ﷺ خاصة
١٤٣ تاويل قوله تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) الاية
١٤٥ بيان معنى كون القرءان شفاء ورحمة
١٤٦ تاويل قوله تعالى (ولايزيد الظالمين الا خسارا)
١٤٧ بيان ان الانسان اذا أنعم الله عليه بالصحة والعافية أعرض عن ذكره الخ
١٤٨ بيان أن الشر الحقيقى لاذات له الخ
١٤٩ تاويل قوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته)
١٥٠ كلام بعض فلاسفة المسلمين فى هذه الاية
١٥١ سؤال اليهود النبى ﷺ عن الروح
١٥٣ الجواب عن سؤال اليهود
١٥٤ بيان معنى كون الروح من أمر الله وهل عرفها النبى ﷺ أم لا
١٥٥ شروح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان
١٥٦ اجماع المسلمين على أن الروح حادث كسائر أجزاء العالم
١٥٧ مذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة فى الروح
١٥٧ اختلاف الناس فى النفس والروح هل هما شىء واحد أم لا
١٥٨ بيان ماعليه الصوفية

Marfat.com

صحيفة

٢٨٧ « على تسيير الجبال عند خراب العالم
٢٨٩ عرض الكفار المنكرين للبعث على ربهم وتوجيه الخطاب اليهم
٢٩١ اشفاق المجرمين مما فى كتاب أعمالهم من الجرائم .
٢٩٢ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما وامتثالهم إلا ابليس وبيان معنى كونه من الجن
٢٩٣ الكلام على مادة فسق
٢٩٤ انكار اتخاذ الشيطان وليا من دون الله
٢٩٥ تاويل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم)
٢٩٨ توبيخ الكفار وتعجيزهم بنداء شركائهم وعدم استجابتهم له
٢٩٩ تصريف الأمثال فى القرآن
٣٠٠ بيان المانع للناس من الايمان
٣٠٢ ارسال الرسل مبشرين ومنذرين
٣٠٣ تاويل قوله تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا)
٣٠٦ بيان أن سبب اهلاك القرى المتقدمة هو ظلمهم
٣٠٧ ﴿ومن باب الاشارة فى الايات﴾
٣١٠ بيان الذى وقعت له القصة مع الخضر هو موسى بن اسرائيل عليه السلام على الصحيح
٣١٤ بلوغ موسى وفتاه يوشع مجمع البحرين
٣١٥ هروب الحوت منهما وتسربه فى البحر
٣١٨ طلب موسى عليه السلام الحوت بعد مجاوزته

صحيفة

المكان .
٣١٧ اعتراف يوشع بانه نسى الحوت
٣١٨ تاويل قوله تعالى (واتخذ سبيله فى البحر عجبا)
٣١٩ اختلاف العلماء فى اسم الخضر وكنيته وفى أبيه
٣٢٠ « « فى الخضر هل كان رسولا أو نبيا أو ليس رسولا ولا نبيا
٣٢٠ ذكر الخلاف فى حياته إلى اليوم وحجج كل فريق على ما ذهب اليه وبيان ان الظواهر تؤيد من ذهب إلى موته وهو مبحث نفيس
٣٣١ طلب موسى عليه السلام من الخضر أن يعلمه مما علمه الله
٣٣٢ بيان أن تعلم موسى من الخضر لا يقدح فى جليل منصبه
٣٣٣ هل يتفاضل الرسل فى العلم أم لا وهو مبحث نفيس .
٣٣٣ تفسير قوله تعالى (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا)
٣٣٣ الاستدلال بالاية على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل
٣٣٤ ذكر اوجه الاعراب فى (قال ستجدنى) الاية وهل الوعد كالوعيد انشاء ام لا
٣٣٦ ماذكر فى كيفية خرق السفينة واعتراض موسى عليه السلام عليه واعتذاره
٣٣٨ بيان ما قيل فى قتل الغلام وهو مبحث نفيس لمن اراد الاطلاع عليه وبه يتم الجزء

﴿تم الفهرست﴾

Marfat.com

صحيفة
١٥٩ اختلاف الناس فى الروح هل تموت أم لا
١٦٠ بحث فى تمايز الارواح
١٦١ بحث فى مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان
١٦٢ الكلام على تزاور الارواح
١٦٣ لايجوز أن تتعلق نفس واحدة بابدان كثيرة
١٦٤ تاويل قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك) الخ
١٦٦ بيان أنه لو اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرءان لايأتون بمثله)
١٦٨ بيان مااقترحه المشركون على النبى ﷺ
١٦٩ تنزيه جلال الله عن المقترحات التى اقترحوها
١٧١ تاويل قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) الخ
١٧٢ بيان الحكمة فى عدم ارسال الملائكة رسلا
١٧٣ ارسال النبى ﷺ إلى الجن والملائكة
١٧٤ تاويل قوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد)
١٧٥ بيان أن الكفار يحشرون على وجوههم يوم القيامة
١٧٦ بيان أن النار كلما خبت زادها الله سعيرا
١٧٧ توبيخ منكرى البعث على عدم التفكر حتى يعلموا أن الذى خلق السموات والارض قادر على اعادتهم
١٨٠ تاويل قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن) الخ
١٨٢ اختلاف العلماء فى تعيين التسع آيات التى أوتيها موسى عليه السلام
١٨٤ تأويل قوله تعالى (فقال له فرعون إنى لاظنك ياموسى مسحوراً)
١٨٥ ردموسى عليه السلام على فرعون
١٨٨ شرح حال انزال القرآن الكريم
١٨٩ بيان أن المؤمنين إذا تلى عليهم القرآن خشعوا وخروا سجدا
١٩١ تأويل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ماتدعو فله الأسماء الحسنى)
١٩٢ وجه إعراب (فله الأسماء الحسنى)

صحيفة
١٩٣ بيان أن أسماء الله الحسنى تتفاوت فى الشرف والعظم والكلام على الاسم الأعظم
١٩٤ الأمر بالقراءة بين الجهر والمخافتة
١٩٥ الرد على اليهود والنصارى وبنى مليح حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك
١٩٦ ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾
١٩٩ ﴿سورة الكهف﴾ ووجه مناسبتها لما قبلها
٢٠٠ انزال القرءان على النبى ﷺ على سنن الاستقامة
٢٠٢ الدليل على تعليل أفعال الله بالأغراض
٢٠٣ نهى النبى ﷺ عن الحزن على من لم يؤمن
٢٠٦ بيان أن الله تعالى جعل ماعلى الأرض زينة لأهلها ليختبر العباد أيهم يزهد فيها وأيهم تكالب عليها
٢٠٧ تأويل قوله تعالى (وإنا لجاعلون ماعليها صعيدا جرزا)
٢٠٨ تاويل قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الخ
٢١١ دعاء أصحاب الكهف ربهم أن يهيىء لهم
٢١٣ تاويل قوله تعالى (أحصى لما لبثوا أمدا) وبيان مافيها من المباحث النحوية المهمة
٢١٦ تفصيل ما أجمل فيما سلف من قصة أصحاب الكهف
٢١٨ تقوية قلوب أصحاب الكهف حين عزموا على التوجه إلى الله
٢١٩ ايمان أصحاب الكهف بالله وتبرؤهم من الشرك
٢٢٠ بيان أن أصحاب الكهف بعد اعتزالهم عن الناس فى الاعتقاد طلبوا العزلة الجسمانية ليتمكنوا من اخلاص العبادة لله
٢٢١ بيان حالهم بعد ماأووا إلى الكهف
٢٢٣ بيان أن ماتقدم من أحوالهم دليل على كمال قدرة الله وحقية التوحيد وكرامة أهله

Marfat.com

صحيفة

٢٢٤ تقليب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال كيلا تأكل الأرض أجسامهم
٢٢٥ الكلام على كلب أصحاب أهل الكهف
٢٢٦ تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا) وبيان ماورد فيها
٢٢٩ ايقاظ أصحاب الكهف ليسال بعضهم بعضا فيترتب عليه ماذكر من الحكم البالغة
٢٣٠ ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليجلب لهم الطعام وبيان أن التاهب لأسباب المعاش لاينافى التوكل
٢٣٢ بيان أن الله أعثر الناس على أصحاب الكهف ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق
٢٣٤ اختلاف أهل مملكتهم فى البعث وبيان أن ايقاظهم كان اية حاسمة للنزاع
٢٣٦ الدليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين واتخاذ المساجد عليها وبيان ماورد فى النهى عن ذلك من الأحاديث
٢٣٧ مذاهب العلماء فى المنع من البناء على القبور والكتابة عليها ووجوب البناء العالى الخ
٢٣٩ بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله بدون انكار
٢٤٠ اختلاف اليهود فى عدة اصحاب الكهف
٢٤٢ تاويل قوله تعالى (مايعلمهم الاقليل) وبيان ما فى الآية من الوجوه النحوية
٢٤٣ نهى النبى ﷺ عن المراء فى شأن أصحاب الكهف
٢٤٤ الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن المعاصى واقعة بغير ارادة الله والجواب عنه
٢٤٨ بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء فى الحنث إلا ماروى عن ابن عباس
٢٥١ بيان مدة لبث أصحاب الكهف فى كهفهم
٢٥٤ تأويل قوله تعالى (أبصر به واسمع)
٢٥٦ تأويل قوله تعالى (واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك) الآية
٢٥٨ ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾
٢٦١ أمر النبى ﷺ بان يصبر نفسه مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى الخ
٢٦٣ نهى النبى ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا لهم إلى أبناء الدنيا
٢٦٤ نهيه عن اطاعة الغافلين فى تنحية الفقراء عن مجلسه
٢٦٥ تاويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)
٢٦٦ استدلال المعتزلة بالاية على أن العبد مستقل فى أفعاله موجدلها
٢٦٧ بيان ما أعد للظالمين من العذاب
٢٦٨ « مايغاثون به من الشراب
٢٦٩ « ماأعد للمؤمنين من النعيم
٢٧١ الكلام على لبس أهل الجنة
٢٧٣ تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين) الخ
٢٧٥ اغترار أحدهما باموالة وأولاده وتفانيه فى حب الدنيا ونسيانه البعث
٢٧٦ بيان ما قاله صاحبه له
٢٧٧ « مافى قوله تعالى (لكنا هو الله ربى) من المباحث النحوية
٢٧٩ تاويل قوله تعالى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) الاية
٢٨٠ تاويل قوله تعالى (ان ترن أنا أقل منك مالا وولدا)
٢٨١ تفسير (فلن تستطيع له طلبا)
٢٨٣ اهلاك أموال الرجل الأول المغتر باموالة وحسرته عليها
٢٨٣ بيان أن مجرد الندم على الكفر لايكون ايمانا
٢٨٤ « أن الولاية والنصرة لله وحده لايقدر عليها غيره
٢٨٥ بيان مثل الحياة الدنيا
٢٨٧ الكلام على الباقيات الصالحات

Marfat.com

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

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

الجزء السادس عشر

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

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المكالحة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية *

﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثاني علمك وليس بذاك *

وقرأ الأعرج (فلا تصحبني) بفتح التاء والباء وشد النون ، والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أي وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقي حيث خالفتك مرة بعد مرة *

وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدني) بتخفيف النون وهي حجة على من في منعه ذلك ، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وابقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلا نون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر و - لد - بلا نون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذري) بالاضافة إلى ياء المتكلم *

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

Marfat.com

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف فى مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه ، وفى الحديث أتيا أهل قرية لئاما ﴿ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ﴾ فى محل الجر على أنه صفة لقرية ،وجواب إذا(قال)الآتى ان شاءالله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك فى القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التى ذكرها هناك شيخ الإسلام،وذهب أبو البقاء . وغيره إلى أنه هوالجواب والآتى مستأنف نظير مافى القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وههنا سؤال مشهور وقدنظمه الصلاح الصفدى ورفعه إلى الإمام تقى الدين السبكى فقال :

أسيدنا قاضى القضاة ومن إذا بدا وجهه استحيى له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت فى المشكلات مسائل جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز لأفضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره بإيجاز ألفاظ وبسط معانى
ولكننى فى الكهف أبصرت آية بها الفكر فى طول الزمان عنانى
وماهى إلا استطعما أهلها فقد نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء فى وضع ظاهر مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشد على عادات فضلك حيرتى فما لى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكى بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون فى محل جر صفة لقرية وأن تكون فى محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثانى والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها ،أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الاخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ماأراد ربك نماقص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام ، وأما الثانى فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر فى ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا اليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف *

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل مافعل فى قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير فى الطباع ولم يهم فيما مع أنها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام ،ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثانى يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم ، والغالب أن من أتى قرية لايجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدرالله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فاتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا باحسن الجزاء ،فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

Marfat.com

كثير من المفسرين تحت الأستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء ، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد ، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين فى كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتى فى الآية ، ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفا و تنبيها على أنه لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معانى تدق فلا تبدو لكل معانى
وفيها لمرتاض لبيب عجائب سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبى قد بدا هممت قرير العين بالطيران
سروراولهما جاوصولا على العلا كأنى على فوق السماك مكانى
فما الملك والاكوان ما البيض ما القنا وعندى وجوه أسفرت بتهانى
وهانيك منها قد أحتك سرها فشكراً لمن أولاك حسن بيانى
أرى استطعما وصفا على قرية جرى وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استتار ما يعود عليه ليس فى الامكان
وليس جوابا لا ولا صف أهلها فلا وجه للاضمار والكتمان
وهذى ثلاث ما سواها بممكن تعين منها واحد فسبانى
ورضت بها فكرى إلى أن تمحضت به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتى فى تموج أبحر من العلم فى قلبى يمد لسانى

إلى آخر ما تحمس به ، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بانه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال :فلما أتيا قرية استطعما أهلها فأ الداعى إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير ، واجيب بانه جىء بالاهل للاشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان فى قريتهم وسألوا فمنعوا ولاشك ان هذا أبلغ فى اللؤم وأبعد عن صدور جميل فى حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً ، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الاهل تقديراً أو تجوزاً كما فى قوله تعالى (واسئل القرية) لأنا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود ، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة ، واختار الشيخ عزالدين على الموصلى فى جواب الصفدى ان تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام فى ذلك نثرا ؛ وقال نظما :

سألت لماذا استطعما أهلها أتى عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابه يصير به المعنى كرأى عيان

(١) أى صفة جرت على غير من هى له اه منه

Marfat.com

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجح الـــضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شان أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بامان
وهذا على الايجاز والبسط جاء في جوابي منثورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجها آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده ،وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمري كما قال السبكي، ويؤول إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح ،وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جيء بهما معا، وقولهم: إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالأهل الأول البعض إذ في ابتداء دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لاسيما على ما روى من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو جيء بالضمير لفهم انهما استطعما البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الأول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم وانائهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال ،وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال : أطعمتهما امرأة من بربر بعـــد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جيء بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة .وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما هو الغالب في إعادة الأول معرفة ،وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها ، ولا يورد هذا على الأول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى ٥

واختار بعضهم على القول بالتأكيد أن المراد بالاهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية ،ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا الجميع وسألوهم لما أنهما على ما قيل قد مستهما الحاجة ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ بالتشديد وقرأ ابن الزبير . والحسن . وأبو رجاء . وأبو رزين . وأبو محيصن . وعاصم في رواية المفضل .وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له ضيفا وأضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس للغروب وتضيفت إذا مالت ،ونظيره زاره من الازورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الاشارة إلى مزيد لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع ،ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم الجليل في الدلالة على ذمهم ، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالا : إنا غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى (فابوا أن يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه ،وإنما عبر باستطعما دون استضافا للاشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما إلى منزل وايوائهما إلى محل .وذكر بعضهم أن في (أبوا ان يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

Marfat.com

أبوا أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لئيم ، ومن اعظم هجاء العرب قولهم يطرد الضيف ، وعن قتادة شر القرى التى لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلى إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لان العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله اليه انتهى ، وهو كما ترى . ومما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابورى وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا : يارسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (ابوا) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام ، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة فى زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشىء من ذلك ، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية فى الاسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿ فَوَجَدَا ﴾ عطف كما قال السبكى على (أتيا) ﴿ فِيهَا جِدَاراً ﴾ روى انهما التجآ اليه حيث لم يجدا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن افعل نحو احمر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط ، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانقضاض الكوكب والطير ، قال صاحب اللواح : هو من القضة وهى الحصى الصغار ، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو على فى الايضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر ، وقال السهيلى فى الروض هو غلط وتحقيق ذلك فى محله ، والنون على هذا أصلية ، والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كثر فى كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله :

يريد الرمح صدر أبى براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن دهراً يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر : أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبى نواس : فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل : إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب *

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبى بكر محمد بن داود الأصبهانى أنه ينكر وقوع المجاز فى القرآن فيؤول الآية بأن الضمير فى يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام ، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وارادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان : لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء الشعراء الفحول المجيدين فى النظم والنثر ، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول ، وفى حرف عبد الله وقراءة الاعمش

Marfat.com

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعكرمة . وخليد بن سعد . ويحيى بن يعمر (ينقاص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرته فانكسر ، وقال ابن خالويه : تقول العرب : انقاصت السن اذا انشقت طولا ، قال ذو الرمة يصف ثورا وحشيا :

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه ٭ من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب :

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عثرة وجبور

وقال الاموي : انقاصت البر انهارت ، وقال الاصمعي : المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولا ، وقال أبو عمرو : هما بمعنى واحد . وقرأ الزهري (ينقاض) بألف وضاد معجمة ، والمشهور تفسيره بينهدم ٭

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاض بالمهملة ﴿ فَأَقَامَهُ ﴾ مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقال القرطبي . إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام ؛ واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر ، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل ، وقيل : أقامه بعمود عمده به ، وقال مقاتل : سواه بالشيد ، وقيل هدمه وقعد يبنيه ٭

وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه مائة ذراع ، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ٧٧ ﴾ تحريضا للخضر عليه السلام وحثا على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله ، وقيل : لم يقل ذلك حثا وإنما قاله تعريضا بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه ، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض ، واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الأولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام ، وأيضا إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين ، وقال غيرهم : إنه الاتخاذ افتعال من الاخذ ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدة العارضة تبدل تاء أيضا ، ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا : تقى من اتقى ٭

وقرأ عبد الله . والحسن . وقتادة . وأبو بحرية . وابن محيصن . وحميد . واليزيدي . ويعقوب . وأبو حاتم . وابن كثير . وأبو عمرو (لتخذت) بتاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت ، وأظهر ابن كثير . ويعقوب . وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ على إضافة

Marfat.com

المصدر إلى الظرف اتساعا، واين الحاجب بجعل الاضافة فى مثله على معنى فى وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره

وقرأ ابن أبى عبلة (فراق بينى) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار. قال أبو حيان : والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد والاشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبنى) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه فى الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه فى الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ،فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره

وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهر هما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسىء بل يحمد . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى وجهه أن قول موسى عليه السلام فى السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفى هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق، وحكى القشيرى نحوه عن بعضهم. ورد ذلك فى الكشف بانه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير صحيح ،ونقل فى البحر عن أرباب المعانى أن هذه الأمور التى وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما أنكر خرق السفينة نودى ياموسى أين كان تدبيرك هذا وأنت فى التابوت مطروحا فى اليم ؟ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا وركز القبطى والقضاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودى أين هذا من رفعك الحجر لبنى شعيب عليه السلام بدون أجرة، ورأيت أنا فى بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: ياموسى اعترضت على بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطى ففضى عليه واعترضت على باقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنى شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى ٠

وأخرج ابن أبى الدنيا . والبيهقى فى شعب الايمان . وابن عساكر عن أبى عبد الله وأظنه المطلى قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له :أوصنى قال: كن نقاعا ولا تكن ضرارا كن بشاشيا ولا تكن غضبانا ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك ياابن عمران .وأخرج ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى :أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: ياموسى تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ،وبلغنى أن موسى قال للخضر: ادع لى فقال الخضر: يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضا *

﴿ سَأُنَبِّئُكَ ﴾ وقرأ ابن أبى وثاب (سانبيك) باخلاص الياء من غير همز ،والسين للتأكيد لعدم تراخى الانباء أى أخبرك البتة ﴿ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ٧٨ ﴾ والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام ، وقيل: إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال :لا أفارقك حتى تخبرنى بما اباح لك فعل ما فعلت ودعاك اليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشىء إلى مآله، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الافعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهى خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، ومآلها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز

Marfat.com

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفى جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتاويل ما فعلت او بتاويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقى اليه؛ و(صبرا) مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة *

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ ﴾ التى خرقها ﴿ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ﴾ لضعفاء لايقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر فى النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمنى واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء فى الفرق بينه وبين الفقير وعليه لاتكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه *

وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لاشئ له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها ، وقيل : كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل ، وقيل : إنهم نزلوا منزلة من لاشئ له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى لملاحين ، وقيل : المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك ، وقيل: المساكون دبغة المسوك وهى الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر ﴿ يَعْمَلُونَ فِى الْبَحْرِ ﴾ أى يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم،واسناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمنى على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ أى اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولاارادة هذا المعنى جىء بالارادة ولم يقل فأعبتها. وهذا ظاهر فى أن اللام فى الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لايخفى على المتأمل ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ ﴾ أى أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس . وابن جبير . وهو قول قتادة . وأبى عبيد . وابن السكيت . والزجاج ، وعلى ذلك جاء قول لبيد :

أليس ورائى إن تراخت منيتى لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدى :

أيرجو بنو مروان سمعى وطاعتى وقومى تميم والفلاة ورائيا

وقول الاخر: أليس ورائى ان أدب على العصا فيأمن أعدائى ويسأمنى أهلى

وفى القرآن كثير أيضا، ولاخلاف عند أهل اللغة فى مجىء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف فى غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها فى أى موضع كان وقالوا: هى من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن الكمال نقلا عن الزمخشرى: إنها اسم للجهة التى يواريها الشخص من خلف أو قدام ، وقال البيضاوى ماحاصله: إنه فى الاصل مصدر وراريرئ كقضى يقضى وإذا أضيف إلى

Marfat.com

الفاعل يراد به المفعول اعنى المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعنى الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراءكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف ٭

وقال الفراء : لايجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا فى سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك فى المواقيت من الليالى والايام ، وقال أبو على : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك فى الاجرام التى لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أى خلفهم كما هو المشهور فى معنى وراء ٭

واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أو بان رجوعهم عليه واسمه على مايزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندى بن كركر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أى صالحة وقد قرأ كذلك أبى بن كعب، ولو أبقى العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة ﴿ غَصْبًا ٧٩ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردها، والفاء فى (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك فى غصب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على مايخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته غصب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب مجموع الامرين المسكنة والغصب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيره عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايذان بأن الاقوى فى السببية هو الامر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان فى تأخيره فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليفهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ماعلم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ماجاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على اصحابها فقال: إنا اردت الذى هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم كما كانت فانه ظاهر فى أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لايعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لايلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذى قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أى أبوه وأمه ففيه تغليب . واسم الأب على مافى الاتقان كازير والأم سهواء، وفى مصحف أبى وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك فى قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغا لان الصغير لايوصف بكفر وايمان حقيقيين. وأجاب النووى عن ذلك بوجهين، الأول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثانى أنه سماه بما يؤل اليه لو عاش . وفى صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا مامر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن فى صحته توقف عندى لأنه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق ، وعلى ماسمعت من التأويل لايرد شىء مما ذكر على القول المنصور فى الاطفال وهو أنهم مطلقا فى

Marfat.com

الجنة على أنه قيل الكلام فى غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدرى. والجحدرى (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشرى. وابن عطية. وأبو الفضل الرازى على أن فى كان ضمير الشأن ، والجملة فى موضع الخبر لها، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بنى الحرث بن كعب فيكون منصوبا، وأجاز أيضا أن يكون فى كان ضمير (الغلام) والجملة فى موضع الخبر *

﴿ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا ﴾ فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا ﴿ طُغْيَٰنًا ﴾ مجاوزة للحدود الإلهية ﴿ وَكُفْرًا ٨٠ ﴾ بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعته كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانهما أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقية تدنيس ؛ وفسر بعض شراح البخارى الخشية بالعلم فقال: اى علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه فى دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفى بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفى رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشرى أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال فى الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه وفى ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفى مصحف عبد الله وقراءة أبى فخاف ربك والتأويل ماسمعت *

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجى بالعلم ونحوها الواقع فى كلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين والإفالله جل جلاله منزه عن كل ذلك ﴿ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ ﴾ بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه ﴿ زَكَوٰةً ﴾ قال ابن عباس: أى دينا وهو تفسير باللازم، والكثير قالوا: أى طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة، وفى التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لايخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما ﴿ وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١ ﴾ أى رحمة، قال رؤبة بن العجاج :

يامنزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبرا بهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل مع ما فى ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبى شيبة. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

Marfat.com

اليهما من ذلك الغلام إما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبيا ، وقال الثعلبى : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبى من الأنبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفى رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبيا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا فى بنى إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلهما غلاما مؤمناً مثلهما، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ماقبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى مافى الابهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل: فاردنا أن يبدلهما ربهما أزكى منه وأرحم على أن فى خير زكاة من المدح ماليس فى أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق ●

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة فى ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بانه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا فى مقابلته فخير من زكاة من هو زكى فى الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفى فى صحة التفضيل وأن قوله: ولا رحمة قول بلا دليل انتهى ●

وقال الخفاجى : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله: إنه لا دليل عليه لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى مما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه، وفيها إشارة إلى رد مايلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد فى الأرض ●

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلهما) بالتشديد ● وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر فى رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ ﴾ المعهود ﴿ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ ﴾ قيل : إنهما أصرم وصريم ﴿ يَتِيمَيْنِ ﴾ صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب، وفى الحديث «لا يتم بعد بلوغ» ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا ﴿ فِى الْمَدِينَةِ ﴾ هى القرية المذكورة فيما سبق، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد مافيها من اليتيمين وماهو من أهلها وهو أبوهما الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه ﴿ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا ﴾ مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى فى تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة، وهو فى الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول ●

Marfat.com

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر فى الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكنز له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح ، ويعارض ذلك ماجاء فى ذم الكنز. وأجيب بان المذموم مالم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أديت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر فى مفهومه اللغوى المراد هنا شئ من الاخراج وعدمه ، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك فى شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبرانى عن أبى الدرداء فى هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز ه

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجبن الرجل فيقول ماشأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره مايشاء ويحرم مايشاء وهى السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: ماكان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن أبى ذر كذلك ، والخرائطى عن ابن عباس موقوفا أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ ه وفى رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب فى أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ، فى الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجريته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر فى كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده يأباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما كان ذهبا ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الاقرب الذى ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم امهما دهنا ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأيا ما كان ففى الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبى شيبة . واحمد فى الزهد . وابن ابى حاتم عن خيثمة قال: قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية ه

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال: بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها اليهم كما وضعوها ، ويروى انه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدبر امورك ، فى إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

Marfat.com

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التى يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره ﴿ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾ قيل اى الحلم وكمال الرأى، وفى الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابابيل وعباديد ومذاكير، وكان سيبويه يقول: واحده شده وهو حسن فى المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحده شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون فى واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب ه

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين، والزمخشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى ه

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فاى فائدة فى ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: فى الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحى أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى ﴾ أى عن رأيى واجتهادى تأكيدا لذلك ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع ﴾ أى تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التى هى أصل. وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفا والاصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستتيع بابدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام ه

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذاك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للاشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه يبعده أنه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ماذكرناه زهرة لا تتحمل الفرك والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك مآل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢ ﴾ من الامور التى رأيت فيكون انجاز اللتنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم، وفى جعل

Marfat.com

الصلة غير مامر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير نا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لامدخل له عليه السلام فى بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى فى ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب مافيه. ويدل على ذلك ماجاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب فى مجلسه ﷺ إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي ﷺ: بئس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه مافيه من التسوية. وأجيب بانه قد وقع نحو ذلك فى الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله ﷺ فى حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما» ولعل ما كرهه ﷺ من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية فى الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا فى هذه التسوية وهو أحد الاقوال فى المسئلة. وثانيها ماذهب اليه الخطابي أنها تكره تنزيها. وثالثها مايفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره فى مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذى قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره ﷺ التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذى القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي ﷺ وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي ﷺ فهو فى كلام الله تعالى وماحكاه سبحانه بالطريق الأولى *

وخلاصة ماقرر فى المسئلة أن الحق أنه لا كراهة فى ذلك فى كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير اليه فى شروح البخارى، وأما فى حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها فى مقام دون مقام، هذا وأنا لاأقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر انه كضمير (خشينا) والظاهر فى ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التى ذكروها فى اختيار التشريك فى ضمير أردنا لاتظهر فى اختياره فى ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ماتضمنهما الكلام الثانى فتدبر، وقيل فى وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده اليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثانى ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد فى (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه. وجعل النكتة فى التعبير بنافيه مجرد الموافقة لنافيه ليس بشيء كما لايخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة فى الاولين إلى نفسه لكنه تفنن فى التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ماعبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية بخلاف التعييب. وأسند فعل الابدال إلى الله

Marfat.com

تعالى اشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن فى هذا التوجيه بعد مافيه .وفى الانتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاعابة إلى نفسه .وأما اسناد الثانى إلى ـنا فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإ ا يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله فى الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه فى ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لادخل له وان المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولاشىء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بانه إن أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذى قد أوتى من قبل العلم اللدنى .وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام فى أعلاها فان كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسئلة خلق الاعمال . وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر فى المواضع الثلاثة باسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر فى كل موضع باسلوب فتعددت الاساليب فى حكايته تعالى القصة لنا تعليما واشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذى يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى فى الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكراً) أبلغ من (أمرا) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفى ارادة الاغراق عنها التى يشير كلام موسى عليه السلام اليها وأن لا ياتى بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه فى الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ماحسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كان الاعتراض الثانى فى غاية المبالغة والانكار هناك فى نهاية الانكار ناسب إن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ فى إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فان فى إسناد الارادة إلى ذلك تعظيما لأمرها وفى تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا فى إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفى تعظيمه تعظيم أمر المخشى .وربما يقال بناء على إرادة الضم منا: إن فى ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ فى العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام فى الخشية منه ، وفى إرادته الخضر لا أن يستقل بانحو

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل ه وكلت للخل كاكال لى ه على وفاء الكيل أو بخسه اه منه

Marfat.com

ما هو من مبادى ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد ، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج فى ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين فى جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيئا ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام،ولا ينافى ذلك تكرير التكير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما كان أولا من ذلك الجناب،هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب ، واستدل بقوله(وما فعلته عن أمرى) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر فى ذلك،واحتمال أن يكون هناك نبى أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس فى وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أى فائدة فى هذا العلم اللدنى إذا احتاج فى إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبى مثله ، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الالهام كان حجة فى بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حجيته ليست فى شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة فى شريعتنا على الصحيح،ومن ثم وقال بحجيته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعى فلو أطلع الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما اطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله ،وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحرورى إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكى المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعا لطمعه فى الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله اليافعى فى روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولى لا نبى على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا يقال لصاحبها لعا لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن ثم اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذر لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفى نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ، وممن صرح بأن الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعرانى وقال: قد زل فى هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا فى ذلك مؤلف سميته حد الحسام فى عنق من أطلق ايجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى،وقال أيضا فى كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نعنى بملك الالهام حيث أطلقناه إلا الدقائق المعتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبى أصلا ولا يأمر بامر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض من الواجب وغيرهما فانقطع الأمر الالهى بانقطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بامر يكون شرعا مستقلا يتعبد به أبدا لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان امره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا فى حقه فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجبا أو مندوبا وان ابقاه مباحا كما كان

Marfat.com

فأى فائدة للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يحتج ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقى اليه فى كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك، ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هـــذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعـــة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الأول أيضا فى مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة وفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة فى الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذى هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكليـة وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها هباء منثورا *

وقال نفعنا الله تعالى بعلومه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الأول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فما لم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لا أمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة فى أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها فى آية (قل هذه سبيلى أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطى مستقيما) وآية (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) وحديث «خط لنا النبى ﷺ الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره فى معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هى علوم الشريعة لا أنها علوم أخر غير علوم الشريعـــة، نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد من العبور عنها، فى نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق

Marfat.com

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة اليهم تصير كشفية وضرورية *

وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان فى الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثانى وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التى لا تكاد تحصى *

وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام. وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة، وقال السرى السقطى: التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط *

وقال أبو الحسين النورى: من رأيته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأيته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل *

وقال أبو العباس أحمد الدينورى: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفى التحفة لابن حجر قال الغزالى: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان فى الحكم بخلوده فى النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظر فى خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمته أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم فى الأنوار بخلوده انتهى *

وقال فى الاحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك،

وفى رسالة القشيرى طرف منه، والذى ينبغى أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة فى الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن فى الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدنى. وعلم المكاشفة. وعلم الموهبة. وعلم الأسرار. والعلم المكنون. وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فان الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهى بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تفيد مطلقا ولا تطلق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال فى شرح عبارة الاحياء السابقة آنفا: يريد الغزالى من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقا فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

Marfat.com

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثانى بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين فى العلم إياهما إلى آخر ماقال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر مايحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت اليها، وقد ذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربى بها أطفال الطريق وأنه ينبغى مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذى هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا فى قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة (كبر على المشركين ماتدعوهم اليه الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين فى الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوى حيث يقول:

زان طرف كه عشق من افزود درد بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس، ويعلم مما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه فى مقام التشريع، ولعل طلبه التعليم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفلتة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان فى الارشاد أكمل فى الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصرى وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمى فقال له: ماتنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أى حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هى وفى نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة فى الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق فى الصحابة مع قول الامام الربانى: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعدا فى نزوله ونازلا فى صعوده وليس ذلك إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك مالأمد العالم العلوى والسفلى، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الأتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ماذكرنا ما قاله الامام الغزالى فى الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر فى القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح

Marfat.com

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته فى خلق الدنيا والآخرة انتهى

لان المراد أن ذلك من علم الباطن الذى هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبى كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه فى آية (أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وعما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما فى كلام البلقينى فى دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إنى على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معا مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافى علم الظاهر فلا ينبغى للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافى وكذا لا ينبغى للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذى ليس مكلفا به وينافى ماعنده من الحقيقة ، ولعمرى لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر *

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شىء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرا وخشى من بقائه حيا ارتداد أبويه وذلك أيضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكى : أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائنا من كان قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا ايمان حقيقى واتفاق الشرائع فى الاحكام مما لم يذهب اليه أحد من الأنام فضلا عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال: إن عمل الولى بالالهام كان إذ ذاك شرعا أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبى غير موسى عليه السلام ، واما إقامة الجدار بلا أجر فلا اشكال فيها لأنها احسان وغاية ما يتخيل أنه للسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا: إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام: إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه فى أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضى زكريا فى شرح الروض قبيل باب الوديعة *

ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئا لقاض سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه **أن يدفع** اليه شيئاً ويتحرى فى أقل ما يمكن ارضاؤه به ويكون القول قوله أيضا ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافى كما تقدم ، وكان فى قوله ﷺ «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» اشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبى هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم فاما **أحدهما** فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم ، واستدل به أيضا على المخالفة بين العلمين ،

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذى لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بنى أمية وذم النبى ﷺ لاناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك فى تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم **الباطن** المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم **أن قطع البلعوم** منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر فى نفس الأمر بل لتوهم

Marfat.com

من بيده الحل والعقد والامر والنهى من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما فى القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طالبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لايفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم فى السفر وحمل الزاد فيه وانه لا ينافى التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأدبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الاخذ عنه فى عدم تعليمه مما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة فى الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وان لثلاث اعتبارا فى التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى أن صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وان المساكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشىء لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال فى الأرض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول الخضر ولى الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر فى ذلك والله سبحانه يتولى هداك *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الاشارة (فوجدا عبدا من عبادنا) فيه إشارة إلى أن لله تعالى خواص أضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذاك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهى مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علما) وهو العلم الخاص الذى لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدنى هو الذى يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان *

وقال الجنيد قدس سره : هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا حلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحا بين يدى الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أولياءه مافيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبى يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات *

وذكر بعض العارفين أن من العلوم مالا يعلمه إلا النبى ، واستدل له بقوله ﷺ فى حديث المعراج كما ذكره القسطلانى فى مواهبه وغيره « وسألنى ربى فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها فأورثنى علم الأولين والآخرين وعلمنى علوما شتى فعلم أخذ على كتمانه إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيرى وعلم خيرنى فيه وعلمنى القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرنى به وعلم أمرنى بتبليغه إلى العام والخاص من أمتى » انتهى ، ولله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهى كما قدمنا ، وقال فارس كما فى أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق (قال إنك لن تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على

Marfat.com

مالم تحط به خبرا) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى فى زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه ٥

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر فى الالتجاء و كسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذى يتعلق بذل النفس فى الطريقة وهو لا ينافى التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر فى حكاية الحسن البصرى وحبيب ، وفى هذا اشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بينى وبينك) أى حسبما أردت ، وقال النصرابادى : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يساله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح ٥

وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا فى الغاية لوالديه فخشى قتلهما به ، والآية من المشكل ظاهرا لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بان المقدر بقاؤهما على الايمان إن قتل وقتله ليبقيا على ذلك ٥

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير فى تعلق صفته تعالى لا فى الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ٥

واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للايمان فما الحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمرى) أى بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام قال حين نقر العصفور فى البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذى استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس فى الظاهر مع الصلاح فى الباطن وإغراق أهلها بايقاعهم فى بحار الضلال والعلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التى تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغى لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذى يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التى يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة والكنز

Marfat.com

بالكمالات النظرية والعلمية والأب الصالح بالعقل المفارق الذى كمالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولها بتربية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابورى ، واختار غيره تأويلا آخر هوادهى منه، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون فى المشهور قريش بتلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدى ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن فى سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ماشاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبة بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لى : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالى ولهم يسألوننى عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لى إلا ما علمنى ربى ثم قال : ائتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد فى بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور فى وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابى فادخلتهم فلما رآهم النبى ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتمونى عنه وان شئتم غير ذلك ففعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف فى ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى الى الأرض وآتاه من كل شىء سببا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى كتاب الأضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بمنى ياذا القرنين فقال له عمر : هاأنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا فى ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس•

وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكر فى تسميته بذى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا الى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن على كرم الله تعالى وجهه ، والثانى أنه انقرض فى وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان فى رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليستر هما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرنى الدنيا أى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غديرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع انه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى فى منامه كأنه صعد الى الشمس وأخذ بقرنيها •

الحادى عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى انه يبعد عدم معرفة رجل مكن له مامكن فى الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ فى طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة فى وجه تسميته ففيها مالا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

Marfat.com

وقيل : هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى • وفى كتاب صور الاقاليم لأبى زيد البلخى أنه كان مؤيدا بالوحى . وفى عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج وسلم . وتور فاعطى ايرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهى معربة سي ايسا أى ثلاثة قوانين ؛ ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافى روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كاوه الاصفهانى الحداد الذى رزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقى رئيس العساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على مااشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر يثبت جميع مائبت للاسكندر فى الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كاترى ، وقيل : هو اسكندر اليونانى ابن فيلقوس ، وقيل : فلفيص ، وقيل : قليص •

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصريم . بن هرمس . بن ميطون . بن رومى . بن ليطى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن توقط . بن يوفيل . بن رومى . بن الاصغر . بن العزير . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهى بلدة من بلاد الروم غربى دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أونحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصروهم ، وهو الذى غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده فى السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها رائحة منكرة فأرسلها إلى ابيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقى فى كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابى فاستخبث ريحها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال له : ياأخى أخبرنى عمن فعل هذا بك لأنتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : ياأخى من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمى ذا القرنين لملكه طرفى الأرض أولشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الاهذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبنى الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

Marfat.com

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذى هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أثينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . وأجيب بانا لانسلم أنه كان على مذهبه فى جميع ماذهب اليه والتلمذة على شخص لاتوجب الموافقة فى جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفاً له فيما يوجب الكفر ، وفى ذبحه فى مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع مايراه الحكماء ، ولايخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بما يقوله الحكماء . والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لايوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقراً بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه مانقله الشهرستانى أن الحكماء تشاوروا فى أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لايجوز السجود لغير بادىء الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام إذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لايحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لايكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذى دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثالث فى التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور فى ذى القرنين ه

واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب فى كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبى عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومى وهو متقدم على اليونانى بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف فى اسم ذى القرنين اليونانى بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر فى اسم الرومى ونسبه مانقل سابقا عن ابن كثير ه

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليونانى والاسكندر الرومى كلاهما يطلقان على غالب دارا الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومى ويسمى أيضا السريانى والعجمى ينسب اليه فى المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سنى ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهى سنة خروجه لتملك البلاد كما فى زيج الصوفى أو من أول السنة التى مات فيها كما فى المبادى والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذى أمر ببناء انطاكية وهو الذى صححه ابن أبى الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفى بعضهم أن يكون فى الزمن المتقدم بين الملوك اسكندران ه

(١) قوله وأوله الخ وقع استطرادا اه منه

Marfat.com

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذى غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور فى القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره. والذى عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومى وبعضهم اليونانى وهو الذى عمر دهرا طويلا فقيل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح فى ذلك شىء ، وذكر أبو الريحان البيروتى المنجم فى كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميرى وهو الذى افتخر به تبع اليمانى حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ... ملكا علا فى الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغى ... أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... فى عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدوار كانوا من اليمن كذى المنار وذى تواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن، واختار هذا القول كاتب جلبى وذكر أنه كان فى عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه فى مكة المكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليونانى تلميذ إرسطو الغاية القصوى فى كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هى لقرب زمان اليونانى بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع فى حل المشكلات اليه ، وربما يقال . إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفى أمره ولم يشتهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذى القرنين فى زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع ابراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ليركب فقال : لا أركب فى بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له فى الأسباب وبشره ابراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلتهم اذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميرى الذى ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبى إنه هو .

وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقبا لمن ذكر معربا عن الاسكندر ومعناه فى اللغة اليونانية آدمى جيد وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهى الى قحطان عنى هذا الرجل الحميرى لا الرومى ولا اليونانى لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندى أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشى فى قصيدته حيث قال :

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد ... على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ ... بلاهم جميعا لم يجـــد عندهم عهدا
أتقرن الحادا بدين محمـــد ... لقد جئت شيئا يا أخا كندة اذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة ... لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

Marfat.com

والمذكور فى كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول فى ذى القرنين أنه لم يوجد فى كتب التواريخ المعتبرة سمى ابن عمير بن افريقيس فى عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضى من التشمير بن افريقيس ولم يذكروا بينه وبين افريقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا انه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمى محرف عن شمر وابن عمير محرف من يرعش، وقد ذكروا فى أبيه افريقيس انه غزا نحو المغرب فى أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذى بنى أفريقيه وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة ، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التى تسمى اليوم سمرقند وقالوا : انها معرب شمركند والى ذلك يشير دعبل الخزاعى بقوله يفتخر بملوك اليمن :

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتبينا
وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه انما لقب بذى القرنين لذؤابتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ماقال المسعودى ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة ، ثم ان هذا لم يكن بابى كرب وانما الملكى به على مار أيناه فى بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنبينا ﷺ قبل مبعثه وفى ذلك يقول :

شهدت على أحمد أنه رسول من الله بارى النسم
فلو مد عمرى الى عمره لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فملّه قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذى ذكر أنه لقى ابراهيم عليه السلام أما الأول فلأنهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر ينعم ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثانى فلانه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا فى مشارق الأرض ومغاربها ورأيت فى بعض الكتب أن فى زمن منو جهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن فى زمانه شمر أبا الملوك وكان فى طاعته انتهى، وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان فى زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان فى ذلك الزمان ايضا، ويجى نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندرين اليونانى والرومى وقلنا بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا، والحاصل أن القول بان فريدون كان فى ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما فى عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين فى ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعى وأحد الاسكندرين

Marfat.com

فى ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم فى ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة فى زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان فى زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسليمان عليه السلام وذو القرنين، واما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت فى بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود ويتحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذى تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس فى شىء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه فى ذلك الزمان بانه لم يذكر فى التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب بانا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن اليهود قالوا للنبى ﷺ: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم، وموسى، وعيسى والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبى لم يذكره الله تعالى فى التوراة إلا فى مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا فى كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ماذكر فى الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا بهذا وبالجملة لا يكاد يسلم فى أمر ذى القرنين شىء من الاقوال عن قيل وقال، وكأنى بك بعد الاطلاع على الاقوال وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليونانى كما يقال له الرومى وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لا تمنع من ذلك:

فموسى الذى رباه جبريل كافر ... وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تتلمذ الاشعرى على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون فى أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له فى سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو فى الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازى ذكر أن ارسطو كان حكيما عابدا موحدا قائلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب) وما شاع عنه فى أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله فى ذلك سائر أساطين الحكماء ولا نسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدح عدم كونه وزيرا عنده فى كونه ذا القرنين وقيل: أنه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه فى ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام فى جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدح فى ذلك استشارة غيره فى بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفى الاعصار القديمة كانوا يسمون النبى حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشىء من ذلك لا يدل على العدم، وقيل لا نسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضير فى نصرة نبى وتدبيره أمور ملك صالح غير نبى وهو واقع فى بنى اسرائيل، وإن لم تختر ماذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

Marfat.com

آخر يلزمك إما القول بانه لم يكن فى زمن ابراهيم عليه السلام وإما القول بانه كان فى زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك ويلزمك طى الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت انه فريدون ٥

والأقرب عندى لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى مافيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها فى مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما على إذا ماقلت معتقدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا فى الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من انبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا ، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولاحذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى فى شأنه ذكرا أى قرآنا والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لاأترك التلاوة البتة كما فى قوله :

ساشكر عمرا إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وإن هى جلت

لالدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية مانزلت بانفرادها قبل الوحى بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ربما سألوه عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى ﴿ انَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ ﴾ شروع فى تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود ، والتمكين هنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له ، وفرق بينهما بان معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما فى الوجود وتقاربهما فى المعنى يستعمل كل منهما فى محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية ، والمعنى انا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف فى الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه فى الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومده فى الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفى ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وإجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ فى العظمة عن أبى الورقاء عن على كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ماأخرجه ابن عبد الحكم فى فتوح مصر . وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الانبارى فى المصاحف . وابن أبى عاصم فى السنة . وابن مردويه من طريق أبى الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا احب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا ، وإلى أنه ليس بنبى ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

Marfat.com

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ مادرى أتبع كان نعينا أم لا ومادرى اذو القرنين كان نبيا أم لا ومادرى الحدود كفارات لاهلها ام لا» وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه لم يكن يقول ذلك الاعن سماع، ويشهد لذلك ماأخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال. سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبي هو؟ فقال: سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ أراده من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه ﴿ سَبَبًا ٨٤ ﴾ أى طريقا يوصله اليه وهو كل مايتوصل به إلى المقصود من علم أوقدرة أوآلة لاالعلم فقط وإن وقع الاقتصار عليه فى بعض الآثار ومن بيانية والمبين سببا وفى الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شىء، والمزاد بذلك الاسباب العادية، والقول بانه يلزم على التقدير المذكور أن يكون لكل شىء أسباب لاسبب وسببان ليس بشىء، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشىء كما لايخفى ﴿ فَأَتْبَعَ ﴾ بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع ﴿ سَبَبًا ٨٥ ﴾ يوصله اليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب اليه، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فانه كما قال الجلال السيوطى لاقطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الادلة ه

وقرأ نافع. وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتى واستظهر بعضهم أنهما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سببا سببا آخر أوفاتبع أمره سببا كقوله تعالى : (وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة)، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: (فاتبعه شهاب ثاقب) وقال يونس: (اتبع) بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطالب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء. ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ ﴾ أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لايتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الاطوال على أحد الاقوال ﴿ وَجَدَهَا ﴾ أى الشمس ﴿ تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمئت البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حمأتها ●

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيدالله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن. وزيد بن على . وابن عامر . وحمزة . والكسائى (حامية) بالياء أى حارة، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعها، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له: مانقرؤها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال : كما قرأتها فقلت فى بيتى نزل القرآن فارسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العربية فانهم أعلم بها وأما أنا فانى أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاضر : لو أنى

Marfat.com

عندكا أيدتك بكلام تزداد به بصيرة فى (حمئة) ، قال ابن عباس: وماهو؟ قلت : قول تبع فياذكر به ذا القرنين فى كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الأبيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله :

فرأى مغيب الشمس عند غروبها فى ع ين ذى خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب؟ قال: ابن أبى حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما الحرمد؟ قال : الاسود فدعا ابن عباس غلاما فقال : أكتب مايقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بان تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل . وتعقب بانه يأباه ما جرى بين ابن عباس . ومعاوية ه

وأجيب بانه إذا سلم صحته فبناء السماع والتحكيم لترجيح احدى القراءتين ، وظاهر ماسمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكأن رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ماذكره القرطبى كان لذلك ه نعم ما أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه . والحاكم . وصححه عن أبى ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال : أتدرى حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال : فانها تغرب فى عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويدل على أن (فى عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بانه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وكأن الذى دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فان جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها فى عين ماء فى الأرض، وهو مدفوع بان المراد وجدها فى نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذى فى أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحمئة اماعين فى البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا ه

وزعم بعض البغداديين أن (فى) بمعنى عند أى تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شىء ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله مانقله الطرطوشى من أنها يبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة فى بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما فى أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق فى بعض العروض كما فى بلغار فى بعض أيام السنة فالشمس على ماهو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف فى ذلك، ويدل على ماذكر ما أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس قال الشمس بمنزلة الساقية تجرى بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت الليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر ، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهرى أن خزيمة بن حكيم السلمى سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء فى الشتاء وبرده فى الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الارض سارت حتى تطلع من مكانها فاذا طال الليل كثر لبثها فى الأرض فيسخن

Marfat.com

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فتبت الماء على حاله باردا ،ولا يخفى أن هذا السير تحت الارض تختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامتها أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت فى فلك السماء مما يلى دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذى تطلع منه وتجرى منه فى السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلى دبر القبلة إلى شرقها كذلك هى مسخرة فى فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخارى عن أبى ذر قال: كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدرى أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها) ه

وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهى عند وصولها دائرة نصف النهار فى سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شىء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجودا حقيقيا لائقا بها فالمراد من تحت العرش مكانا مخصوصا مسامتا لبعض أجزاء العرش و إلا فهى فى كل وقت تحت العرش رة جرة ،وهذا مبنى على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك ر الفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلا ة، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة طه ما يتعلق بذلك،وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهى تجرى عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع فى الارتفاع، وقال الخطابى: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن وليس فى سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها فى سيرها انتهى،وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك فى سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها فى ذلك الخارج ه

نعم ورد فى بعض الآثار مايدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة فى سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستاذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها مابين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان فى سرعة طيران الملائكة فتتحدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تاباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا إلا أنه لا يتأتى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر فى بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فالمل الخبر غير صحيح *

وقد نص الجلال السيوطى على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخارى ورواية ابن أبى شيبة ومن معه أن أبا ذر رضى الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم فى الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة الفائدة ومبالغة فى الأد م الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم *

﴿ وَوَجَدَ عِنْدَهَا ﴾ أى عند تلك العين على ساحل ﴿ قَوْمًا ﴾ لباسهم على ماقيل : جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر،قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم : باسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى *

وقال أبو زيد السهيلى : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهى مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا

Marfat.com

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذى عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الايمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ٨٦ ﴾ أى أمرا ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع أواما أمرك تعذيبك أو اما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال فى الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذى يستحقونه فى الحال لكفرهم ، وفى التعبير - باما أن تتخذ فيهم حسنا - دون إما أن تدعوهم مثلا إيماء إلى ترجيح الشق الثانى ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبى فى ذلك العصر أو كان ذلك إلهاما لا وحيا بعد أن كان ذلك التخيير موافقا لشريعة ذلك النبى . وتعقب هذا بان مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام فى ذبح ابنه بالرؤيا وهى دون الالهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى كما بين فى محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره

وقال على بن عيسى : المعنى قلنا يامحمد قالوا أى جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين لحذف القول اعتمادا على ظهور أنه ليس بنبى وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة فى نبوته ولعلها أظهر فى ذلك من دلالة قوله تعالى : (وما فعلته عن أمرى) على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعى الى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، ولعل الأولى فى تاويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبى

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبى أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد اليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ماكان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم فى بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأتى بنون العظمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب اليه لأنه السبب الآمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات فى غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره فى الضمير وفيه من الخلاف ماعلمت ﴿ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ ﴾ فى الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ٨٧ ﴾ أى منكرا فظيعا وهو العذاب فى نار جهنم ، ونصب (عذابا) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظرا الى الأول ماروى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفى قوله (الى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحى اليه وان مقاولته كانت مع النبى أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملا ﴿ صَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الايمان ﴿ فَلَهُ ﴾ فى الدارين ﴿ جَزَاءً الْحُسْنَى ﴾ أى فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

Marfat.com

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدا اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء ، والجملة حالية أومعترضة بين المبتدا والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزيا بها وتعقب ذلك أبو الحسن بانه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز *

وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وخرجه غيره على أنه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *

وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدا و(الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور *

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلاتنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو على : والمراد على الاضافة جزاء الخلال الحسنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة *

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نامر به ﴿ يُسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا ميسرا غير شاق، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمتين حيث وقع هذا ، وقال الطيبى: المراد من اتخاذ الحسنى الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بابقاء الروح والأسر، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يحب *

وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغيظ ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، ووجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير ، والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهم اما التعذيب . واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتامل *

﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *

وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهرى : إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الامصدرا ولاحاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة ، وقال أبو حيان: إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام، وكان الكسائى يقول: هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقى مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

Marfat.com

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ٩٠ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ في الآية لم نجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش احدى أذنيه ويلبس الاخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئنا نتظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصاصلة فغشي على ثم أفقت وهم يمسحوني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى ٥

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت اليها ويعول عليها وما هي الا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم التناول أحد قولين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك الى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة ٥

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك، والمشار اليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كامره في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها ٥

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ٩١ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به الا علم اللطيف الخبير، وهو على الاخير تأويل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما الاقاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل اليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أي احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم تؤت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل، وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره أي أحطنا بما لديه من حسن التلقي وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأي العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

Marfat.com

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم فى مغرب الشمس ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٩٢﴾ طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أى الجبلين، قال فى القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجا من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذاك، وقرأ نافع . وابن عامر . وحمزة . والكسائى . وأبو بكر . ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائى واحد، وقال الخليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبى اسحق: الأول ما رأته عيناك والثانى ما الاتراه، وقال عكرمة. وأبو عمرو بن العلاء. وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثانى ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول والكرنه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فللاعتبار يدلالة الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفى فيه فوات ذلك التفخيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة فى توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة مالم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجزيرة فى كتاب حزقيال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج فى منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم فى زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلى المشرق من الشمال أو فيما يلى المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه فى موضع السدين وهو الذى مال اليه كاتب جلبى، وقيل: هما جبلا أرمينية واذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى *

وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الحبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور فى باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان بانى ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتى ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن فى هذا الطول والعرض بلاد الخطا والجين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء فى وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضا ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الارض لا نعلمه وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقراء سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون فى البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

Marfat.com

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشيء من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أي السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان ٥

﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر ٥

وزعم بعضهم أن الزمخشري جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الاشارة ونحوها حيث قال : أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار ٥

وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الاصبهاني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الافعال أي لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أي بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذي القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولا ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم ويؤيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولا) ٥

وقالوا ﴿ يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبنرش . واشار . واسقويل وماشج فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن ماشج جميع أصناف العجم ومن اشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش المفجق واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك ، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدي من أثر قوي الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجيل ، وعن كعب الاحبار أن ياجوج وماجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها ياجوج وماجوج ، ونقل النووي في فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء ٥

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفي الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز ، ويحتمل أيضا أن يكون منه

Marfat.com

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه ، واعترض أيضا بانه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به ، وأجيب بان عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة ، وقال الحافظ ابن حجر : لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا. وكأنه عنى بالحديث غير ماروى عن أبى هريرة مرفوعا ولد لنوح . سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فانه صرح بانه ضعيف ، وفى التوراة فى السفر الأول فى الفصل العاشر التصريح بان ياجوج من أبناء يافث . وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للارض التى كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص والظاهر أنهما اسمان اعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة ، وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم . والأعمش . ويعقوب فى رواية وهى لغة بنى أسد ووزنهما مفعول ، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لا زم لتعديه بحرف الجر * وقيل إن كان ماذكر منقولا فللتعدى وإن كان مرتجلا فظاهر ، وقال الاخفش : إن جعلنا ألفهما أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من أججيج النار ، ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فأجوج من يججت وماجوج من مججت ، وقال قطرب : فى غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من الييج ، وقال أبو الحسن على ابن عبد الصمد السخاوى : الظاهر أنه عربى وأصله الهمز وتركه على التخفيف . وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حدب ينسلون) أو من الاجه وهى شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى . وعلة منع الصرف على القول بعربيتها العلمية والتانيث باعتبار القبيلة *

وقرأ العجاج . ورؤبة ابنه (آجوج) بهمزة بدل الياء . وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء فى غير القرآن وجاء بهذا اللفظ فى كتاب حزقيال عليه السلام ﴿ مُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر ، وقيل باخذ الاقوات وأكلها . روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسا إلا احتملوه ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حبيب الاوصافى أنه قال : كان فسادهم أنهم يأكلون الناس ، واستدل باسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشىء أصلا ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ أى جعلا من أموالنا . والفاء لتفريع العرض على افسادهم فى الأرض . وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى . وحمزة . والكسائى (خراجا) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال . وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج . وقال ابن الاعرابى : الخرج على الرؤس يقال : أدخراج أرضك وقال ثعلب : الخرج اخص من الخراج . وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ماتبرعت به والخراج مالزمك اداؤه ﴿ عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ حاجزا يمنعهم من الوصول الينا . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر سدا بضم السين *

﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّى ﴾ بالادغام ، وقرأ ابن كثير . وحميد بالفك أى الذى مكننى ﴿ فِيهِ رَبِّى ﴾ وجعلنى فيه

Marfat.com

سبحانه مكينا قادرا من الملك والمال وسائر الأسباب ﴿ خَيْرٌ ﴾ أى مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلاحاجة بى اليه ﴿ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ ﴾ أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما والفاء لتفريع الأمر بالاعانة على خيرية مامكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم ﴿ أَجْعَلْ ﴾ جواب الأمر ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه فى قولهم (بيننا وبينهم) ﴿ رَدْمًا ٩٥ ﴾ أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب مردم أى متكاثف بعضه فوق بعض ، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها ، وقيل : سد الخلل مطلقا ، ومنه قول عنترة : * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ماذكر ، وقيل : هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هو كاشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿ ءَاتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ ﴾ جمع زبرة كغرف فى غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن (زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إيتاء الزبر لاينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من الايتاء المأمور به الايتاء بالثمن أو مجرد المناولة والايصال وإن كان ماآتوه له لا اعطاء ماهو لهم فهو معونة مطلوبة. وعلى تسليم كون الايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لايازمه تملكها ولو تملكها لايعد ذلك جعلا فانه إعطاء المال لاإعطاء مثل هذا، ويبنى عن أن المراد ليس الاعطاء قراءة أبى بكر عن عاصم (ردما ائتونى) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه يكذا إذا جاءه له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيئونى بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة اليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعز

وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزاى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ فى الكلام حذف أى فأتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل مابين جانبى الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذى القرنين ، وقيل : الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فاتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين ، والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ماقيل : الميل ، ونقل فى الكشف أنه لايقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال: فهو من الأسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله ، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولايخفى أنه ليس بالمراد هنا

وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور. وقرأ قتادة سوى من التسوية.

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للمجهول ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة

Marfat.com

الأكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبدالرحمن (الصدفين) بضم فسكون ٭ وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهى قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ الماجشون بفتح فضم ٭

﴿ قَالَ ﴾ للعملة ﴿ انفُخُوا ﴾ أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعة بين الصدفين ففعلوا ﴿ حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ ﴾ أى جعل المنفوخ فيه ﴿ نَارًا ﴾ أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة ﴿ قَالَ ﴾ الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتمهما أراده منهم أولا ﴿ ءَاتُونِى ﴾ من الذين يتولون أمر النحاس ﴿ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ٩٦ ﴾ أى آتونى قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه ، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتونى) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلة إلا أنه يوقع فى لبس ٭

والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين ، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (ائتونى) بهمزة الوصل أى جيئونى كأنه يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين ﴿ فَمَا ٱسْطَاعُوا ﴾ بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء ٭

وقرأ حمزة . وطلحة بإدغام التاء فى الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبى بكر (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إتيانه القطر أو الاتيان فافرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا لجاء يأجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما استطاعوا ﴿ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته ، قيل : كان ارتفاعه مائتى ذراع ، وقيل : ألف وثمانمائة ذراع ﴿ وَمَا ٱسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧ ﴾ لصلابته وثخانته . قيل : وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض ، ولا يخفى أن افراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكروا من ان امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ لا يتم الا بأمر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أو تيها هو أو أحد ممن معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

Marfat.com

اليها بآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ماوقع لذى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبى بكرة الثقفى أن رجلا قال: يارسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال : انعته لى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء. قال: قد رأيته ، والظاهر أن الرؤية بصرية لامنامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ماذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسى أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال فى قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ماذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لايخفى على الواقف عليه تفصيلا *

ولايخفى لطف الاتيان بالتاء فى استطاعوا هنا ﴿قَالَ﴾ أى ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم ﴿هَٰذَا﴾ اشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أى هذا الذى ظهر على يدى وحصل بمباشرتى من السد الذى شأنه ماذكر من المتانة وصعوبة المنال ﴿رَحْمَةٌ﴾ أى اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة ﴿مِّن رَّبِّى﴾ على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الاشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الامر فيه سهلا، وفى الاخبار عنه بما ذكر ايذان على ماقيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفى التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبى عبلة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الاشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أوجعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّى﴾ أى وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولامجاز فى الاسناد بل هناك مجاز فى الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج. وتعقب بانه لايساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ماينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزمخشرى وغيره فان بعض الامور التى ستحكى تقع بعد مجيئه حتما ﴿جَعَلَهُ﴾ أى السد المشار اليه مع متانته ورصانته ﴿دَكَّآءَ﴾ بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أى أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أى مثل دكاء وهى ناقة لاسنام لها ولابد من التقدير لأن السد مذكر لايوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أى مدكوكا مسوى بالأرض أوعلى ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشىء *

وهذا الجعل وقت مجىء الوعد بمجىء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان عليه بهذا الجعل على ماقيل من توابع علمه بمجىء الساعة إذ من مباديها دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة أنه لايتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها ممن كان فى عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

Marfat.com

العلم بجميع ذلك بالسماع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مرادا من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع •

وفى كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم فى آخر الزمان من آخر الجزيباء فى أمم كثيرة لايحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم فى الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم فى بريته بانواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علما بماذكر والله تعالى أعلم، ثم أن فى الكلام حذفا أى وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربى جعله دكا. ﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي ﴾ أى وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا ﴿ حَقًّا ٩٨ ﴾ ثابتا لامحالة واقعا البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيد لمضمونها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى : (جعله دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر فى ذلك كونه محكيا عن ذى القرنين أى جعلنا بعض الخلائق ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذجاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أى يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس ،ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل : الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذجاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد ؛ وقيل : الضمير للناس أيضا ، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يموج فى بعضهم للنظر اليه والتعجيب منه ولايخفى أن هذا يتعجب منه ؟

وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أى وتركنا بعض ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين فى البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففى صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتى عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينماهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام انى قد اخرجت عبادا لى لايدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور ويبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم فى حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يابساحتى أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيرا من مائة دينار ؛ وفى رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من فى الأرض هلم نقتل من فى السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى ، وفى رواية داود كالنغف فى أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لايسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر مافعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

Marfat.com

بعضهم على بعض فينادى يامعشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شىء ويهبط نبى الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاه زهمهم ونتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم فى البحر ، وفى رواية فيرغب نبى الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفى رواية فترميهم فى البحر ـ وفى أخرى فى النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل ـ ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض: انبتى ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك فى الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفى الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسى يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك فى الأودية ومواضع السيول زيادة فى سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شىء ، والحديث يدل على كثرتهم جدا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية . وحمله بعضهم على طول العمر *

وفى البحر أنه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم ولم يصح فى ذلك شىء . وأعجب ماروى فى ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهى أمتان كل أمة أربعمائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبى الشيخ عن أبى أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج وماجوج ستة وللباقى أقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكالى عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الانس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج وماجوج وجزء سائر الناس إلا أنى لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم ومما سيأتى إن شاء الله تعالى بطلان مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد فى البلاد وقتلوا الاخيار والاشرار . ولعمرى أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج وماجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لئلا يقع الفصل بين ما يقع فى النشاة الأولى من الاحوال والأهوال وبين ما يقع منها فى النشاة الآخرة *

والصور قرن جاء فى الآثار من وصفه مايدهش العقول . وقد صح عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يومر فينفخ » *

وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبى : من أنكر أن يكون الصور قرنا

Marfat.com

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافخ فيه اسرافيل عليه السلام ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ ﴾ أى الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم فى صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿ جَمْعًا ٩٩ ﴾ أى جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أظهرناها وابرزناها ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا ﴿ عَرْضًا ١٠٠ ﴾ أى عرضا فظيعا هائلا لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها يمر أى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ﴾ وهم فى الدنيا ﴿ فِى غِطَاءٍ ﴾ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿ عَن ذِكْرِى ﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدى به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل: الكلام على حذف مضاف أى عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم فى غطاء عن أن يذكروا فى على وجه يليق بشأنى أو عن ذكرى الذى أنزلته على الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿ وَكَانُوا ﴾ مع ذلك ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١ ﴾ نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة فى تصوير اعراضهم عن سماع مايرشدهم إلى ماينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور فى النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام فى المغنى: إن الدليل اللفظى لابد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وارادة معنى الآيات منه مجازا لتحقق الآيات فى ضمن الكلام المعجز لايخفى حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام المعجز منها مجازا بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعا وأن الكافرين هذا حالهم لابقرينة ذكر الذكر قبل ليجىء كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام فى تقدير الذكر بمعنى القرآن او الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جىء به لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعلية لاصابة ماأصابهم من عرض جهنم لهم ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبدالله (أفظن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ إلى المعطوفين جميعاً على ماختاره شيخ الاسلام. والمعنى أكفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿ أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِى ﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون فى مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة فى المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر ارادة مايعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان

Marfat.com

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لاتصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد مايعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لاتكون الاضافة فيه للتشريف أى أفظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ مِن دُونِى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أَوْلِيَآءَ ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى. ومافى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء. وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقحم الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ماذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن ومابعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أونحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ماخلا عن ذلك •

هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشىء عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لامعنى للايذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لايزيلون مابهم من مرضى الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما. وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى. وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ماذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما. وأيضا فانه دين قديم لهم لايمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل. وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لايخفى انتهى ، ولايخلو عن بحث فتأمله

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم. والشافعى عليه الرحمة. ويحيى بن يعمر. ومجاهد. وعكرمة. وقتادة. ونعيم. بن ميسرة. والضحاك. وابن أبى ليلى. وابن محيصن. وأبو حيوة. ومسعود بن صالح. وابن كثير. ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كافى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافيهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء. وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك بمجموع عدتهم يوم الحساب ومايكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لابد منها للفائز فى ذلك اليوم. وجعل الزمخشرى المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وماذكر مخصوص بالوصف الصريح. ثم أشار إلى جوابه بأن سيبويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزفع بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والدعشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشرى ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعارا بأن ذلك الاعتداد

Marfat.com

بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل ﴿ نُزُلًا ١٠٢ ﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزيل أى الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفى ذلك على ما قيل تخطئة لهم فى حسبانهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعدادا لزاد ليوم المعاد فكأنه قيل انا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لانفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفى إيراد النزل إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هى انموذج له، ولا يأبى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك انها جزاؤهم بما فيها فانهم، وقال الزجاج: النزل موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل : هو جمع نازل ونصبه على الحال *

وقرأ أبو حيوة . وأبو عمرو بخلاف عنه (نزلا) بسكون الزاى ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ ﴾ خطاب للكفرة . وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهكم ما فيه، والجمع فى صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللايذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضا ﴿ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ١٠٣ ﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الاصل فى التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للايذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل : جمع لأن ماذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقيا على مصدريته أما إذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا، وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة فى غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد، وقيل : جمع عمل كسكتف بمعنى ذو عمل كما فى القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا بمعنى عاملين كان الاخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطأة حتى أن النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين ان أفعل التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزا وانتصب بافعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتحدا، وتعقبه بعضهم بأن افعل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما فى جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست الا ما ذكر أولا، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شىء، ثم أن هذا على ما فى ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة فى أنفسها وفى حسبانهم أيضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غاب بيان احوالهم باعتبار أعمالهم السيئة فى أنفسها مع كونها حسنة فى حسبانهم ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ ﴾ أى ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل ﴿ سَعْيُهُمْ ﴾ فى اقامة تلك الاعمال ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا *

قيل : المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس . وسعد بن أبى وقاص . ومجاهد ويدخل فى الأعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل : الرهبان الذين يحبسون أنفسهم فى الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصابئة، وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم

Marfat.com

فقال: منهم أهل حروراء يعنى الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفى كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية، والمذكور فى مجمع البيان أن العياشى روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا برسلهم وابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون فى محل جر عطف بيان على (الأخسرين)، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وان يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ.

وتعقب بانه يأبى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بماهو العمدة فى تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثانى مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لامجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الا بتكلف فتأمل ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ١٠٤ ﴾ الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاعجابهم باعمالهم التى سعوا فى اقامتها وكابدوا فى تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون فى ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف اليه فى (سعيهم) لكونه فى محل الرفع أى بطل سعيهم والحال انهم الخ. والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور فى الأول ضلال سعيهم، وفى الثانى نفس سعيهم قيل، والأول أدخل فى بيان خطئهم، ولا يخفى مابين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحترى:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ... ليعجز والمعتز بالله طالبه

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أى أولئك المنعوتون بماذكر من ضلال السعى والحسبان المذكور ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم فى الكفر المذكور ﴿ وَلِقَائِهِ ﴾ هو حقيقة فى مقابلة الشىء ومصادفته وليس بمراد، والاكثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ماهو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذاك ﴿ فَحَبِطَتْ ﴾ بكسر الباء، وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك ﴿ أَعْمَالُهُمْ ﴾ المعهودة حبوطا كليا ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ ﴾ أى لاولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ١٠٥ ﴾ أى فنزدرى بهم ونحتقرهم ولانجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

Marfat.com

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشيء من فرط الذهول كما لا يخفى أو لا نضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفي هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الاول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد . وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقومهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله .

﴿ذَٰلِكَ﴾ بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدا محذوف أي الامر والشأن ذلك . وقوله عزوجل ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الاشارة إلى الجزاء الذي في الذهن و(جهنم) خبره . والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزاء ولان الخبر في الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والاشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و «جزاؤهم جهنم» مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والاشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ماذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ماجر به كقوله * فالذي تدعى به انت مفلح * أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدا و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدا محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى :

﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ماذكر : إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك . وهو تصريح بأن ماذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦﴾ أي مهزوأ بهما فانهم لم يقتصروا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا .

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على أيدي الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان مالهم بطريق الوعيد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الاعمال ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضي باعتبار ماذكر . وفيه على ماقال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف مامر من جعل جهنم للكافرين نزلا له بموجب ماحدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ماوعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضي فجيء بكان اشارة إلى ذلك . ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال مافيها يزداد فان اعتناد الشيء وتهيئته يقتضي تمامية

Marfat.com

امره وكماله. وقد جاء فى الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة فى الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر فى تحقق الامر من التعبير بالاعتاد الاترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم *

﴿جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه الكرم بالنبطية وأصله فردانا ، وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعناب بالسريانية ،وقال عكرمة: هى الجنة بالحبشية ، وقال القفال : هى الجنة الملتفة بالاشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التى تنبت ضروبا من النبات ، وقال المبرد : هى فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربى أيضا ومعناه البستان الذى فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع فى كلام العرب الافى قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبى الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء فى شعر جرير فى أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسرى حيث قال :

وانا لنرجو ان نرافق رفقة يكونون فى الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعى الهدى وتمنيا على الله فى الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها فى شعر الاسلاميين كثير وفى شعر الجاهليين قليل، وأخرج البخارى. ومسلم. وابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فانه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبى عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة مابين كل درجتين مابين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس فى الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وصح ان أهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لاينافى كون الفردوس فى اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه فى غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل .واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين فى الفردوس المشتمل على جنات وهذا لايصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لاشبهة فى تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه فى مقابلة الكافرين ليس بشىء. وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لايشفى الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين فى جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو فى الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان

Marfat.com

إلا أنه يلتزم الاستخدام فى الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى ٥

وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافه الى الفردوس التى هى أعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفى فى الاضافة هذه الملابسة ، ولعلك تختار ان الفردوس فى الآثار بمعنى وفى الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف فى الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غيرما جاء فى الآثار فليتدبر . واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبى هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة فى الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التى هى أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيل فى حد الاعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة فى حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نُزُلًا ١٠٧﴾ أو على أنه بيان كما فى سعيا لك وخبر كان فى الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة فى الاكرام وفيه ايذان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحالية وهى مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر فى المقارنة زمان الحكم وهو كونهم فى الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ١٠٨﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالعوج والصغر والعود فى قوله : ٥ عادنى حبها عودا ٥ أى لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شىء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكأن واحده حولة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة فى التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيدا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد ٥ ولا ترى الضب بها ينجحر ٥ أى لا يتحولون عنها فيبغونه، وقيل فى وجه التأكيد : انهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايذان بأن الخلود لا يورثهم ملالا ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ﴾ أى جنس البحر ﴿مِدَادًا﴾ هو فى الأصل اسم لكل مايمد به الشىء واختص فى العرف لما تمد به الدواة من الحبر ﴿لِّكَلِمَاتِ رَبِّى﴾ أى معداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شىء لتناهيه ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ١٠٩﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

Marfat.com

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل فى الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل فى الكلام الملقن جىء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أى لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام فى جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفد) للدلالة على أن ثم نفادا فى الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهى باقية الا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وان مالا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المدد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا ، وهذا كما فى الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) •

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو مافى تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر فى عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول اليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفى اضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ فى الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف اليه مالا يخفى ، واظهار البحر والكلمات فى موضع الاضمار لزيادة التقرير ، ونصب (مددا) على التمييز كما فى قوله * فان الهوى يكفيكه مثله صبرا • وجوز ابو الفضل الرازى نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل فى قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلف •

وقرأ حمزة . والكسائى . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . (قبل أن ينفد) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمى (أن تنفد) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبى عمرو . فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر •

وقرأ الأعرج (بمثله مدداً) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعمش . بخلاف . والتيمى . وابن محيصن . وحميد . والحسن فى رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حيى بن أخطب كما رواه الترمذى عن ابن عباس قال : فى كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا) ثم تقرؤن (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع فى كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هى العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشىء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا فى حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الاضافية فيجوز أن يكون الشىء كثيرا فى نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شىء آخر فان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم اليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبى الأمم كلها ومبعوث اليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله فى زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وانه ﷺ لم يفده عبارة ولا اشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس فى أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «انتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

Marfat.com

النزول إلا بضم الآية الآتية اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف ﴿ قُلْ ﴾ بعد ان بينت شأن كلماته عز شانه ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لا أدعى الاحاطة بكلماته جل وعلا ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من تلك الكلمات ﴿ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وان كفت بما فى تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكر لانه ملاك الأمر، والقصر فى الموضعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وانما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه فى الأول (أنا) والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لافتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التى يدعيها ﷺ مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافى ذلك، وقيل إن المقصود بان يقصر عليه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على ايحاء ذلك اليه لا يتجاوزه إلى عدم الايحاء كما يزعمون، والمقصور الثانى (الحكم) أى معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها بالله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التى هى الوحدانية أى الوحدة فى الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذى تعتقدونه أيها المشركون ٥

وزعم بعضهم أن القصر فى الثانى من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصور الألوهية مصدر الحكم والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه بالله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق ٥

ومما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن الا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للوصف بواحد والاشارة الى أن المراد الوحدة فى الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هى المقصور فباطل قطعا لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر فى محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية ومايوهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشرى فى نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة فى المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا ٥

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها فى بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فامما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى ﴿ فَلْيَعْمَلْ ﴾ لتحصيل ذلك والفوز به ﴿ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحا أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

Marfat.com

أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا فى نفسه لائقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١٠﴾ إشراكا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح فى الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا النهى فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام فى قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا فى نفسه ولا يراء بعمله أحداً فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إنى أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرنى فقال لى : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تظافرت الاخبار أن كل عمل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برىء منه وهو للذى أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بنى آدم بين يدى الله عز وجل يوم القيامة فى صحف مختمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائى . وابن حبان . والطبرانى . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبى ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى فى غزاته إلا عقالا فله مانوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائى . والطبرانى . بسند جيد عن أبى إمامة قال : « جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شىء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لاشىء له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار .

واستشكل كون السرور بالعمل إشراكا فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إنى أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما أشار اليه فى الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من اول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرورتام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثانى وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .

Marfat.com

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم فى الصحابة. وغيرهما من طريق السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد فى ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولاشك أن العمل الذى يقارن ذلك محبط ٠

وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الاعجاب إذا اطلع على عمله، فقد روى الترمذى. وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رجلا قال: يارسول الله إنى أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبنى فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية ، وهذا محمول على ماإذا كان ظهور عمله لأحد باعثاله على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغى لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله، وما ألطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لايخفى على الفطن ٠

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الأيمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية فى المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره وليست فى المؤمنين وهو ظاهر فى أنه حمل الشرك على الجلى ، وأنت تعلم أنه لايظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهى عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا فى الشرك الجلى ٠

ويدخل فى العموم قراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لايتنبهون فانا لله تعالى وإنا اليه راجعون؛ وقد بالغ فى العموم من جعل الاستعانة فى الطاعات كالوضوء شركا منهيا عنه فقد قال الراغب فى المحاضرات : إن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضى الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهى هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى، ووجه ذلك على أن كون الاله الحق واحدا يقتضى أن يكون فى غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع فى كرامته عملا صالحا وعدم الاشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهى عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا، وجعل هذا وجها لتقديم الأمر على النهى على ماروى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ماتقدم فليفهم، ووضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللاشعار بعلية العنوان للامر والنهى ووجوب الامتثال فعلا وتركا ٠

وقرأ أبو عمرو فى رواية الجعفى (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبى سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم ٠

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل: إلى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج إشارة إلى الدواعى والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

Marfat.com

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا فى باقى ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافى الآفاق وما فى الأنفس ولعمرى لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الاشارة فى القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما فى أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم . وقد يقال : فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة : الأسباب فى الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب فى محله ، وقوله تعالى : (الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافى أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون فى الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس اليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم فى الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس ه

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم فى الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم . وقوله تعالى : (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد) اشارة الى جهة مشاركته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ماحصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ماحصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوى قدس سره إلى ذلك بقوله :

كفت بيغمبر كه أصحابى نجوم ره روانرا شمع وشيطان رارجوم
هركسى را كر نظر بودای زدور كو كرفتى زافتاب جرخ نور
كى ستاره حاجتى بودای ذليل كى بدى برنور خورشيدا ودليل
مـــاه ميكويد بابر وخاك فى من بشر من مثلكم يوحى إلى
جون شما تاريك بودم درنهاد وحى خورشيددم جنين نورى بداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس نور دارم بهـــر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تاتوبابى أورى كه نى مردى افتاب انورى

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه ه

﴿ سورة مريم ١٩ ﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج الطبرانى . وأبو نعيم . والديلمى من طريق أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لى الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم ، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهى مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هى كذلك الا آية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

Marfat.com

المؤمنين إلى الحبشة، وفى الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهى عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ كٓهيعٓصٓ ١ ﴾ أخرج ابن مردويه عن الكلبى أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبى صالح عن أم هانىء عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق(١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففى رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفى رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفى أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفى أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمى . وابن ماجه . وابن جرير عن فاطمة بنت على قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه : يقول يا كهيعص اغفر لى، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك الا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال فى ذلك : يامن يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب *

وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك وأمثاله فى أول سورة البقرة فتذكر ، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها فى الذال بعد وعليه الأكثرون *

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرى الرازى فى كتاب اللوامح: إن الضم فى هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهى التى تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى ، ووجه الأمالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة ، وعن الياء أخرى فجوز الامران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان ما خرهن، والتقاء الساكنين مغتفر فى باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد فى الذال بعد . وقرأ حفص عن عاصم، وفرقة باظهار النون من عين ، والجمهور على اخفائها. واختلف فى إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اهـ منه :

Marfat.com

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقى خبر بعد خبر. وعلى ما روى عن الربيع قيل :هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يجير ولا يجار عليه. وقيل لا محل له من الأعراب أيضا وهو كلمة تقال فى موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا: لا محل له من الاعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المتلو (ذكر) الخ. ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ .وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك (ذكر) الخ، وعلى القول بانه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كهيعص أى مسمى به .وإنما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشترى فلان .

وفى (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف. وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و(ذكر) الخ خبره أى المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بانه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين. وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل،وقوله تعالى ﴿عَبْدَهُ﴾ مفعول لرحمة ربك على انها مفعول لما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذا كما نص عليه النحاة. وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع. ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى. وقوله عز وجل ﴿زَكَرِيَّا﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعنى. وقوله تعالى شأنه ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل:هو بدل اشتمال من (زكريا) كما قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) *

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذكر) فعلا ماضيا مشددا و (رحمة) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيعص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمته أى جعل العبد يذكر رحمته. وإعراب (زكريا) كما مر ، وجوز أن

Marfat.com

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الدانى عن أبى يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلبى (ذكر) فعلا ماضيا خفيفا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بنى اسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحى فى بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا *

وجاء فى اسمه خمس لغات أولها المد ، وثانيها القصر وقرىء بهما فى السبع . وثالثها زكرى بتشديد الياء ، ورابعها زكرى بتخفيفها ، وخامسها زكر كقفل وهو اسم أعجمى ، والنداء فى الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شىء وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نِدَآءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه ، وكان ذلك على ما قيل فى جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل فى الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادى لا يليق به تعاطيها فى أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته فى مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا *

وفى الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء فى نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافتة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : هو يا من ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آنفا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور *

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه فى قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعامة الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته ، فى الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمر فى النفس أو لأنه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلل فاذا وهن كان ما وراءه اوهن ، ففى الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشرى وارتضاه

Marfat.com

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك فى الشمول والاحاطة لأن القيد فى الكلام ناظر إلى نفى ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكى : إنه ترك جمع (العظم) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك فى موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فان انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و (منى) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما فى ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح فى الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيد الجملة لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها *

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرىء بضمها أيضا ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب فى البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففى الكلام استعارتان تصريحية تبعية فى (اشتعل) ومكنية فى الشيب ، وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعانى على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية إخراج ما فى الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول فان إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه فى عرف التخاطب فقولك : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته *

وزعم بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله (منى) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعـــل المبيض فى مسوده مثل اشتعال النار فى جزل الغضاء

وعن أبى عمرو أنه أدغم السين فى الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى اياك خائبا فى وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرا طويلا لا يكاد يخيبه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفى هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل مافيه *

وقد حكى أن حاتما الطائى ، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال : أنا الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياى إلى الطاعة شقيا بل

Marfat.com

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض فى الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام لاسيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة فى التضرع.

وقد جاء فى بعض الآثار أن العبد إذا قال فى دعائه: يارب قال الله تعالى له: لبيك عبدى. وروى أن موسى عليه السلام قال يوما فى دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك ياموسى فقال موسى: أهذا لى خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب. وقيل: من يلى أمره من ذوى قرابته مطلقا، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته فى أمته، والجملة عطف على قوله (إنى وهن العظم منى) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادى خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورائى أوجور المولى؛ وقد قرىء كما فى ارشاد العقل السليم كذلك، وجوز تعلقه بالموالى ويكفى فى ذلك وجود معنى الفعل فيه فى الجملة، فقد قالوا: يكفى فى تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام فى الموالى على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل فى معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه، نعم قالوا فى حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورائى، ولم يجوز الزمخشرى تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك فى الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر. وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول فى ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك: رميت الصيد فى الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جنى: هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن وراى) بالقصر وفتح الياء كعصاى.

وقرأ الزهرى (الموالى) بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان. وابن عباس. وزيد بن ثابت. وعلى بن الحسين. وولداه محمد. وزيد. وسعيد بن العاص. وابن جبير. وأبو يعمر. وشبيل بن عزرة. والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورائى) كما تقدم: والمراد وانى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورائى) من قدامى وقبلى، والمراد وانى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

Marfat.com

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثانى بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك ●

﴿ وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا ﴾ أى لا تلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿ فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثانى بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت ﴿ وَلِيًّا ۝ ﴾ أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لايعول عليه . وزعم الزمخشرى أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى مافيه . وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لايليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة ●

وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لى من لدنك وليا) والأول أولى ●

ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية . وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبعيض لا للتعدية ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذ بن يعقوب أيضا . وقال الكلبى . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم . وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل ●

وقال الكلبى : كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده النبوة ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

Marfat.com

مختلفة أيضا إلا أن قوله ﴿ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٦ ﴾ أى مرضيا عندك قولا وفعلا ، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيدا لأن النبى شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عاملا ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للمبالغة فى الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكى أن الجملتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يلزم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك فى الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لاغضاضة فى أن يستجاب للنبى بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : «وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام فى حق أبيه فانما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف فى خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى فى الأنبياء : (فاستجبنا له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الايراد بان ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل فى المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى ٥

وأجاب بعضهم بانه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه ٥

وقرأ أبو عمرو . والكسائى . والزهرى . والأعمش . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهانى . وابن محيصن . وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدرى . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبو نهيك (يرثنى) بالرفع (وأرث) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولى الملك وراثة لزكريا عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم: والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى وليا من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثنى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولى أو به فقد جرد من الولى وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدرى أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

Marfat.com

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا فى التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى فى أوله قلبت همزة كما تقرر فى التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه فى كبره علم ولو حدسا أنه يرثه فى صغر سنه ، وقيل : للمدح وليس بذاك •

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقة فى وراثة المال ولا داعى الى الصرف عن الحقيقة، وتذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن ابن عباس. ومجاهد وعكرمة . وأبى صالح أنهم قالوا فى الآية : يرثنى مالى وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير. وابن أبى حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الآية: يرحم الله تعالى أخى زكريا ما كان عليه من ورثة وفى رواية ما كان عليه ممن يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة فى ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبى والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار• وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة ، والوراثة فى الآية محمولة على ماسمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى . (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده. ولله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعى إلى الصرف عن الحقيقة قلنا: الداعى متحقق وهى صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبى فى كلام الصادق، ومن ذلك أيضا ما رواه الكلينى فى الكافى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال . إن سليمان ورث داود وان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان وراثة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما، ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العالية والهمم العليا، للنفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفانى واتصلت بالعالم الباقى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذى ليس له فى نظره العالى ادنى قدر أو يظهر من أجله الكآبة ، والحزن والخوف ويستدعى من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا، وقالت الشيعة: إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغى

Marfat.com

فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله فى سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . وللانبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة فى أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر ، ومن أنصف لم يتوقف فى قبول ذلك والله تعالى الهادى لأقوم المسالك •

﴿ يَازَكَرِيَّا ﴾ على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يازكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ لكن لا بان يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه ومافى الوعد من التراخى لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى:(فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عرفى كما فى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد ، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للانثى : غلامة كما قال : • تهان لها الغلامة والغلام • وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَّهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ٧ ﴾ أى شريكا له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشرى شاهد على أن الأسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالأثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حمر تمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك ؟ فقال: كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شبيها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيها حيث أنه لم يعص ولم يهم بمعصية ، فقد أخرج احمد . والحكيم . والترمذى فى نوادر الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « مامن أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل: لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشبيه سمى لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى :(هل تعلم له

Marfat.com

سميا) لأنه الذى يقتضيه التفريع، والأظهر أنه اسم أعجمى لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور فى مثله للعلمية والعجمة،وقيل انه عربى ولتلك العادة مدخل فى غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الاشارة بأنه يعمر ، وهذا فى معنى التفاؤل بطول حياته ، وكان فى ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل ز كريا عليه السلام ، وقيل :سمى بذلك لأنه حى به رحم أمه وقيل لانه حى بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة ، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء ، وقيل غيرذلك،ثم لايخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين فى محله *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة فى التضرع والمناجاة والجد فى التبتل إليه عز وجل ، وقيل لذلك والاحتراز عماعسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بمايصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك فى عامة الأوقات ، ولايخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنَّى يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأنى واللام متعلقان بها ، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أى كيف أو من أين يحدث لى غلام ، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من (غلام) أى أنى يحدث كائنا لى غلام أوناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لى) متعلق بمحذوف كما مر أوهو الخبر وأنى نصب على الظرفية ، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلى ، والعتى من عتى يعتو اليبس والقحول فى المفاصل والعظام *

وقال الراغب : هو حالة لاسبيل إلى إصلاحها ومداواتها ، وقيل إلى رياضتها وهى الحالة المشار إليها بقول الشاعر * ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتو وكقعود فاستثقل توالى الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لمابعدها أى كانت امرأتى عاقراً لم تلد فى شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أوحالة لاسبيل إلى إصلاحها وقدتقدم لك الأقوال فى مقدارعمره عليه السلام إذذاك . وأماعمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين *

وجوزأن تكون (من) للتبعيض أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه مايسمى عتيا، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى فى آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت فى المسند إليه لايضر فان مابلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لاتخفى فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذلك ، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس مافى تلك السورة *

Marfat.com

وفى إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله فى تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق فى الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ ٥

وقال بعضهم : يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ماذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة فى سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه فى ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه فى نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل *

وقيل : هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام مايزيل شوكة استبعادهم ويجاب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك مما لابأس به من النبي خلافا لابن المنير ، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر ، وقيل : هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة ، وكان قد نسى عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا

وقال فى الانتصاف : الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس فى الآية مايدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهى عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أى يكون الولد وأنتما كذلك . وتعقب بأن قوله (فهب لى من لدنك) ظاهر فى أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد *

والظاهر عندى كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة الى المبطلين وهو كما فى الكشف أولى . وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين . وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صليا) ، وأصل ذلك كما قال ابن جنى ردا على قول ابن مجاهد لاأعرف لهما فى العربية أصلا ماجاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل . وعن ابن مسعود أيضا . ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسين مكسورة . وحكى ذلك الدانى عن ابن عباس . والزمخشرى عن أبى ، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس ٥

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو ، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما فى قول النابغة :

على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخى) بكسر الياء ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أى الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عزوجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم ، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام ، والخطاب فى (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق ، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثانى وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما فى قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربى لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أأنذا

Marfat.com

متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية ولم ولم ،وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك فى الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فانى يتسنى فهى فى نفسها استئنافية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطف فى مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكى عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ،وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكى له فلا يدل على انه استئناف أيضا فى الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما فى زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول •

ثم لو كان الاقتصار فى جواب زكريا عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد انه أهون شيء على على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شئ على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى فى إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه فى عبوديته إجلالا ورفعا ،وهذا قول بلسان الاشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود ان علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا :قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شئ على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال : إنى وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ،وقد لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الاقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثانى والمجموع صله الأول ،والظاهر فى توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ،ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشرى بايثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، واما نصب بقال الثانى وهى الكاف التى تستعمل مقحمة فى الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر مابعده أعنى (هو على هين) وضمير وقال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثانى مع ما فى صلته مقول القول الأول واقحام القول الثانى لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجنبى وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال :قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لا سيما فى التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى فى قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ،ويجوز على احتمال النصب أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أى قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعدته وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ ،وأداة التشبيه

Marfat.com

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال: هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا فى البلاغة، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاءا بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما فى سلك (قال ربك) منسحبا عليه القول الأول أى قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا مانع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول. وأما على قراءة الحسن فان جعل عطفا على (قال ربك) لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا، وجعله عطفا ما بعد «قال» الثانى من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة. والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الاضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بادنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة فى الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يارب وهو مثله فيقول: هو على هين أى قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد فى الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة. وليس فى الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لابد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير قلت قولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه. وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لانه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحالى والقائل الأول مختلفين فى هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول: إنك تحب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد فى تنزيل كلام الزمخشرى عليه، وهذا ما لوح اليه صاحب التقريب وآثره الامام الطيبى وفيه فوات النكتة المذكورة فى «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الاشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفى ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغى أن يجعل الأصل انتهى ه

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق، وفى الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف، و(هين) فيعل من هان الشئ يهون اذا لم يصعب، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان ه

Marfat.com

﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩ ﴾ تقرير لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الأطوار كايخلق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ماكان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مابشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر ماحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعاً لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (ولقد خلقنا كم ثم صورنا كم) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم اذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى (خلقناك) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيٓ ءَايَةً ﴾ أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والأول أولى ، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعى واللام متعلقة به ، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من (اية) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (اية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لامسوغ لكون (اية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ *

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

Marfat.com

روى عن أبى زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فاذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ ثَلَاثَ لَيَالٍ ﴾ مع ايامهن للتصريح بالايام فى سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافى ، والنكتة فى الاكتفاء بالليالى هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالى عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها فى التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل،

﴿ سَوِيًّا ١٠ ﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالى أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبى عبلة . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسى مجلس الاشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطى فى ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ ﴾ أى أومأ اليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبى . والقرطبى وهو احدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الا رمزا) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١ ﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن يلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء اطلاق الوحى على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنترة :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدهم اللواتى كأنها بقية وحى فى بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزهوا ربكم طرفى النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندى فى هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ*

Marfat.com

فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما يشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار اليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •

وقرأ طلحة (أن سبحوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبحن) بنون مشددة ﴿ يَا يَحْيَى ﴾ على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أى فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يايحيى ﴿ خُذِ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثيرا من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أى كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبياء عليه السلام ،وأبعد التبريزى فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يايحيى الخ ، ويزيده بعدا قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ١٢ ﴾ •

أخرج أبونعيم . وابن مردويه . والديلمى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال فى ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : ألللعب خلقنا ، اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبيا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل: هى بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : اوتيها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو فى الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد فى ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف

تقول حنان ما أتى بك ههنا أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الاشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ماهو غير مقبول كالذى يؤدى إلى ترك شىء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الاشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على مافى جبلة غيره عليه السلام لأن مايهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الافراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

Marfat.com

إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الألوف ولو وهبها غيره كان إسرافا مذمُوما ه

وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ماقيل جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) *

وجوز أن يجعل مفعولا لأجله وأن يجعل عطفاً على (صبيا) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لايجيء الحال وباقى الأوجه بحاله ، ولا يخفى على المتأمل الحال على ماروى عن ابن زيد ﴿وَزَكَاةً﴾ أى بركة كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ماقيل جعله مباركا نفاعا معلماً للخير . وقيل: الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أى آتيناه مايتصدق به على الناس وهو كما ترى ه

وقيل : هى بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه وروى هذا عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حنانا) بتقدير العلية ، وقيل : العطف على المفعول ، ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر فى مقام المدح الاتيان بألفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض ﴿وَكَانَ تَقِيًّا ١٣﴾ مطيعا متجنبا عن المعاصى وقد جاء فى غير ما حديث أنه عليه السلام ماعمل معصية ولاهم بها *

وأخرج مالك . وأحمد فى الزهد . وابن المبارك . وأبونعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى فى وجهه ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان وقيل هو من باب * علفتها تبنا وماء باردا * والمراد وجعلناه براً وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر فى رواية . وابن نهيك . وأبو مجاز (وبرأ) فى الموضعين بكسر الباء أى وذا بر ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا﴾ متكبرا متعاليا عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولا على الخلق ؛ وقيل: الجبار هو الذى لا يرى لأحد عليه حقا ، وعن ابن عباس أنه الذى يقتل ويضرب على الغضب *

وقال الراغب : هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها* ﴿عَصِيًّا ١٤﴾ مخالفا أمر مولاه عزوجل ، وقيل: عاقا لأبويه وهو فعول وقيل فعيل ، والمراد المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ قال الطبرى : أمان من الله تعالى عليه ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بنى آدم ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بنى إسرائيل ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ١٥﴾ من هول القيامة وعذاب النار . وجىء بالحال للتأكيد ، وقيل: للاشارة إلى أن البعث جسمانى لاروحانى ، وقيل للتنبيه

Marfat.com

على أنه عليه السلام من الشهداء *

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى فى المواطن التى فيها العبد فى غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء فى خبر رواه أحمد فى الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لى فأنت خير منى فقال له عيسى : بل أنت ادع لى فأنت خير منى سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسى *

وهذه الجملة - كما قال الطيبى - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وآتيناه الحكم صبيا وكذا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه فى تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهى كالخاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع فى قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرءان كما عليه الكثير إذ هى التى صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أى واذكر للناس فيها ﴿ مَرْيَمَ ﴾ أى نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان *

وقوله تعالى : ﴿ إِذِ انْتَبَذَتْ ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل فى حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أى واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبذت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتمال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة *

وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر فى البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمعنى ان المصدرية كما فى قوله لا أكرمتك اذ لم تكرمنى أى لان لم تكرمنى أى لعدم اكرامك لى . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال . والانتباذ الاعتزال والانفراد *

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشىء وطرحه لقلة الاعتداد به *

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦ ﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار ما فى ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل فى الجار والمجرور وهو السر فى تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أى اعتزلت وانفردت من أهلها وأتت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قعدت فى مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بجبل على ما روى عن ابن عباس أو بثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾

Marfat.com

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج اليه وماصرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس ،وفي رواية انما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكاناشرقيا ، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك ، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار . وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كاترى ، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في معتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر ، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر ، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز . والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى *

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبك أنت روحي محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا . وقال أبو مسلم : المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتي للملك وليس بشيء . وقرأ أبو حيوة . وسهل (روحنا) بفتح الراء ، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا أوذا روحنا *

وذكر النقاش انه قرىء (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكلف أن يكون مثال الشيء ، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا ١٧﴾ سوي الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئا ، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه مايلقى إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته ، وماقيل من أن ذلك لتهيج شهوتها فتنحدر نطفتها إلى رحمها فمع مافيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾ فانه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماإليه فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة ، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله تعالى عنه أولا بتلاثها وسرعتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف مالا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه *

وقال بعض المتأخرين : إن استعاذتها بالله تعالى تنبيء عن تهييج شهوتها وميلانها إليه ميلا طبيعيا على ماقال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن) فقد قيل: المراد بالصبوة

Marfat.com

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لاينافى عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطراريا غير داخل تحت التكليف كما قيل فى قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى) فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعى كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشىء لأن خلق الانسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا *

والأسباب فى هذا المقام ليست بمفوضة بالكلية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام. على أنه قد يدعى أن خلق شىء لامن شىء أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اه ، ولا يخلو عن بحث ، وماذكرناه فى التعليل أسلم من القال والقيل فتدبر ، ونصب «بشرا» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار فى مقدار جثة الانسان يلزم أن لا يبقى جبريل ان تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الانسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شىء وهو محال. وأيضا لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رئى أمس لاحتمال التمثل ، وأيضا لو جاز التمثل بصورة الانسان فلم لايجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان ، ومن ذلك العوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبى عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بانه لايمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكنا من التمثل بشرا هذا عند القائلين بانه جسم ، وأما عند القائلين بانه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بانه مشترك الالزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بان أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسئلة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشىء تنشرح له القلوب. وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعياذة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وماقيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحمن الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ١٨ ﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فانى عائذة به منك كذا قدره الزمخشرى *

Marfat.com

وفى الكشف أنه أشار الى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن ان لم يكن تقيا أولى أن أثر الاستجارة بالله تعالى أعنى مكافته وأمنها منـــه انما يتم ويظهر بالنسبة الى المتقى ،وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضى للمستعيذ بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة لانتم دونها وقال : ان كان يرجى اظهارا لمعنى ان وانها انما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها *

والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منـــه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثا له على المكافة بألطف وجه وأبلغه وان من تعرض للمستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج ان كنت تقيا فتتعظ بتعويذى،والأولى عليه تتعظ باسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدأ ،وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تتعرض لى وقيل انها أرادت إن كنت تقيا متورعا فانى أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد انها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى،وقال الشهاب:الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفى مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حالية والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لا حثه على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف فى موضع التعليل أى ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندى وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر،وأياما كان فالتقى وصف من التقوى،وقول من قال بانه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد *

﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ المالك لأمرك والناظر فى مصلحتك الذى استعذت به ولست ممن يتوقع منه ماتوهمت من الشر .روى عن ابن عباس أنها لما قالت : (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا ﴾ أى لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع ،ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك ،ويؤيد قراءة شيبة .وأبى الحسن. وأبى بحرية . والزهرى . وابن مناذر . ويعقوب . واليزيدى . وأبى عمرو . ونافع فى رواية ليهب بالياء. فان فاعله ضمير الرب تعالى،وما قيل : من أصل (ليهب) لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ماقبلها تعسف من غير داعله *

وفى بعض المصاحف : أمرنى أن أهب لك غلاما ﴿ زَكِيًّا ١٩ ﴾ طاهرا من الذنوب . وقيل : نبيا . وقيل : ناميا على الخير أى مترقيا من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها *

وأجيب : بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة فى تنزهها من مبادى الولادة ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠ ﴾ أى ولم أكن زانية ، والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

Marfat.com

دخلتم بهن وبنى عليها •

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لان مقامه اماتطهير اللسان فلا كناية ولاتصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التى يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها مافى النظم الكريم ، ولايرد على ذلك مافى سورة ال عمران من قولها (ولم يمسسنى بشر) مقتصرة عليه فان غاية ماقيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لايتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها فى صورة شاب أمرد ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إنما فى ال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء فى هذه لأنه تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المماس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما فى تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت كان فى النفى الثانى فان فى ذلك ايذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها•

وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف فى قول الملك عليه السلام «لأهب لك غلاما زكيا » النافى كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالموصوف وحده وأخذت فى تقرير نفيه على أبلغ وجه أى ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع له الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم

وبغى فعول عند المبرد وأصـــله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جنى فى كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بأنه لايقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحوق بأنه للمبالغة التى فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه فى الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ،وأيا ما كان فهو للشيوع فى الزانية صار حقيقة صريحة فيـه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لايناسب المقام لأن نفى الأبلغ لايستلزم نفى أصل الفعل ، ولايحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفى القيد والمقيد معا أو المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ اطلقوا الكلام فى أنه نظير ما تقدم فى قصة زكريا عليه السلام . وفى الكشف أنه لايجرى فيه تمام الأوجه التى ذكرها الزمخشرى هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثانى يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذى سمعته ورعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف

Marfat.com

هو على هين ولا بد من اضمار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها . وان علق بالأول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أو بكا وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجها هنا ﴿ وَلِنَجْعَلَهُ ﴾ تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام ﴿ آيَةً ﴾ وبرهانا ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِنَّا ﴾ عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك .

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال فى الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفى ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادا بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحمار مالا يخفى من الفخامة انتهى .

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شىء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه. وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين ﴿ وَكَانَ ﴾ ذلك ﴿ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ﴾ محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسطر فى اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة . وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير ﴿ فَحَمَلَتْهُ ﴾ الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ فى جيبها فدخلت النفخة فى جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح اليها فحملت . وقيل: إن النفخة كانت فى كمها وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل كانت فى ذيلها . وقيل كانت فى فمها .

واختلفوا فى سنها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا فى مدة حملها ففى رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما فى سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لانها لو كانت مخالفة لهن فى هذه العادة لناسب ذكرها فى أمثاله هذه القصة الغريبة . وفى رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال فى وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر فى أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبى العالية . والضحاك أنها

Marfat.com

كانت سبعة أشهر ، وقيل : كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته فى ساعة وصور فى ساعة ووضعته فى ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام *

ونقل النيسابورى عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر فى ان مربى الحمل فى أول شهور الحمل القمر وفى الثامن يعود الامر اليه عند المنجمين وهو مخالف لما فى كفاية التعليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثانى إلى المشترى وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشترى : وفيها أيضا أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة فى الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفى الثانى تقبل القوة النامية من المشترى فتأخذ فى النمو ، وفى الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفى الرابع قوه الحياة من الشمس . وفى الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفى السادس قوة النطق من عطارد . وفى السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد فى ذلك الوقت عاش والا فان ولد فى الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد فى التاسع عاش لأنه قبل قوة المشترى . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك * وقد ذكر حكماء الطبيعة ان أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم فى أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المتشرعين لا يخفى عليك فى هذا الباب *

وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندى شئ من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أنى أميل إلى أولها والاستدلال للثانى مما سمعت لا يخلو عن نظر *

﴿ فَانْتَبَذَتْ بِهِ ﴾ أى فاعتزلت وهو فى بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها فى قوله تعالى ﴿ تنبت بالدهن ﴾ وقول المتنبى يصف الخيول :

فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أى فانتبذت ملتبسة به ﴿ مَكَانًا قَصِيًّا ٢٢ ﴾ بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ فى جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت مايجع النساء وكانت فى بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها فى طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به *

وروى الثعلبى فى العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذى عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير فى ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنها لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع فى نفسى شئ من أمرك لم أستطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه أشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يا مريم اخبرينى هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر : فقالت نعم ألم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء : قال ؟ لا أقول هذا ولكنى أقول ان الله تعالى يقدر على

Marfat.com

مايشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال مايجده وكان ينوب عنها فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجى من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ماقص سبحانه ، وقيل : انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أى الجأها كما قال الزمخشرى وجماعة، وفى الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررته اليه قال زهير بن أبى سلمى :

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفى المثل شرما يجيئك إلى محة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشرى وأطال الكلام بما لا يخفى ردده (المخاض) بفتح الميم كما فى قراءة الاكثرين وبكسرها كما فى رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد فى بطنها للخروج ، وقرأ الاعمش . وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم ، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزرة أيضا ، وقال صاحب اللوامح : إن قراءته تحتمل أن تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة ●

﴿ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند اليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والسدى أو لذلك ولتستر به كما قيل ، والجذع مابين العرق ومنشعب الأغصان من الشجرة ، وقد يقال للغصن أيضا : جذع، والنخلة معروفة . والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفى لتعينها تعينها فى نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان مالى، الطباخ أى طباخه فانه المعهود ، وقد يقال : إنها كانت معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج ، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر انها كانت موجودة قبل مجىء مريم اليها وهو الذى تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف ●

وقيل : إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذاك، وكان الوقت شتاء . ولعل الله تعالى أرشدها اليها لما فيها هو أشبه الأشجار بالانسان من آياته مايسكن روعتها كاثمارها بدون رأس وفى وقت الشتاء الذى لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفى ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها فى السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وانه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما فى ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أى مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِى مِتُّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجىء ●

---

(١) قيل انها نفست بكورة اهناس من اعمال مصر اهـ منه

Marfat.com

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول *

﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذى لقيت فيه مالقيت أو قبل هذا الأمر. وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا من وقوع الناس فى المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت، وتمنى الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا. ففى صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى » ومن ظن أن تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى *

﴿ وَكُنتُ نَسْيًا ﴾ أى شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث *

وقرأ الأكثرون (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان فى ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى * وقال الفارسى : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانبارى : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظى (نسئا) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهى قراءة نوف الاعرابى ، وقرأ بكر بن حبيب السهمى . ومحمد بن كعب أيضا فى رواية (نسـأ) بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسأت اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمنت أن تكون مثل ذلك اللبن الذى لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسا) بفتح النون والسين من غير همز كعصى ﴿ مَّنسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسى بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعمش . وأبو جعفر فى رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا: منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أى جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس. ونوف *

وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغى أن تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبر (فناداها ملك) ﴿ مِن تَحْتِهَا ﴾ وينبغى أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا. ومعنى (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الأكمة التى صعدتها مسرعة كما سمعت آنفا ، ونقل فى البحر عن الحسن أنه قال: ناداها جبريل عليه السلام وكان فى بقعة من الأرض أخفض من البقعة التى كانت عليها وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالا لها وتحاشيا من حضوره بين يديها فى تلك الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغى أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن أمين وحى الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أى فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها *

وروى ذلك عن مجاهد . ووهب . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائى . ونقله الطبرسى عن الحسن أيضا ، وقرأ الابنان والأبوان . وعاصم . والجحدرى . وابن عباس . والحسن فى رواية عنهما (من) بفتح الميم بمعنى الذى فاعل نادى و(تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

Marfat.com

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن أن مفسرة او بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأتانا :

فتوسطا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاورا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليقة ماجد ذو نائل مثل السرى تمـــده الأنهار

وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نبهها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سريا لأن الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل .

ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو ان الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلا يقال : ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت اليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الا له مقاديرها

اسما كما فى قوله : ه غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى اليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه مما جىء به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأنبارى أن إلى

Marfat.com

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبى حيان فيه انتهى ٠

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ،ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى فى القاموس وأنشد أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرحيق السلسل

لكن لايخلو هذا المعنى فى الآية، ومثله ما قيل انها فى ذلك اسم فعل ،ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح فى قول أبى حيان : لايمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها .ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم فى نظره .والذى أميل اليه فى دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لاينبغى أن يسارع اليه بالاعتراض على أن فى القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجىء ذلك فى كلامهم .ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صيح فى حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل

وقولهم:اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وتأويل جميع ما جاء لايخلو عن تكلف فتأمل وأنصف، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما فى قول ذى الرمة :

فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها إلى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى

فلذا عدى بالباء أى افعلى الهز ﴿ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ فالباء للآلة كما فى كتبت بالقلم.وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أى هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولايخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لايخلو من ركاكة، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتى والكلام من باب التنازع.وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الأول وهو ضعيف لاسيما فى هذا المقام ٠

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصاله على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لايدفع الركاكة التى ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر فى جواب الأمر. وجعل بعضهم (بجذع النخلة) فى موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أى كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولاتغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها فى قوله تعالى (ولاتلقوا بايديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمرة سود المحاجر لايقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما فى الكشف هو الأول ،وقول الفراء: إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لايلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه ﴿ تُسَاقِطْ ﴾ من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا ٠

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله تعالى :(تلتقطه

Marfat.com

بعض السيارة) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر ●كما شرقت صدر القناة من الدم ● وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة فى رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف. وفى رواية أخرى عن أبى حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت. وقوله تعالى ﴿عَلَيْكِ رُطَبًا﴾ فى جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء وجمع شاذا على أرطاب كربع(١) وأرباع ، وعن أبى حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه فى القراءة الأخيرة على الفاعلية ●

وقرأ أبو السمال (تتساقط) بتاءين. وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا●

وجوز فى بعض القراآت أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراآت فهو للجذع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ماسمعت ﴿جَنِيًّا ٢٥﴾ أى مجنيا فعيل بمعنى مفعول أى صالحا للاجتناء . وفى القاموس ثمر جنى جنى من ساعته .وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان مايجنى أحسن مما يسقط بالهز وماقرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فعيل بمعنى فاعل أى رطبا طريا ، وكان المراد على ماقيل إنه تم نضجه ●

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع .ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال فى شرح أدب الكاتب .كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث ، وفيه نظر .روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك فى طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ●

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبى روق .وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم فى نفاسها وقالوا: ماللنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفى أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى فى تحصيل الرزق فى الجملة مطلوب وهو لا ينافى التوكل وما أحسن ماقيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم ... وهزى اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه ... إليها ولكن كل شئ له سبب

﴿فَكُلِى﴾ من ذلك الرطب ﴿وَاشْرَبِى﴾ من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان فى غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد اليه النظم الكريم من احضار الماء أولا و الطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لاسيما من يريد أن يأكل مايحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

(١) هو أول النتاج اهـ منه

Marfat.com

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل: قدم الماء لأنه أصل فى النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جاريا وهو أظهر فى إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور مايشاكله وهو الرطب ، والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للاباحة ﴿وَقَرِّى عَيْنًا﴾ وطيبى نفسا وارفضى عنها ماأحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجدوهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت مايسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لاتحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يختلج فى صدور المتقيدين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية مايخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لايتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالأمر الأخير . ومن فسر السرى برفيع الشان سامى القدر جعل التسلية باخراج الرطب كما سمعت وبالسرى من حيث أن رفعة الشان مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لاتحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ماينزه ساحتك قالا وحالا .

وقد يؤيد هذا فى الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لاتحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولامملوكة فاى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكفيك الكلام ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أى آدميا كائنا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترئن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا لحن عند أكثر النحويين .

وقال الزمخشرى : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترين) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به ... مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿فَقُولِى﴾ له إن استنطقك ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياما) والمعنى واحد أى صمتا كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراده كاطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لايتكلمون فى صيامهم وكان قربة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبى ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لاتتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمى .

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام . وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولاخلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس فى شرعنا وإن كان

Marfat.com

قربة فى شرع من قبلنا . فتردد القفال فى الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفى بعض الآثار مايدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبى حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم: ما لصاحبك لم يسلم؟ قال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود : بئس ماقلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴾ ٢٦ أى بعدان اخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة: امرت أن تخبر بنذرها بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمى كل ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اكلم اليوم انسيا وإنما اكلم الملك وأناجى ربى . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ماقاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع فى قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أى جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة فى موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المجىء على ماأخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل: انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفى أمرها فاتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء فى رواية عن الحبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال: لا علم لى بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه وو بخوه فقال رجل : انى رأيتها فى موضع كذا فخرجوا فى طلبها فسمعوا صوت عقعق فى رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ماكان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضرى الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ ﴾ فعلت ﴿ شَيْئًا فَرِيًّا ﴾ ٢٧ قال قتادة : عظيما ، وقيل: عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعيلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثى . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد فى المعنى هو الذى ذهب اليه صاحب القاموس .

وفى الصحاح عن الكسائى أن الفرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . وايا ما كان فقد استعير الفرى لما ذكر فى تفسيره . وفى البحر أنه يستعمل فى العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولا أو فعلا . ومنه فى وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفرى فريه ، وفى المثل جاء يفرى الفرى . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أى لقد جئت مجيئا عجيبا ، وعبر عنه بالشىء تحقيقا للاستغراب .

Marfat.com

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرأ) بالهمزة ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيد التوبيخ . وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا : أرأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال : فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم » بل هو على ما روى عن الكلبى أخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال : هو رجل صالح فى بنى اسرائيل. وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات اربعون ألفا من بنى اسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبهوها به شتما لها. وقيل: المراد ، هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم أيضا عن السدى. وعلى بن أبى طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه فى طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها. وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم . وتميم، والمراد بالأخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدى ه

﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ٢٩ ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش . وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك. وقرأ عمر بن يجا التيمى الشاعر الذى كان يهاجى جريرا (ما كان أبالك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة .وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة ه

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى عيسى عليه السلام أن كلموه. قال شيخ الاسلام : والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿ قَالُوا ﴾ منكرين لجوابها ، وفى بعض الآثار أنها لما اشارت اليه أن كلموه قالوا: استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِى الْمَهْدِ صَبِيًّا ٢٩ ﴾ قال قتادة : المهد حجر أمه، وقال عكرمة : المرباة أى المرجحة ،وقيل: سريره .وقيل : المكان الذى يستقر عليه .واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان فى المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار ه

وأجاب الزمخشرى عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الايقاع مضمون جملة فى زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكايم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل : من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكاذة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام .الثانى أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم فى المهد أى ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا ،وفى العدول عن الماضى إلى الحال افادة التصوير والاستمرار .وهذا كما فى الكشف وجه حسن ملائم *

(١) قبل بألف سنة اه منه

Marfat.com

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و(صبيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لا تنصبه ليس بشيء ، والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صبيا ، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لا موصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولا يخفى بعده ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته ، وفى جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس فى التصريح ، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الا امرأة مصطفاة *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام فى عداد الذين تكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى ﴿ءَاتَانِيَ الْكِتَابَ﴾ الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝٣٠ وَجَعَلَنِي﴾ مع ذلك ﴿مُبَارَكًا﴾ قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الأكمه والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والأول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لاحالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتانى الكتاب) ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أى حيثما كنت . وفى البحر ان هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركا وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن أين لا تكون إلا استفهاما أو شرطا والأول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه *

﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ أى أمرنى بهما أمرا مؤكدا . والظاهر أن المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

Marfat.com

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بايجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل للزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصانى) باداء زكاة المال ان ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١ ﴾ مدة كونه عليه السلام فى السماء ، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا فى الدنيا على ماهو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام فى السماء ، ونقل ابن عطية ان أهل المدينة . وابن كثير. وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَتِى ﴾ عطف على (مباركا) على ماقال الحوفى وأبو البقاء ، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار اضمار فعل أى وجعلنى باراً بها ، قيل هذا كالصريح فى أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل فى الاشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرىء (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر فى القراءة المتواترة ، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هى اقبال وادبار ، وجوز أن يكون النصب بفعل فى معنى (أوصانى) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب * علفتها تبنا وماء بارداً * وأقرب منه على مافى الكشف لأنه مثل زيداً مررت به فى التناسب وإن لم يكن من بابه *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل فى قراءة (أرجلكم) بالنصب ، وقيل إن أوصى قد يتعدى للمفعول الثانى بنفسه كما وقع فى البخارى أوصينا كم دينا واحدا ، والظاهر أن الفعل فى مثل ذلك مضمن معنى مايتعدى بنفسه ، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرىء (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولا واحداً ، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ٣٢ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك فى علمه الأزلى ، وقد كان عليه السلام فى غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا ، وكان عليه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ٣٣ ﴾ تقدم الكلام فى وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما فى العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جىء به تعريضا باللعنة على متهمى مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فانه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم ، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مثنية لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحيى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ فى الكشف والا كتفاء فى العهد به لتصحيحه بذكره فى الحكاية لا يخفى حاله

Marfat.com

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام، وقيل هذا أرجح لما فيه من اقامة الله تعالى إياه فى ذلك مقـــام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة. وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد. وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ وقوله سبحانه: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والأكثرون على الصفة. والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهانى حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلها وابنا لله عز وجل فالحصر مستفاد من نحوى الكلام، وقيل هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقا يفيد الحصر، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعانى من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته إلى ما هى فيه كتلك آيات الكتاب على ما فى بعض شروح الكشاف. وقيل استفادته من التعريف على ما ذكروه أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالأول *

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح. والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى، وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب. وقيل: نصب على الحال من عيسى. والمراد بالحق والقول ما سمعت *

وقيل: نصب على المصدر أى أقول قول الحق. وقيل: هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب بالحق محذوفا وجوبا. وقال شيخ الاسلام: هو مصدر مؤكد لقال إنى عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد. و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق. والاضافة عند جمع بيانية وعند أبى حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة *

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة. وقيل صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك أو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان. والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى. وقرأ ابن مسعود (قال الحق). وقال الله برفع (قال) فيهما *

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام. والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب. ونص أبو حيان على أنها مصادر. وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر. وقرأ طلحة. والأعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماض ورفع (الحق) على الفاعلية. وجعل (ذلك عيسى ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ٣٤﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود: هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى: ابن الله سبحان الله عما يقولون *

والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: والسلمى. وداود بن أبى هند. ونافع فى رواية. والكسائى

Marfat.com

كذلك (تمترون) بتاء الخطاب •

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ أى ماصح وما استقام له جل شانه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عزوجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥﴾ تبكيت له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شانه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص • وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب • وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ عطف على ماقال الواحدى على قوله (إنى عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريرا لمعنى العبودية والآيتان معترضتان ، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما • وقرأ أبى بغير واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يامحمد ان الله الخ • وقرأ الحرميان • وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة • وخرجه الزمخشرى على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أى ولأنه تعالى ربى وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلاتدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيبويه •

وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطفا على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبان الله ربى وربكم الخ • وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر ان الله ربى وربكم •

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أى إذقضى أمرا وقضى ان الله ربى وربكم وهو تخبيط فى الاعراب فلعله لايصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان ، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى • وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضا (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق باعبدوه أى بسبب ذلك فاعبدوه ، والخطاب اما لمعاصرى عيسى عليه السلام وإما لمعاصرى نبينا ﷺ ﴿هَذَا﴾ أى ماذكر من التوحيد ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦﴾ لايضل سالكه ، وقوله تعالى ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبى ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسما بدخول من عليه •

ونقل فى البحر القول بزيادة من • وحكى أيضا القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختافوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولايخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال: نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا: هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن الملكانية قالوا: إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته •

وقالوا أيضا: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلها قديما أزليا

Marfat.com

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى مافيه كفاية فليتذكر ، وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى ه

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس، قيل: إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا فى زمن نبينا ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا تخصص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل: إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه. فى الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى فويل للذين كفروا منهم ﴿مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٣٧﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها ه

وقيل : هو ماشهدوا به فى حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم مافيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كافرى . والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ . ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا فى الدنيا صما وعميا ه

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سوف يسمعون مايخلع قلوبهم ويبصرون مايسود وجوههم . وعن أبى العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم ومايحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين فى موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير فى محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : فى التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل ضمير المصدر ﴿لَّكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ﴾ أى فى الدنيا ﴿فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٣٨﴾ لايدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير الايذان بأنهم فى ذلك ظالمون لأنفسهم ه

والاستدراك على مانقل عن أبى العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾ أى الظالمين على ماهو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ يوم يتحسر الظالمون على مافرطوا فى جنب الله تعالى . وقيل: الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت وتودى كل من الفريقين بالخلود ه

وعن السدى . وابن جرير الاقتصار على ذبح الموت . وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

Marfat.com

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : ياأهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ «وأنذرهم» الآية ●

وفى روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ،وقيل: حين يقال لهم وهم فى النار (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل:حين يقال (امتازوا اليوم أيها المجرمون)●

وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم ورمت بالشرر ، وقيل :المراد بذلك يوم القيامة مطلقا، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات فى مواطن عديدة ،ومن هنا قيل:المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل:المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت ●

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بان يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال .ومن غريب ما قيل: إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشىء ، و(اذ) على سائر الأقوال بدل من(يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف،وقوله تعالى ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩﴾ قال الزمخشرى: متعلق بقوله تعالى شأنه (فى ضلال مبين) عن الحسن ،ووجه ذلك بان الجملتين فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى مستقرون فى ذلك وهم فى تينك الحالتين ، واستظهر فى الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون فى ضلال مبين) أى هم فى ضلال وهم فى غفلة ،وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ،ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال ،وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أى أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى: (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال فى الكشف: أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع فى الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم، ثم لو سلم لا منافضة كما فى قوله تعالى (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى فى القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ماأنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفى مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول إلا البلاغ ●

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ،وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم فى حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث،وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو تتوفى الأرض ومن عليها

(١) داخل فى حيز قيل اه منه

Marfat.com

بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿ وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ٤٠ ﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالا أو اشتراكا . وقرأ الأعرج (ترجعون) بالتاء الفوقية . وقرأ السلمى . وابن أبى اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيا للفاعل، وحكى عنهم الدانى أنهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل فى وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف اشارة إلى الكافى الذى اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء اشارة إلى الهادى الذى اقتضاه عنايته سبحانه به وارادة مطلوبه له ، والياء اشارة إلى الواقى الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى ، والعين اشارة إلى العالم الذى اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب ، والصاد اشارة إلى الصادق الذى اقتضاه الوعد ، والاشارة فى القصتين اجمالا إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بعض أهل التأويل مافيهما على مافى الانفس فتكلفوا وتعسفوا . وفى نذر الصوم والمراد به الصمت اشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتى ولا تنتصرى فان فى كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفى سكوتك اظهار مالنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل فى مطاوى قوله (إنى عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهراً لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتانى الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافا إلى ضميره تعالى أبلغ مدحا مما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافا إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر .

وذكر ابن عطاء فى قوله تعالى (ولم يجعلنى جبارا شقيا) ان الجبار الذى لا ينصح والشقى الذى لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَاذْكُرْ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبى السعود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى هذه السورة أو فى القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والافذاكر ذلك فى الكتاب هو الله تعالى كما فى الكشاف ، وفيه أنه عليه الصلاة السلام لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر فى الكتاب ماذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتمالها على تضليل من نسب الالوهية إلى الجماد اشتمال ماقبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن الفريق الثانى أضل .

ويقال على القول الأول فى العطف: إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيًّا ٤١ ﴾ استئناف الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص له أى كان جامعا بين الوصفين .

ولعل هذا الترتيب للمبالغة فى الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبى صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفى الكشاف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

(١) لم يقصد به الاعتراض اه منه

Marfat.com

صدقه وكثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة فى هذا التصديق للكتب والرسل أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا فى نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أوكان بليغا فى الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى ه

وفيه اشارة الى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الامرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد لم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما فى قطعت الحبال فقد عده فى الكشف من الاغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فعيل من مفعل والتكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس ه

والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعى ذكره وهى على ماقيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبدل وهو اذ فى قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفى البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على ان كان الناقصة وأخواتها تعمل فى الظروف وهى مسئلة خلافية، وقيل. ظرف لنبيا أى منبيء فى وقت قوله ﴿ لِأَبِيهِ ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان فى ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفى البحر لايجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لايخلو عن شىء ه

وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أى جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لايخفى ما فيه، والذى يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مرارا فتذكر ه

﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أى يا أبى فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لايجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القذان، والجمع فى يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية ه

وقرأ ابن عامر. والأعرج. وأبو جعفر (ياأبت) بفتح التاء، وزعم مرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفى مصحف عبدالله (واأبت) بوا بدل يا، والنداء بها فى غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له ه

وأخرج أبو نعيم. والديلمى عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لايسميه إلا بما سمى ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر فى أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه واطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناء كله عليه عند عبادتك له وجؤارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وماموصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنِى ﴾ أى لايقدر على ان يغنى ﴿ عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ ﴾

Marfat.com

من الأشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام فى دعوته احسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج امثلا يركب متن المكابرة والعناد ولاينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التى هى الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لاتحق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيى المميت المثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل مايفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشىء لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدر القاهرة الواجبة فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى مصدرا للدعوة بمامر من الاستعطاف حيث قال ﴿يَاأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ مَالَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم اباه بالجهل المفرط وإن كان فى أقصاه ولانفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رفيق له يكون أعرف باحوال ماسلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر فى أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبىء عليه السلام ، والذى جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى ومايمتنع فى حقه ومايجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم بسطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الآمر به فقال : ﴿يَا أَبَتِ لَاتَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها *

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤﴾ تعليل لموجب النهى وتأكيد له ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولاريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللاشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفى الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لأبيه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير *

وقوله ﴿يَا أَبَتِ إِنِّى أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن فى اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذاك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد فى المطول يحتمل التعظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شىء منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد اه *

Marfat.com

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية، واظهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لايدفع حلول العذاب كما فى قوله عز وجل (ماغرك بربك الكريم) انتهى ، وفى الكشف أن الحمل على التفخيم «فى عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أى لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لاتنافى العذاب بل الرحيمية على ماعليه الصوفية فقد قال المحقق القونوى فى تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القبضة الاخرى والجلال إلى آخر ماقال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ أى قرينا تليه ويليك فى العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفى فى مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وان كان مشعراً بالقلة عند الجلة لكن قالوا :إن الكثرة والعظمة باعتبار مايلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه فى نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكانى بك تختار التفخيم لانه أنسب بالتخويف وتدعى أنه هنا من معدن الشفقة فتدبر. ويجوز أن يكون «فتكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه ولامانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أوشيئا آخر مما أصاب الكفرة فى الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك ، وزعم بعضهم أن فى الكلام تقديما وتأخيرا والاصل إنى أخاف أن تكون وليا للشيطان أى تابعا له فى الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى فى العقبى وكانه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لماذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كانه قيل فماذا قال أبوه عند ماسمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشرى كون (راغب) خبرا مقدما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (انت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن آلهتى) باجنبى هو المبتدأ وأجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب*

وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمعمول ظرف والمقدم فى نية التاخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ فى العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولاخفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كانه قيل أراغب أنت عنها لاطالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ فى صدوفه ذلك ولو قيل :اترغب لم يكن

Marfat.com

من هذا الباب فى شئ انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبى البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل فى التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدمامينى فى جواز ابتدائية المؤخر فى مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما فى أطالع الشمس وذلك نحو اقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما فى ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمنى بأن زيدا فى الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه فى الثانى فتأمل ﴿ لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أى والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهى عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتنى اليه لأرجمنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتمنك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدى. والضحاك. وابن جريج، وقدر بعضهم متعلق النهى الرغبة عن الآلهة أى لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتى لأرجمنك وليس بذاك ﴿ وَاهْجُرْنِى ﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أى فاحذرنى واتركنى وإلى ذلك ذهب الزمخشرى ه

ولعل الداعى لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية واخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافى لا يكون إنشاء وليست الفاء فى فاحذرنى عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف فى الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع فى النفس ﴿ مَلِيًّا ٤٦ ﴾ أى دهرا طويلا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدى: أبدا وكانه المراد، وأصله على ماقيل من الاملاء أى الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهى بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما فى قول مهلهل:

فتصدعت صم الجبال لموته ... وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أى هجرا مليا، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالماسويا والمراد قادراً على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرنى) أى اهجرنى مليا بالهجران والذهاب عنى قبل أن أنحتك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكانه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما سلف ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكَ ﴾ توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للمسىء إحسان أى لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك، وهو نظير ما فى قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين) فى قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) الآية، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت فى صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرىء (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى ﴾ أى استدعيه سبحانه أن يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك إلى الايمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبى) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره فى قوة قوله: ربى اهده إلى الايمان وأخرجه من الضلال ه

Marfat.com

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر مما لا ريب فى جوازه كما أنه لا ريب فى عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين فى سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لأبيه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسى به عليه السلام فى الاستغفار، قال العلامة الطيبى : إنه تعالى بين للمؤمنين ان أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وأن لا مجال لاظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه فى تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل :(إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تنفعكم ارحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلاهم عز وجل بالتأسى فى القطيعة بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بابراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار فى القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى ابراهيم عليه السلام لأبيه فى قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى ٭

واعترض بان ما ذكر ظاهر فى أن الاستغفار الذى وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان كاستغفار ابراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للايمان، والذى اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى :(ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية نزل فى استغفاره ﷺ لعمه أبى طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضى أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم ، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الايمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته إذا كانت معلومة لنا بما مر فهى أظهر شىء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام ، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى فى حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر ٭

وقد قال الزمخشرى فى جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا : أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله :(واغفر لأبى) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال : ولقائل أن يقول: الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول ابراهيم عليه السلام (لأستغفرن) لك فى آية (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) الخ مما وجبت فيه الاسوة ولو كان بشرط الايمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذى يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالباء الموحدة ،قال فى الكشف:

Marfat.com

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لان الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع.

واعترض صاحب التقريب بأن نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء مما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لا دلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء مما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الأسوة الحسنة فلو اؤتسي به لكان اسوة قبيحة، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخرا (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول.

والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية وكم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير.

واعترض القول بانه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبي طالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعلق في أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذي لا شئ يعدله من المعاصي وصيرورة التكليف بالايمان الذي لا شيء يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصي، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل.

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه «لأزال أستغفر لك مالم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى ﷺ، وقيل غير ذلك فتأمل، فالمقام

Marfat.com

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق *

﴿إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيًّا ٤٧﴾ بليغا فى البر والاكرام يقال حفى به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ماقبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعد عنك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بدينى حيث لم تؤثر فيكم نصائحى

يروى أنه عليه السلام هاجر الى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا. وفى هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذى أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَأَدْعُو رَبِّى﴾ أى أعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غاير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولا لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتى) مع قوله فيما سبق «يا أبت لم تعبد مالا يسمع» الخ ، وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر فى الاقبال المقابل للاعتزال *

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ماحكاه سبحانه فى سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله (رب هب لى من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيًّا ٤٨﴾ خائبا ضائع السعى . وفيه تعريض بشقاوتهم فى عبادة الهتهم . وفى تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ماتقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لاعقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لى من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام *

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التى أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق وولد لاسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أى كل واحد من اسحق ويعقوب أو منهما ومن ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا ٤٩﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أى كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر فى هذا الترتيب على الوجه الثانى فى (كلا) كون ابراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن : النبوة *

Marfat.com

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال الكلبي: هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أوتوه مما لم يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم لاستجابة لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان مايوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة :

إني أتتني لسان لا أسر بها * ومنه قول الآخر ه ندمت على لسان كان مني ه وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على انهم أحقـــاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لاتخفى كأنها نار على علم على تباعد الاعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل تعجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب * ﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ﴾ وحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه ، وقرأ الكوفيون . وأبو رزين . ويحيى . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصـــه ﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسلا من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ماشاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل اليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبيء أي المنبيء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى» لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه *

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى (جانب الطور الايمن) بالنصب أي ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلي يمينه إذ الجبل نفسه لايمينة له ولاميسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك *

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي ، وقال بعض: إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

(١) وحكى الازهري عن الكسائي ان النبيء الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

Marfat.com

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل: إن المراد ناديناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراء طور العقل، وفى الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه،(ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى ناديناه وقربناه أى ناديناه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجو وهو الارتفاع ه

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجه آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرته اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لانفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَارُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال من من، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم، وقيل: التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فاخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابراز كمال الاعتناء بامره بايراده مستقلا ،وقيل: إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضى بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر ،وايراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك *

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له :مابرحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخلف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثنى عشر يوما، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى وقال بعض الاذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك اشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور *

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

Marfat.com

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان أولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى مافيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس اليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتك الاقربين. وأمر أهلك بالصلاة. قوا أنفسكم وأهليكم نارا). أو تصدا إلى تكميل الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن: المراد باهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الاب لامته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبدالله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو وأعل بقلب واوه ياء لانها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة .

وقرأ ابن أبي عبلة (مرضوا) من غير إعلال ،وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام،وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بني قابيل ،وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ماشاؤا فابوا واهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بانه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن أبن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مشتقا من الدرس لان الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه،نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي. وأبو مسلم ،وعن أنس. وأبي سعيد الخدري . وكعب. ومجاهد السماء الرابعة ،وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشيء أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لنرجوا فوق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

Marfat.com

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أباليلى ؟ قال إلى الجنة يارسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى.

وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام فى السماء السابعة ويرتع تارة فى الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حى حيث رفع، وعن مقاتل أنه ميت فى السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم فى حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب إنى مشيت يوما فى الشمس فاصابنى منها ما أصابنى فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام فى يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال : يارب خلقتنى لحمل الشمس فماذا الذى قضيت فيه قال : إن عبدى ادريس سألنى أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يارب فاجمع بينى وبينه واجعل بينى وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبى ﷺ قال: «ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح فى الأرض ويعبد الله تعالى مجتهداً وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بنى آدم وأن ملك الموت أحبه فى الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يانبى الله انى أريد أن تأذن لى فى صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه: إنك لن تقوى على صحبتى قال : بلى أنى أرجو أن يقوينى الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يانبى الله إنا لا ندرى حيث نمسى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له: لا تعد إلى مثل هذا أتدعونى إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسى يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذى كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال: لا والذى اكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة فقتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له أدريس : لا والذى نفسى بيده ما أنت من بنى آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال: أمرت فى بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكنى أحبك فى الله تعالى وصحبتك له فقال له: إنك معى هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إنى معك وإنى أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه فى مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندى إلا كائدة بين يدى الرجل يتناول منها ما شاء فقال له: يا ملك الموت أسألك بالذى أحببتنى له وفيه إلا قضيت لى حاجة أسألكها فقال: سلنى يانبى الله فقال: أحب أن تذيقنى الموت ثم ترد على روحى فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فاذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت: يانبى الله كيف وجدت الموت ؟ قال: أعظم مما كنت أحدث واسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبى الله تعالى ادريس سألنى ان تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت: اغلقوا فاغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول : يانبى الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتى فلما أفاق سأله كيف رأيت؟ قال : أعظم مما كنت أحدث واسمع ثم سأله أن يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

Marfat.com

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يامالك الموت إني أحب أن أدخل الجنة فآكل اكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورغبتي فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يانبي الله تعالى قد اصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ماأنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ماالذي تخاصمني به يانبي الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وماهم منها بمخرجين) أفاخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فاوحى الله تعالى إلى مالك الموت خصمك عبدي ادريس وعزتي وجلالي إن في سابق علمي أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قويه، الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كارفيه من المدح مافيه وإلا فمجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ *

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسي لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بان فيه نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن في مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك في عانية فتأمل

﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة إلى المذكورين في السورة الكريمة، ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي بفنون النعم الدينية والدنيوية حسما أشير اليه مجملا خبره على ماستظهره في البحر، والحصر عند القائل به اضافي بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين انعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون المرضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لاينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج كما لايخفى، واختير حمل التعريف في الخبر عن الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحذور مندفع بما ذكرنا و(من) في قوله سبحانه ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهي غير شاملة لآدم عليه السلام ولايخفى بعده، وقيل: هي تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولايضر في ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤمني الجن دونها ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي ومن ذرية من حملناهم معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الباقون *

Marfat.com

﴿ وَإِسْرَائِيلَ ﴾ عطف على (ابراهيم) أى ومن ذرية اسرائيل أى يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفى الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا أب له ، وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعيض أى ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة ه

وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ٥٨ ﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة فى شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه ه

وقيل : خبر بعد خبر لاسم الاشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (واسرائيل) ، وقوله سبحانه (ومن هدينا) خبر مبتدا محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أى ومن هدينا واجتبينا قوم إذا تتلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبى مسلم ، وروى بعض الامامية عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الاشارة على ماهو الشائع فيما بعد اسم الاشارة وهذه الجملة هى الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار ، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما فى البحر وهو مخالف لما فى القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبى الدنيا فى البكاء . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين فى قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمزة . والكسائى (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أى ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعى والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار ام لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن ه

وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار فى مسنديهما من حديث سعيد بن أبى وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطى عن الرازى أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكروا أنه ينبغى أن يدعو الساجد فى سجدته بما يليق بآيتها فههنا يقول : اللهم

Marfat.com

اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفى آية الاسراء اللهم اجعلنى من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفى آية تنزيل السجدة اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك *

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلى عن حمزة . وقتيبة فى رواية . وورش فى رواية النحاس . وابن ذكوان فى رواية التغلبى (يتلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور فى الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور فى مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ماجاء فى المدح بفتح اللام وفى الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح فى الذم جاء قول لبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلى . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق فى النوع ، وإضاعتها على ماروى عن ابن مسعود . والنخعى . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها فى غير جماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجوبها ، وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ماقبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه فى قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ماقبلهما فى قوم مسلمين قولا واحدا *

والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها فى اليهود ، وعن السدى أنها فيهم وفى النصارى ، واختير كونها فى الكفرة مطلقا لما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها فى قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة كالأنعام لايستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الأنواع ، وفى البحر (الشهوات) عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذى صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن على كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور وليس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ أخرج ابن جرير . والطبرانى . وغيرهما من حديث أبى أمامة مرفوعا أنه نهر فى أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم مابلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهى إلى غى وأثام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون *

Marfat.com

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغى نهر أو واد فى جهنم منتن قبيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرمانى أنه آبار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح •

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن الغى السوء، ومن ذلك قول مرقش الاصغر :

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غى . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل: المراد غيا عن طريق الجنة. وقرئ فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال فى البحر: ظاهره الاتصال، وأيد بذكر الإيمان كون الآية فى الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التغليظ ، وحمل الايمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والايمان، وقيل : المراد من الايمان الصلاة كما فى قوله تعالى « وما كان الله ليضيع ايمانكم » ويكون ذكره فى مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح فى مقابلة اتباع الشهوات ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ المنعوتون بالتوبة والايمان والعمل الصالح ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما فى ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء للمفعول من أدخل. وقرأ ابن غزوان عن طلحة «سيدخلون» بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ٦٠ ﴾ أى لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا أو لا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد «يدخلون الجنة» بلا تسويف بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شىء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بانه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بان ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل •

﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ما قيل : إن «جنات عدن» علم لاحدى الجنات الثمان كعلية ـ بنات أوبر ـ . وقيل: إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثانى بعد حذف الأول مقام المجموع كما فى شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذى حسن هذه الاقامة أن المعتبر عليته فى المنقول الاضافى هو الجزء الثانى حتى كانه نقل وحده كما قرر فى موضعه من كتب النحو المفصلة . وفى الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه فى نحوه مقدر العلمية لأن المعهود فى كلامهم فى هذا الباب الاضافة إلى الأعلام والكنى فاذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبى تراب الا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام فى ابن داية وأبى تراب ويوجبونه فى نحو امرىء

Marfat.com

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لايغير من حاله كالعلم إلى آخرمافيه *

ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف فى ـ بنات أوبر . وأبى قترة . وابن داية ـ إلى غيرذلك فجنات عدن على القولين معرفـــة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثانى فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن فى الأصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعـــدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعى أن تكون الاضافة فى « جنة عدن » من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهى لاتحسن مطلقا بل منهـا حسن كشجر الاراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما إلاالذوق وهوغير مضبوط *

وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الاقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف « جنات » عليه ظاهر أيضا، وإنما قالوا ماقالوا تصحيحا للبدلية لأنه لولم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى القائل لايجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ ﴾ وجوز أبوحيان اعتبار « جنات عدن » نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : إن دعوى انه عدما علم لمعنى العدن يحتاج إلى توقيف وسماع من العرب مع مافى ذلك مما يوهم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين جواز الابدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو على : يجوز ذلك إذا كان فى ابدال النكرة فائدة لاتستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح ، وكذا لايتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال اه بادنى زيادة *

وتعقب ابدال الموصول بانه فى حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . ولعل أبا حيان لايسلم ذلك . ثم انه جوز كون « جنات عدن » بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لايظلمون» على وجهى البدلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش . واحمد بن موسى عن أبى عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبوحيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح « جنة عدن » بالنصب والافراد ورويت عن الأعمش وهى كذلك فى مصحف عبد الله *

وقرأ اليمانى . والحسن فى رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى الموصول محذوف أى وعدها الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى، والباء فى قوله عز وجل: ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ للملابسة وهى متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو «من عباده» أى وعدها إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لايرونها أو للسببية وهى متعلقة بوعد أى وعدها إياهم بسبب تصديق الغيب والايمان به ، وقيل : هى صلة «عباده» على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البدل بدل كل اه منه

Marfat.com

للشان ﴿ كَانَ وَعْدُهُ ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كائنا ما كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة •

والتعبير بكان للايذان بتحقق الوقوع أى كان ذلك ﴿ مَأْتِيًّا ٦١ ﴾ أى ياتيه من وعد له لامحالة، وقيل: (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أى فعل به مايعد إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره .ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ فضول كلام لاطائل تحته بل هو جار مجرى اللغا، وهو صوت العصافير ونحوها من الطير .والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ،وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغى أن يجتنب عنه فى هذه الدار مامكن . وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب، والمراد لا يتسابون والتعميم أولى ﴿ إِلَّا سَلَامًا ﴾ استثناء منقطع،والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفى سماع اللغو بالطريق البرهانى الأقوى.والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظرا للمقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحابب، ولذا كان لاثقا باهل الجنة •

﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢ ﴾ وارد على عادة المتنعمين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل: المراد دوام رزقهم ودوره وإلا فليس فى الجنة بكرة ولاعشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قالا: « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وماهيجك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتاتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام» •

﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣ ﴾ استئناف جىء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين اهلها فاسم الاشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفتها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

Marfat.com

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحميد . وابن أبي عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمتعه بها كما نبقي على الوراث مال مورثه ونمتعه به فالايراث (١) مستعار للابقاء، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث أنه لايعقب بفسخ ولا استرجاع ولا إبطال . وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: ليس من أحد الا وله في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولايخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فمقدوم عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الايراث ينبيء عن ملك سابق لاعلى فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بانه يكفي في الايراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب اليه بعضهم في قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال: المراد من العباد ما يعم المؤمن التقي وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالايمان والتقوى، نعم اختار الأكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ماقيل، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن ابي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحد فتذكر ولا تغفل •

﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه، وقد روي أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : ياجبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ،فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيتا له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستغنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وان الأمر ليس على مازعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفا له ولأمته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) وفيه انك لا ينبغي أن تكترث بمقالة المخالفين الى أن تلقى ربك سعيدا، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ،ولا يأبى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام:

---

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اهـ منه

Marfat.com

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟فنزلت (وما نتنزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك فى أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر فى كل رواية على شىء مما وقع فى المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ماذكر فى التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة فى المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لامحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا، والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل،وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله :

نلست لإنسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج فى مقصود الشاعر ، والمعنى مانتنزل وقتا غب وقت الا بامر الله تعالى على ماتقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الاعرج (ومايتنزل) بالياء والضمير للوحى بقرينة الحال، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لايتنزل جبريل الا بامره تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ماقدامنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضى ﴿وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلانتزل فى زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشيئته عز وجل ، وقال ابن جريج: مابين الايدى هو ماامر من الزمان قبل الايجاد وماخلف هو مابعد موتهم إلى استمرار الآخرة ومابين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : مابين الايدى الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وماخلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك مابين النفختين وهو أربعون سنة ، وفى كتاب التحرير والتحبير مابين الايدى الآخرة وماخلف الدنيا، ورواه العوفى عن ابن عباس وبه قال ابن جبير .وقتادة.ومقاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الايدى هو ماقبل الخلق وماخلف هو مابعد الفناء ومابين ذلك مابين الدنيا والآخرة فالما آت على هذه الاقوال من الزمان *

وقال صاحب الفنيان : مابين أيدينا السماء وماخلفنا الأرض ومابين ذلك مابين الأرض والسماء ، وقيل : مابين الأيدى الأرض وماخلف السماء وقيل :مابين الأيدى المكان الذى ينتقلون اليه وماخلف المكان الذى ينتقلون منه ومابين ذلك المكان الذى هم فيه فالما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلانتقل من مكان إلى مكان ولانتزل فى زمان دون زمان إلا باذنه عزوجل *

وقال البغوى : المراد له علم مابين أيدينا الخ أى فلانقدم على مالم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى ه

واختار بعضهم التعميم أى له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤﴾ أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل ﷺ فى ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لايطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وإنما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لايجوز عليه سبحانه فلاحاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

Marfat.com

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثانى بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهى أتم على الثانى مع مافى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ماجاء فى القرآن نفى مالا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى اعادة اسم الرب المعرب عن التليبغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعلة الحكم مالا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (ومابينهما ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المكان ، والمعنى ومانحل الجنة ونتخذها منازل الا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا ومانجده من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا) تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ماذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبى ﷺ كما فى الوجه الاول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا» إذلم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكأن القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ماقبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض *

وقوله تعالى ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من بيده ملكوت السموات والأرض ومابينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أوبدل من (ربك) فى قوله تعالى «وما كان ربك نسيا» والفاء فى قوله سبحانه ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ لترتيب مابعدها من موجب الأمرين على ماقبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض ومابينهما، وقيل: من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى لحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لاريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لاينساك أو لاينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولاتحزن بابطاء الوحى وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة *

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدا والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الأخفش وهو كما ترى *

وجوز الزمخشرى أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدا محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ فى الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لايلائم ـ كما فى الكشف ـ فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

Marfat.com

معنى الثبات للعبادة فيما توزد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للبارز : اصطبر لقرنك أى اثبت له فيما يورد عليك من شدائه، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وثمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ه

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥ ﴾ أى مثلا كما جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك فى الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة ، وقال ابن عطية : السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى، وأبقاه بعضهم على الأصل ، وأستظهر أن يراد ههنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض، وقيل: المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، وقيل : هو الشريك فى اسم الاله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى كلا تسمية ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمى الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمى فانت منه مكثر والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضا عن الضحاك، وأياما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وان اختلف الاعتبار حسب اختلاف الاقوال فتدبر ه

وقرأ الاخوان. وهشام. وعلى بن نصر. وهرون كلاهما عن أبى عمرو والحسن. والاعمش وعيسى. وابن محيصن (هتعلم) بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالاظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلى :

فذرذا ولكن هتعين متيما على ضوء برق آخر الليل ناصب

﴿ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦ ﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت فى العاصى بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل : فى أبى جهل ، وعن الكلبى أنها فى أبى بن خلف أخذ عظاما باليا فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول : زعم فلان انا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبدا قال فى (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث ه

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا نبا بيدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطى ذلك للصحة بأن الانكار مركوز فى طبائع الكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة ه

وقال الخفاجى : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام

Marfat.com

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للاشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذى أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لافادة الاستمرار التجددى فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ فى الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله :

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزا وقال : إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل فى إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء فى (فسيح) وإن فى قولك : إذا جئتنى فانى مكرم ولام الابتداء فى قوله تعالى : (أئذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك فى كتب العربية، وفى الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أى أئذا مامت وصرت رميما لسوف الخ *

واللام هنا لمجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنهـــا لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور ومافى (إذاما) للتوكيد أيضا. والمراد من الاخراج الاخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وايلاء الظرف همزة الانكار دون الاخراج لأن ذلك الاخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار، والأصل فى المنكر أن يلى الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه أى انكار مجىء وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من انكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد انكاره بطريق برهانى، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا الأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه فى حالة الموت علم احالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى، وأيا ما كان فلا اشكال فى الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (اذا) بدون همزة الاستفهام وهى مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل : لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طلحة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفى رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبنيا للفاعل ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ﴾ من الذكر الذى يراد به التفكر، والأظهر فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بأن الانسانية من دواعى التفكر

Marfat.com

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر فى اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ماقيل. والهمزة للانكار التوبيخى وهى على أحد المذهبين المشهورين فى مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل الحالة التى هو فيها وهى حالة بقائه ، وقيل: أى من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ٦٧﴾ أى والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا فحيث خلقناه وهو فى تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلأن نبعثه باعادة ماعدم منه وقد كان متصفا بالوجود فى وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وايجاد مثل ماكان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخرمنهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل، أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكر: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء فى الذال وبذلك قرأ أبى ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ اقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالاشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أى لنجمعن القائلين ماتقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم أحياء ،وفى القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بماتقدم من الحجة البالغة وانما المحتاج الى البيان مابعد ذلك من الأهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية. وجماعة . ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى *

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه فى سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل فى نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا «مامنكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا :وايالك يارسول الله قال: وايايى الا أن الله تعالى أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثانى للتخفيف فانقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت الياء فى الياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها *

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث فى القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ماقيل فى بكى ورقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة *

Marfat.com

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون لمخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدى : يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضا لأن المراد الجثى حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذل فى ذلك الموطن العظيم ويدل على جثى جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر فى عدم جثى الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلها مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرنهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ أى جماعة تشايعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على ما يقتضيه كون الآية فى الكفرة أو جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضية كونها فى المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصيانا ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفرا ، وقيل : افتراء بلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان فى جثيا

وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الاخراج كما فى قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم وأعصاهم إلى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم فى النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فاولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلى من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد فنى الكلام إقامة المظهر مقام المضمر ، وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس أى رميته فالمعنى لنرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم ، ويحمل الآيه على البدء بالاشد فالاشد مروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ●

وجوز أن يراد باشدهم عتيا رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ،

وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة ، وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (أشد عتيا) يقتضى اشتراك الكل فى العتى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فاذا قيل : هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون فى الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و(أيهم) مفعول (ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله

Marfat.com

النصب و(أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز فى الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما فى سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فبالاتفاق، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام فى (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه جوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرىء بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل فى (عتيا) إلا أنه جوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مر *

والصلى من صلى النار كرضى وبها قاسى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به، وعن الكلبى أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وليس كل من المعنيين بحقيقى له كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء - أى - هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقها أن تبنى فى كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهى من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت إلى الأصل فى الاسماء وهو الاعراب ولأنها إذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت فى الاعراب على ما هى بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوى وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التى هى كجزئها فقويت مشابهتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ماذهب اليه *

قال أبو عمرو الجرمى: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر النحاس: ماعلمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه فى هذه المسئلة *

وقال الزجاج: ماتبين أن سيبويه غاط فى كتابه إلا فى موضعين هذا أحدهما فانه يقول باعراب أى إذا أفردت عن الاضافة فكيف ببنيها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه فى علين للذب عن سيبويه فى ذلك بما لا يفى بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضا منه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف *

نعم يؤيد ماذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها تردد ما نقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغى إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: مفعول (ننزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لننزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها فى العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لننزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله فى الحذف على ماقيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائى. والفراء إلى ماقاله الخليل إلا أنهما جعلا الجملة فى محل نصب بننزعن، والمراد لننزعن من يقع فى جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لتنادين وهما

Marfat.com

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوى ، وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء فى صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من فى الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا فى جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقعون فى جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أى على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ماذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن فى القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين ه

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأى على هذا على ماقال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفى البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا . ويلزمه أن يقدر مفعولا لننزعن محذوفا ، وقدر أيضا فى هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ماتقل أولا ، ولعمرى أن ماتسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقارب الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمى ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول فى أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أو لم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق اليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ماذهب اليه سيبويه ومدار مذاهب اليه فى أى من الاعراب والبناء هو السماع فى الحقيقة ، وتعليلات النحويين على مافيها إنما هى بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح فى سماعه فتدبر ه

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾ التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عزوجل بعد ماأتم العرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق الى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وان منهم) أى وما منكم أحد ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾ أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى : فى فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود) ه

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن الا أنها لا تضره على ماقيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

Marfat.com

عنه فذكرت له فقال . وأهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا» وقد ذكر الامام الرازى لهذا الدخول عدة فوائد فى تفسيره فليراجعه

وأخرج عبد بن حميد . وابن الانبارى . والبيهقى عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهى خامدة، ولا ينافى هذا ما أخرجه الترمذى . والطبرانى . وغيرهما عن يعلى ابن أمية عن النبى ﷺ أنه قال : «تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى لجواز أن لا يكون متذكراً هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال فى الآية :ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها، ولا بعد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ فى معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا لما صح من قوله ﷺ «الحمى من فيح جهنم» ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب ٥

واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة قال:خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار فى الآخرة وفيه خفاء أيضا» والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم فى الدنيا النار فى الآخرة ،وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما فى قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حواليها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ،ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ﴿كَانَ﴾ أى ورودهم إياها ﴿عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا﴾ أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب فى تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شىء عند أهل السنة ﴿مَّقْضِيًّا ٧١﴾ قضى بوقوعه البتة ٥

وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وقتادة، قيل :والمراد منه انشاء القسم، وقيل: قد يقال: إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول: لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكيد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله،وعلى ورد فى كلامهم كثيراً للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ،ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم:عزمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم مما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ : « لا يموت لمسلم ثلاثة من

Marfat.com

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم فى الخبر إشارة إلى القسم فى المبتدأ أعنى (وإن منكم إلا واردها)، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لايذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع فى شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما فى قوله : ، والله ماليلى بنام صاحبه ،

وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك فى الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع فى ذلك. ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهى لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الانسان على شىء ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال :إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التى أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجى جوز الحالية والعطف ، وقال:حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ،ولا يعكر على هذا ماأخرجه أحمد . والبخارى فى تاريخه . والطبرانى . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله تعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : (وإن منكم الاواردها) » *

فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلا لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلا ﴿ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ بالاخراج منها على ماذهب اليه الجم الكثير ﴿ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ٧٢ ﴾ على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لأن ننجى .(ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولابد على هذا من أن يكون التقدير فى حواليها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لايوجب ذلك ،وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل:ثم ننجى من وجد منه تقوى ماوهو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع(نذر) مقابلا لننجى إشعار بتلك اللطيفة أيضا،قال الراغب : يقال فلان يذر الشىء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لايعتد بها وذر ،وجوز بثم للايذان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زمانا ورتبة قاله العلامة الطيبى طيب

Marfat.com

الله تعالى ثراه ، والذى تقتضيه الآثار الواردة فى عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من فى قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وماظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لاتضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون *

ومن ذلك ماأخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ «يعذب ناس من أهل التوحيد فى النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء فى حميل السيل» ومن هنا حظر بعض العلماء أن يقال فى الدعاء: اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لاتعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم: إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجىء بثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للاهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول فى النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم فى الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم فى النار وكانوا ظالمين *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى رضى الله تعالى عنهم . والجحدرى . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أى هناك . وابن أبى ليلى (ثمه) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعمش . والكسائى . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرىء (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول ، وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننحى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم ووخامة مآلهم أى وإذا تتلى على المشركين ﴿مَآيَاتُنَا﴾ التى من جملتها الآيات السابقة ﴿بَيِّنَـٰتٍ﴾ أى ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما فى الكشاف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه *

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن (واذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه ففجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام فى قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ للتبليغ كما فى قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس فى

Marfat.com

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أنتم ﴿مَقَاماً﴾ أى مكانا ومنزلا، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان. وقرأ ابن كثير. وابن محيصن. وحميد. والجعفي. وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاما) بضم الميم وأصله موضع الاقامة، والمراد به أيضا المنزل والمكان فتتوافق القراءتان *

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم، والثاني مصدر أقام يقيم، ورأيت في بعض المجموعات كلاما ينسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله:

ياوحيد الدهر ياشيخ الأنام نبتغي فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعني المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو باقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق الملك فيه أو بدونه، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياما ممتدا، فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى المقام هو الأول، وكذا إن كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه باقامة غيره أو موضع قيامه الممتد، وأما اذا قصد ذلك فمقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيها على انها خلف عن الباء التي هي الاصل من احرف القسم *

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاما أصليا لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جاريا مجرى المقام الاضطراري لذوات الاختيار، هذا إذا كان المقام ظرفا أما إذا كان مصدرا ميميا والفعل الناصب رباعي فحقه ضم الميم انتهى المراد منه *

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ماقيل: أي أي الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيّاً ٧٣﴾ أي مجلسا ومجتمعا، وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة، وقيل مجلس أهل الندى أي الكرم. وكذا النادي يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لايقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات، قال الامام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشيء من رأي سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً ٧٤﴾ *

وحاصله أن كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعاد وثمود. واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن لايهلك أحداً من المتنعمين في الدنيا، وفيه من التهديد والوعيد مالا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضا مثل ذلك، و(كم) خبرية للتكثير مفعول

Marfat.com

(أهلكنا)، وقدمت لصدارتها . وقيل : استفهامية والأول هو الظاهر . (من قرن) بيان لابهامها . والقرن أهل كل عصر ، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه ، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها . و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها ، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا . ولا يرد عليه كما قال الخفاجي : كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار اليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أثاثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاثة ، وقيل : لا واحد لها وقيل : الاثاث ماجد من المتاع والخرثي ما قدم وبلى ، وأنشد الحسن بن علي الطوسي :

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهراً وصار أثاث البيت خريثا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس . وغيره ، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقي . وقرأ الزهري . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة في رواية الهمداني . وأيوب . وابن سعدان . وابن ذكوان . وقالون «رياء» بتشديد الياء من غير همز فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها . واحتمل أن يكون من الري ضد العطش والمراد به النضارة والحسن . وقرأ أبو بكر في رواية الأعشى (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا ، وقرىء (رياء) بياء بعدها الف بعدها همزة حكاها اليزيدي . ومعناها كما في الدر المصون مراءاة بعضهم بعضا .

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (ريا) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال : هي لحن ، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (ريا) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت في لاسيما . والثاني أن يكون الأصل (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة .

وقرأ ابن عباس أيضا . وابن جبير . ويزيد البربري . والاعصم المكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال : زواه زيا بالفتح أي جمعه ، ويراد منه الاثاث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقفي :

اشاقتك الظاعنون يوم بانوا بذي الزي الجميل من الأثاث

والظاهر في الآية المعنى الأول ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين إما على وجه كلي متناول لهم ولغيرهم من المتمكنين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها ، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم . ووصفهم بالتمكن في الضلالة لذمهم والاشعار بعلة الحكم أي من كان مستقراً في الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾ أي يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخبر ، واختير للايذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله تعالى : (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

Marfat.com

المعنى من كان فى الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومده مداً ،وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) وحاصل المعنى من كان فى الضلالة فعادة الله تعالى أن يمده ويستدرجه ليزداد إثما ، وقيل : المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء.قال فى الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام،والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إلى آخره غاية للمد وجمع الضمير فى المعطين باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضميرين الاولين باعتبار لفظها ، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أى الذى يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر ٥

وقوله تعالى : ﴿ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو،والمراد بالعذاب العذاب الدنيوى بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم ، والمراد بالساعة قيل : يوم القيامة وهو الظاهر ٥

وقيل : مايشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لايتصل بيوم القيامة ، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لاتعد فاصلة كما قيل : ذلك فى قوله تعالى : (أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ جواب الشرط وهما فى الحقيقة الغاية ان قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قيده، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهى لمجرد الغاية لاجارة ولاعاطفة عند الجمهور وهكذا هى كلما دخلت على إذا الشرطية وهى منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوى أو الأخروى فقط فسيعلمون حينئذ ﴿ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكانا لاخير مقاما، وفى التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة فى اظهار سوء حالهم ﴿ وَأَضْعَفُ جُنْدًا ٧٥ ﴾ أى فئة وأنصارا لاأحسن نديا،ووجه التقابل أن حسن الندى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم ٥

وقيل : ان المراد من الندى هناك من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا فلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) وانما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم ، والظاهر أن من موصولة وهى فى محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى الى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة ،وجملة (هو شر) صلة الموصول .وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة فى موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبى البقاء فصل لامبتدأ ٥

وجوز الزمخشرى وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ماتقدم غاية لقول الكفرة أى الفريقين (خير) الخ

وقوله تعالى : (لم أهلكنا) الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للانكار عليهم أى لايبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لايتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين اما العذاب فى الدنيا بأيدى المؤمنين وإما يوم القيامة وماينالهم فيه من الخزى والنكال فحينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ماقدروه وتعقبه فى البحر بأنه فى غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتى اعتراض فيه

Marfat.com

خلاف أبى على فانه لايجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لايتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول فى حيز جواب اذا وهو كما ترى ●

﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشرى وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) الخ ولم يجوز ه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاء أو خبرا فى صورة الطلب لأنه فى موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفى موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التى جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لايتجه أن يقال: من كان فى الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته وزيد فى هداية أعدائه لأنه مما يغيظه وعما سبق بان من شرطية لاموصولة. واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما فى الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لايخلو عن تكلف، واختار البيضاوى أنه عطف على مجموع قوله تعالى «من كان فى الضلالة فليمدد» الخ ليتم التقابل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أى الفريقين الخ فليأت بذكر القسمين اصالة .قال الطيبى: فكأنه قيل: قل من كان فى الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس فى مدة حياته ليزيد فى الغى ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان فى الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين.وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما فداء

فى الدعاء والاحتراز عن المواجهة ،وفى الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشرى ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ قد تقدمت الأقوال المأثورة فى تفسيرها ،واختير أنها الطاعات التى تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العمومه وكلها ﴿ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا ﴾ بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التى يفتخرون بها ﴿وَخَيْرٌ﴾ من ذلك أيضا ﴿مَرَدًّا ٧٦﴾ أى مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الأبدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الأليم.وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف مالا يخفى .وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها . وفى الآية على ما ذكره الزمخشرى ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا .والمفاضلة على ما قال على طريقة ـ الصيف أحر من الشتاء ـ أى أبلغ فى حره من الشتاء فى برده وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس كان [illegible] بابه فى المفضل والمفضل عليه ، فالمعنى مما لايتمشى فيما نحن فيه .وحاصل ما أراده أن [illegible] بلغ من ثواب أولئك أى عقابهم صاحب التقريب فيه :إنه غير معلوم جزابه كيف لاوقد سبقت الرحمة الغضب وفى الجنة من الضعف والافضل

Marfat.com

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله: انه غير مناسب لمقام التهديد مع مافيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبنى على التقابل وأنه على المشاكلة فى قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعدهؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك بل مقصود لذاته قاله فى الكشف *

وقال صاحب الفرائد: ماقاله الزمخشرى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس فى كلامهم مايشهد له، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة فى الآخرة خير من ثوابهم فى الدنيا وهو ماحصل لهم منها من الخير بزعمهم وعما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اه ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره فى قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع فى حيز المنع *

وقال بعض المحققين : إن أفعل فى الآية للدلالة على الانصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل فى يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهى إحدى حالاته الأربع التى ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية فتأمل . والجملة على ماذهب اليه أبو السعود على تقدير الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفه واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة فى حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبى : الذى يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين مما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء كما ان قوله تعالى (حتى إذا رأوا -إلى- جنداً) تتميم لوعيدهم ، وكلاهما من تتمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وماذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ، ولعلنا قد أسلفنا فى هذه السورة ما ينفعك فى أمره فتذكره *

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أى بآياتنا التى من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الأرت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لاوالله لاأقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لاوالله لاأكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال: فانى إذا مت ثم بعثت جئتنى ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ *

وفى رواية أن خبابا قال له لاوالله لاأكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى: فاذا بعثت جئتنى الخ، وفى رواية أن رجالا من أصحاب النبى ﷺ أتوه يتقاضون دينا لهم عليه فقال : ألستم تزعمون أن فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا: بلى قال : موعدكم الآخرة والله لأوتين مالا وولدا لأوتين مثل كتابكم الذى جئتم به فنزلت ،وقيل . نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم: هى عامة فى كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت فى سبب الصحيح، والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها ﴿وَقَالَ﴾

Marfat.com

مستهزأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَأُوتَيَنَّ﴾ فى الآخرة واردة فى الدنيا كما حكاه الطبرسى عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الايتاء على ماقيل على الايتاء المستمر الى الآخرة أى لأوتين ايتاء مستمرا ﴿مَالًا وَوَلَدًا ٧٧﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل: إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك: مافعلت أخبرنى فهو إنشاء تجوزبه عن انشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أى الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أئذا مامت) الخ ، وماقدمنا فى معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود *

وتعقب الثانى بقوله: أنت خبير بأن المشهور استعمال (أرأيت) فى معنى أخبرنى بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى ماينا سبه من المعانى لا بطريق الأمر بالاخبار لغيره وارادة أخبرنى هنا مما لا يكاد يصح كما لا يخفى *

وقيل: المراد لأوتين فى الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة . والكسائى . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن عيسى الأصبهانى (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فقيل: هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :

ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة فى ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان فى بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد فى كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلامته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ماأشير إليه بالتعجيب منها ، فالجملة مستانفة لامحل لها من الاعراب ، وقيل : إنها فى محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرأيت على أنه بمعنى أخبرنى وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أأطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرىء (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما فى قوله: * بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أى أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذى استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى فى الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر فى اللوح المحفوظ ﴿أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذى وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك فى مقابلته . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لامحالة *

ونقل هذا عن الكلبى، وهذه مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ،والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء مايدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفى ذلك تنبيه

Marfat.com

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والأخفش . والمبرد . وعامة البصريين فى هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير اليها ان شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر فى النصف الأخير فوقع فى ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه فى موضع ٥

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثانى مايحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع مالا يحسن فيه شىء من الامرين ، أما القسم الاول ففى عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكونوا لهم عزا كلا) وقوله سبحانه (لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلا) وقوله تبارك وتعالى (أن يدخل جنة نعيم كلا) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلا) وقوله عز اسمه (صحفا منشرة كلا) وقوله سبحانه وتعالى (ربى أهانن كلا) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخلده كلا) وقوله تعالى شأنه (ثم ننجيه كلا) فمن جعله فى هذه المواضع رد الما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى الا التى للتنبيه أو بمعنى حقا ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها، وأما القسم الثانى ففى موضعين قوله جل جلاله حكاية (فاخاف أن يقتلون قال كلا) وقوله عز شأنه (انا لمدركون قال كلا) وأما الثالث ففى تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه :(كلا إنها تذكرة كلا والقمر . كلا بل تكذبون بالدين . كلا إذا بلغت التراقى كلا لا وزر . كلا بل تحبون العاجلة . كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره . كلا بل ران على قلوبهم . كلا بل لا تكرمون اليتيم . كلا إن كتاب الفجار . كلا إن كتاب الابرار . كلا إنهم عن ربهم . كلا إذا دكت الارض . كلا إن الانسان ليطغى . كلا لئن لم ينته . كلا لا تطعه . كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون) لأنه ليس للرد فى ذلك ، وأما القسم الرابع ففى موضعين (ثم كلا سوف تعلمون . ثم كلا سيعلمون) فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد، وقال بعضهم : انه يحسن الوقف على كلا فى جميع القرآن لأنه بمعنى انتهه إلا فى موضع واحد وهو قوله تعالى (كلا والقمر) لأنه موصول بالبين بمنزلة قولك أى وربى ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ أى سنظهر إنا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فان نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا لديهم يكتبون) فبنى الاول تنزيل إظهار الشىء الخفى منزلة إحداث الامر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رؤس الاشهاد بإحداثها ومدار الثانى تسمية الشىء باسم سببه فان كتبة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة فى المعنى الثانى استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم : لا مجاز فى الآية بيد ان السين للتأكيد ، والمراد نكتب فى الحال ورد بان السين إذا أكدت فانما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة فى المستقبل. وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فليراجع ٥

وقرأ الاعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ ٧٩ مكان مايدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب مايستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه

Marfat.com

له من المدد يقال: مده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المداله وهو أبلغ من نمده وأكد بالمصدر إيذانا بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عزوجل مما يستوجب الغضب *

﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث مايرثه ، والمراد بمايقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيه فى الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولى فوق ماتقول، والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق ، وفيه ايذان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ماذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتيناه فى الدنيا ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨٠﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا ، وفى حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لامال له ولاولد) وهوظاهر فى المعنى المذكور ، وقيل :المعنى نحرمه مانزعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين ، وروى هذا عن أبى سهل ، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم و(مايقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولدذلك الغير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه وهذا مبنى على أنه لاتوالد فى الجنة *

وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع : منهم مجاهد .وطاوس .وابراهيم النخعى: بعدم التوالد احتجاجا بما فى حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ماينادى على صحته ، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لاينكره إلا جاحد أوجاهل ، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله : قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو منهن مصلحات ؟ قال ﷺ : « المصلحات للصالحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لاتتوالد » ، وبماروى عن أبى ذر العقيلى عن النبى ﷺ قال : « إن أهل الجنة لايكون لهم ولد » وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى فى جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى » وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبونعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يارسول الله أيولد لأهل الجنة فان الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام :«نعم والذى نفسى بيده وماهو إلا كقدر مايتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه » وأجابت عما تقدم بأن المراد نفى أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود فى الدنيا . وتعقب ذلك بان الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقى *

والحديث الأول قال فيه السفارينى : أجود أسانيده إسناد الترمذى وقدحكم عليه بالغرابة وأنه لايعرف إلا من حديث أبى الصديق الناجى . وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندا حسنا كما أشار اليه الترمذى فلقائل أن يقول:ان فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لايقع، واذا وإن كانت ظاهرة فى المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم . وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لايخفى ، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفارينى بعشرة أوجه لكن للبحث فى أكثرها

Marfat.com

مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضا له مفرد عنه *

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب فى أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء ، وأجيب بانا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال :ان مبنى ماذكر على المجاراة مع اللعين كما تقدم *

وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه فى الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته ،تمنناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله وويباله وفقد المطموع فيه، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الانبياء» أى حفظة ماقالوه،وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب مايقول) *

وفى الكشاف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا فى الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناه ماالتهاه أما نرثه منه فى العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولاولد كقوله تعالى «ولقد جئتمونا فرادى » فما يحدى عليه تمنيه وتأليه انتهى، ولايخفى أنه احتمال بعيد جدا فى نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لايقربه كما لايخفى و(فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ماذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف فى الصحة وان كانت مشتركة *

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما فى قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولايخفى مافيه *

﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضدمايرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ٨١ ﴾ أى ليتعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ،وفيه انكار لوقوع ماعلقوا به أطماعهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ماعبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون)أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ماكنا مشركين» *

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ٨٢ ﴾ على الاول على ماقيل تكون الآلهة التى كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعز أى ذلا وهوانا أو أعوانا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

Marfat.com

اظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعذاب ●

وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة الاصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته له عليه ، وعلى الثانى يكون الكفرة على الآلهة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ماقيل خبر يكون ، وضدا حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر و (عليهم) فى موضع الحال ، وقد فسره بأعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا ●

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ماهنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع ، وقال : هو للواحد فقط وإنما وحد هنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشىء الواحد كما فى قوله ﷺ فيما رواه النسائى وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحد لأنه ذكر فى مقابلة قوله تعالى (عزا) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصلح لأن يكون جمعا نظرا الى مايراد منه وهو الذل ، وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح فى البحر أنه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن ألف المبنى لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقع رويا ويسمى هذا تنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك :

أقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل (قواريرا) كما يخفى خلافا لمن زعمه . وفى محتسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ، وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا « كلا » ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت لآلهة ، والمراد به الثقيل الذى لاخير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كما ترى ، والأوفق بالمعنى ماتقدم وإن قيل فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطا كما فى أمثال ذلك ●

وحكى أبو عمرو الدانى عن أبى نهيك أنه قرأ « كلا » بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أى يجحدون كلا أى عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ « كل » بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلطين عليهم أو سلطناهم عليهم ومكناهم من اضلالهم ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهييجا شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة «تؤزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل الشياطين بهم ؟ فقيل تؤزهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

Marfat.com

من قوله سبحانه «ويقول الانسان أئذا مامت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة المتاقمن فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتهاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لماذكر. وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه (تؤزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بان يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبائاتهم، والفاء للاشعار بكون ماقبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» ٭

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ٨٤﴾ تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى: (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل، وقيل: إن التعليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكانه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها لوعدت، وهذا ليس مبنيا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد ولله تعالى در من قال:

إن الحبيب من الأحباب مختلس ... لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها ... فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل: المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. وابن أبى حاتم. وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت: يارسول الله هل الوفد إلا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الامام أحمد. وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والارفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد ٭

Marfat.com

وفى النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث أذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبدا فى ثواب ربهم عزوجل. والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بان يقال يوم نحشر المتقين الينا إلا أنه اختير الرحمن ايذانا بانهم يحشرون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم. قال القاضى : ولاختيار الرحمن فى هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفى ذلك من عظيم البشارة مافيه، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ﴾ كما تساق البهائم ﴿إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا ٨٦﴾ أى عطاشا كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا العطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالدواب التى ترد الماء ، وفى الكشف فى لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم. وقرأ الحسن . والجحدرى (يحشر المتقون ويساق المجرمون) ببناء الفعلين للمفعول *

واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ؛ وفى البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالا بحثا فى الاستدلال السابق *

وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ماسمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لا يحاسبون *

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال «عرضت على الأمم بمر النبى معه الرجل والنبى معه الرجلان والنبى ليس معه أحد والنبى معه الرهط فرأيت سواداً كثيرا فرجوت ان يكون أمتى فقيل: هذا موسى وقومه ثم قيل: انظر فرأيت سوادا كثيرا فقيل: هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا: أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

Marfat.com

فقال رسول الله ﷺ : «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث

وأخرج الترمذى وحسنه عن أبى أمامة رضى الله تعالى عنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربى » وأخرج الإمام أحمد . والبزار . والطبرانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «إن ربى أعطانى سبعين ألفا من أمتى يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضى الله تعالى عنه : هلا استزدته؟ قال قد استزدته فاعطانى هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحثى» قال هشام هذا من الله عز وجل لا يدرى ما عدده، وأخرج الطبرانى . والبيهقى عن عمرو بن حزم الأنصارى رضى الله تعالى عنه قال : «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا : يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال لم يحدث الا خير ان ربى وعدنى أن يدخل من أمتى الجنة سبعين ألفا لا حساب وإنى سألت ربى فى هذه الثلاث أيام المزيد فوجدت ربى ماجدا كريما فاعطانى مع كل واحد سبعين ألفا» الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفى بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه فى السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذى يموت فى طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك ، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ولازم. على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين فى المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم ، واستدل بعضهم بالآية على ماروى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق ، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال ، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ ، وقيل : على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة ، وقيل : بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) ●

وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا) ، وقيل : بقوله تعالى شأنه : ﴿ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ ﴾ والذى يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الأولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض مافى ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله ، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أى العباد مطلقا وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الأولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن يكون مصدر المبنى للمفعول ●

وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٨٧ ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء ، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد ، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبرى من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى ، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه .

Marfat.com

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندى عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا أثق الا برحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبة عن مقاتل أنه قال: العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ماذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم : عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الاذن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع اباء عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعه فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم ، فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ . إن الرجل من أمتى ليشفع للفئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء وبمن اتخذ النبى ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) وهو خلاف الظاهر جدا ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الايمان ، واضافة المصدر الى المفعول . وقيل: المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالايمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا ، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له . وقيل: الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عندتميم.

وجوز الزمخشرى أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى ـ أكلونى البراغيث ـ والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله: لا ينبغى حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضا فالواو والألف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يجىء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تعكيس فى طريق البلاغة التى

(١) بالفاء أى الجماعة اهـ منه

Marfat.com

هى الايضاح بعد الاجمال والواو على إعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال :فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفى عنق الحسناء يستحسن العقد * انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر *

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ٨٨ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزيزا بن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر *

وقيل : راجع للمجرمين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد ما للبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه *

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ٨٩ ﴾ رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبىء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة ، وقيل : لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإد بكسر الهمزة كما فى قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمى العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والإدة الشدة وأدنى الأمر وآدنى اثقلنى وعظم على . وقال الراغب : الاد المنكر فيه جلبة من قولهم :ادت الناقة تئد أى رجعت حنينها ترجيعا شديدا . وقيل : الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لايقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسى : هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشىء إد ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ فى موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه فى الشدة والهول، والتفطر على ماذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى مايدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك ،وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال : اناء مفطور ولا يقال :ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الأرض فى قوله تعالى : ﴿ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ ﴾ اشارة الى أن السماء أصلب من الأرض ، والتكثير الذى تدل عليه صيغة التفعل قيل فى الفعل لأنه الأوفق بالمقام ، وقيل : فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحمزة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهرى . وطلحة . وحميد . واليزيدى . وأبو عبيد (يتفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول(ومن الأرض مثلهن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير فى الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهى تتأثر من عظم المعصية مالا تتأثر الأرض *

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن فى ذلك كيما كان تاييدا لما ادعى

Marfat.com

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما فى القاموس من أن الصدع شق فى شى صلب ٠

وقرأ نافع . والكسائى . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتنهد ﴿ هَدًّا ٩٠ ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تنهد كما أشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس . وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجملة فى موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدى أى مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هد اللازم بمعنى انهدم وبجيئه لازما مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفى الكلام تقرير لكون ذلك إدا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشىء . وفسرها الأخفش هنا . وفى قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهدا على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولا حجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تتفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمى ٠

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين و كدن أن يزلن منه تعظيما لله تعالى وفيه إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يتعلق بذلك . وفى الدر المنثور فى الكلام على هذه الآية ، أخرج أحمد فى الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبى شيبة . وأبو الشيخ فى العظمة وابن أبى حاتم . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى الجبل باسمه يافلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فاذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر فى الفهم ٠

وقال ابن المنير : يظهر لى فى الآية معنى لم أره لغيرى وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى : (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء الا يسبح بحمده) وما دلت عليه السموات والأرض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه :

وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد

فالمعتقد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لابطال ما فيها من روح الدلالة التى خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه ٠

Marfat.com

واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأمادلالتها على الوحدانية فلاوجه له ولا يثبت مثله بالشعر .ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالى فى حواشيه على شرح عقائد النسفى للعلامة الثانى •

وقال بعضهم : انها تدل على عظم شانه تعالى وانه لايشابهه ولايدانيه شيء فلزم أن لايكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل . ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه ه

ولعل ماأشرنا اليه أولى وأدق ، وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك تأمل ، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها . ونحو هذا مهيع للعرب،قال الشاعر :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا فى السماء مبينا على ابن لبينى الحرث بن هشام

الى غير ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما فى الآية الكريمة ،وقد بين ذلك فى محله ه

﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ٩١﴾ بتقدير اللام التعليلية .ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائى ، وهو علة للعلية التى تضمنها (منه) لكن باعتبار ماتدل عليه الحال أعنى قوله تعالى :

﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾ وقيل: علة لتكاد الخ ، واعترض بان كون (يكاد) الخ معللا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لايخلو عن نظر .وقيل:علة لهدا وهو علة للخرور ،وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن ومابعدها فى تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء فى منه كما فى قوله :

على حالة لو ان فى القوم حاتما على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابدال من الهاء فى جوده ،واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه ، وقيل : المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث .وقيل :هو مرفوع على أنه فاعل هدا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أى هدها دعاؤهم للرحمن ولدا .وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيديا والمصدر التأكيدى لا يعمل ولو فرض غير تاكيدى لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كاضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقوفا بها صحبي على مطيهم ه نادر .والتزام كون ماهنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الاوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .و(دعوا) عند الاكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما فى قوله :

دعتنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثانى بالباء فيقال دعوت ولدى بزيد واقتصر هنا على الثانى وحذف الاول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عزو جل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام.وغيرهما.وجوز ان يكون من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه مافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير موالية» وقول الشاعر:

Marfat.com

أنابنى نهشل لا ندعى لاب عنه ولاهو بالابناء يشرينا

فيتعدى لواحد ، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا بماعنده ، وجملة (ماينبغى) حال من فاعل (دعوا) ، وقيل : من فاعل (قالوا) ، (وينبغى) مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف فى الجملة ، وعده ابن مالك فى التسهيل من الأفعال التى لاتتصرف وغلطه فى ذلك أبو حيان ، ويمكن أن يقال : مراده أنه لا يتصرف تاما ، (وأن يتخذ) فى تأويل مصدر فاعله ، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك فى نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة ، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ماسواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها ه

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مامنهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا ءَاتِى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إلا وهو مملوك له تعالى يأوى اليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالاتيان معنوى ، وقيل : هو حسى ، والمراد إلا ءاتى محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا لايدعى لنفسه شيئا مما نسبوه اليه وليس بذاك كما لايخفى ، و(من) موصولة بمعنى الذى و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله ه وكل الذى حملتنى أتحمل ه وقيل : موصوفة لأنها وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب فى قوله :

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطع

ورجح فى البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل : وقرأ عبدالله . وابن الزبير وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبى عبلة . ويعقوب (مات) بالتنوين (الرحمن) بالنصب على الأصل ه ونصب (عبدا) فى القراءتين على الحال . واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه ه

﴿لَقَدْ أَحْصَيْهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله ه

﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ٩٤﴾ أى عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شىء عنده تعالى بمقدار ه

﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفردا من الأتباع والأنصار منقطعا اليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه وينافسه ليتخذه ولدا وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، وقيل : أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتيه عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التى زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع وينتفى بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شىء تبارك وتعالى ، وفى (ءاتيه) من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ماليس فى يأتيه فلذا اختير عليه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال : كلكم ذاهبون ه

وحكى ابراهيم بن أصبغ فى كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين ، وقال أبو زيد السهيلى : إن كلا إذا ابتدىء به وكان مضافا لفظا أى إلى معرفة لم يحسن إلا افراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم

Marfat.com

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفى البحر يحتاج فى إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشرى فى تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك فى كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام فى ذلك ٥

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦ ﴾ أى مودة فى القلوب لايمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل فى الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إن قد أحببت فلانا فأحبه فينادى فى السماء ثم تنزل له المحبة فى الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا معذبين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت فى المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة فى قلب النجاشى ٥

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة . وعتبه بن ربيعه . وأمية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن البراء قال : «قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى فى صدور المؤمنين ودا فأنزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لاتجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته ٥

وروى الامامية خبر نزولها فى على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيد ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفى هذا على أن يبغضنى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبنى ما أحبنى وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . «لايبغضك مؤمن ولا يحبك منافق» والمراد المحبة الشرعية التى لاغلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الأنصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسغنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم ... بسوء ولكنى محب لهاشم
وماتعترينى فى على ورهطه ... إذا ذكروا فى الله لومة لائم
يقولون مابال النصارى تحبهم ... وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إنى لأحسب حبهم ... سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه . وأظن أن نسبة هذه الأبيات للنصرانى لا أصل لها وهى من أبيات الشيعة بيت الكذب ، وكم لهم مثل هذه المكايد كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٥

وذهب الجبائى إلى أن ذلك فى الآخرة فقيل فى الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

Marfat.com

حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السيئين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ما سيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر فى وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك فى الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض اليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ،وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بجعل الود فى الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب. ولا يأبى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ●

وقرأ أبو الحرث الحنفى (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا فى الوداد ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أى القرآن بان أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك وهو فى ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الالصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أى يسرناه منزلين له بلغتك، والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العربى المبين ﴿ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الأمر والنهى أو الصائرين اليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجاجا وعنادا، واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأبى، وأصله الشديد اللديد أى صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريده ●

وعن قتادة اللدد هو الجدل بالباطل الآخذون فى كل لديد أى جانب بالمراء ،وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبى صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ؛ والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ فى ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أى قرنا كثيراً أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله، والاستفهام فى معنى النفى أى ما تشعر بأحد منهم ●

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبى عبلة . وأبو جعفر المدنى (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ٩٨ ﴾ أى صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز للدال المدفون، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفى دون نطق بحروف ولافم، والاكثرون على الأول، وخص الصوت الخفى لأنه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفى إذا زال فزوال غيره بطريق الاولى ●

والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره، وقيل: المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحداً ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفى، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر ،والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب ●

(١) قوله «وأصل التركيب» الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه

Marfat.com

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيا للمفعول والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستشير المستعدين الى التحلى بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق فى جميع الأوقات لا يعارضه فى صدقه معارض بحال ، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام ، وقال بعضهم : من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة *

وقال القاضى : هو الذى صعدت نفسه تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ماهى عليه ،ومقام الصديقية قيل : تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه . والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به ، فقد أخرج أبو نعيم فى المعرفة . وابن عساكر . وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن أبيه أبى ليلى الأنصارى عن النبى ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة ،حبيب النجار مؤمن آل يس الذى قال : (ياقوم اتبعوا المرسلين) ، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال : (أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله) وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد اليه ما لا يخفى .وهذا مطلوب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا سيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال،قال أبو بكر بن طاهر : أنه لما بدا من آزر فى خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما .وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بدينى ،ويفهم منه استحباب هجر الاشرار *

وعن أبى تراب النخشبى صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار ،وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عزوجل مافيه ،ومقام الخلة يقتضى ذلك فان من لا أدب له لا يصلح ان يتخذ خليلا (فلما اعتزلهم ومايعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا عمن اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل : ولما اعتزل نبينا ﷺ الكون أجمع مازاغ البصر وماطغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم) *

« واذكر» أيها الحبيب « فى الكتاب موسى» الكليم «إنه كان مخلصا» لله تعالى فى سائر شؤنه ،قال الترمذى :المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الحضر على السلام ليتأدب به فلم يسامحه فى شئ ظهر له منه (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية ، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) قيل : علم الله تعالى ثقل الأسرار على

Marfat.com

موسى عليه السلام فاختار له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سرموسى عليه السلام، (واذكر فى الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) مما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكى إن نأوا شوقا اليهم ونبكى إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحجوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لحظة ولو حجبوا لماتوا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل «ثم ننجى الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون *

فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكى و يقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدرى كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: ففيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التى لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بان ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الأنانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا» وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ماتقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ *

Marfat.com

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوى فى جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على مايقولون) الآية ه

وقال الجلال السيوطى : ينبغى أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبى رافع قال: أضاف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارسلنى إلى رجل من اليهود ان أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأتيت النبى عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لاتمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى ه

ولعل ما روى عن الحبرين على القول باستثناء ماذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الدانى مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى .ووجه الترتيب على ماذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر فى سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا فى هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التى أجملها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذى وقع فى مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله فى سورة الأنبياء بقية قصص من لم يذكر قصته فى مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان. وأيوب. واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشير فيها الى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة كموسى. وهرون. وإسمعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا اشارة كما أنه فى سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشارة ومع أبيه مبسوطا، وينضم الى ماذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم فى الافتتاح بالحروف المقطعة، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم .ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا مافيه نوع من تأكيد ذلك .وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها ه

أخرج الدارمى . وابن خزيمة فى التوحيد . والطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و(يس) قبل أن يخلق السموات والارض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لألسنة تتكلم بهذا » وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال : «كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما فى الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار ه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم طه ١﴾ فخمها(١) على الاصل ابن كثير. وابن عامر. وحفص. ويعقوب وهو احدى

(١) أى الكلمة اه منه

Marfat.com

الروايتين عن قالون . وورش . والرواية الاخرى انهما فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو . وأمال الحرفين حمزة . والكسائى . وأبو بكر ؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهى من الفواتح التى تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هى كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدى : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل : هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحبشية ، وقيل : بالعبرانية ، وقيل بالسريانية ، وقيل : بلغة عكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن الكلبى قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول : طاها . وأنشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاها من خلائقكم لابارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسئلة وقوع شىء بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافية ، وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان ، والحق الوقوع وتخرص الزمخشرى على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بانه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة فى النداء وإقرارها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى . وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامى كقوله (حم لا ينصرون) ٥

وتعقب بانه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائى مرفوعا . ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلفظ بحم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل : لا ينصرون ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبى ﷺ ٥

وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبى ﷺ بان يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سال وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطاووقفا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

Marfat.com

فى القراءة المشهورة طاها على أن طا أمر له صلى الله عليه وسلم بان يطا الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث فى موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بانه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف فى اسم ولا وسطا كما فى الحرث ونحوه لتحذف لا سيما وفى حذفها لبس فلا يجوز كما فصل فى باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فهما ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله :

* قلت لها قفى فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغى على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى . وتعقب بأن ماذكر لا يقطع مادة الايراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان فى الخط بان يكتبا هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ماقيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وماقيل عليها لا يعول عليه ، وماصح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هى الأصل *

وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يامحمد ولم أقف على طعن فى الرواية والله تعالى أعلم *

واختلف فى إعرابه حسب الاختلاف فى المراد منه فهو على مانقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب ، وكذا مابعده من قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع فى ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله وأخو الجهالة فى الشقاء ينعم

أى ماأنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة فى مكابدة الشدائد فى مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة فى المجاهدة فى العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أى ماأنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة ومابعثت الا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : ان أباجهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرءان أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ماأنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء فى كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقى وهو ضد السعادة والتعبير به فى كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فيجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام

Marfat.com

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف ،وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستانفة . وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل . وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحوقوله: • ان على الله أن تبايعا • وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه • أشارت كليب بالأكف الأصابع • والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم . وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة • وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر . وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل فى نحو زيد نعم الرجل •

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة فى العنوان مضافة الى طه وحينئذ يكون التركيب كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لايكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام ، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال : لأن نفى كون انزال القرآن للشقاء يستدعى وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ، ولاريب فى أن ذلك إنما يتصور فى إنزال ماأنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر ، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن يقال: هذه السورة ماأنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ،ولايخفى ان جعلها مخبرا عنها مع أنه لادخل لانزالها فى الشقاء السابق أصلا مما لايليق بشأن التنزيل اه ولايخلو عن حسن ، وعلى ماروى عن أبى جعفر من أنه من أسمائه ﷺ يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ماأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم اقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا •

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه .والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك ،والجملة بعده مستانفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم أطؤها ؟ فقيل :(ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طلحة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً ﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أى ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا ﴿ لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ أى لمن شانه أن يخشى الله تعالى ويتاثر بالانذار لرقة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف ،والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها ، وخص الخاشى بالذكر مع ان القرءان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به •

وجوز الزمخشرى كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا ، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه ، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثانى مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا اذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والأخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لايعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لإسلامه فما قيل عليه من أنه لايجوز

Marfat.com

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفى الكشف أن المعنى على هذا الوجه ماأنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ماحملته من متاعب التبليغ ولاتهلك بدلك فى ذلك بلاغ اهـ . واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب فى ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما فى المثال المذكور ، وفى قولك : ماشافهته بالسوء ليتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب فى الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى فى الثانى سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب فى الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لاملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما فى الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما فى الآية بناء على أن التذكرة أى التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق فى الحاصل الاخير حسبك ماحملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفى المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ماجرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى (فلا يكن فى صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم) اهـ ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لامنافاة .نعم بعد هذا الوجه و كون الآية نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو« القرآن » ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أوقصد به المبالغة

وجوز الحوفى كونها بدلا من «القرآن» . والزجاج كونها بدلا من محل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال. وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية فى المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولايخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء. والقول ببدلية الاشتمال فى مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب ،ألم يقله أحد من النحاة. واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لايجعل الاستثناء متصلا كما قيل ،وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو على على الزجاج *

وجوز أن يكون مفعولا له لأنزلنا و(لتشقى) ظرف مستقر فى موضع الصفة للقرآن أى ماأنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل: هى نصب على المصدرية لمحذوف أى لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى :﴿تَنْزِيلًا﴾ كذلك أى نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها : وقيل: لماتفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال :انا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص. وقيل: بيخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

Marfat.com

الثانى فى غاية البعد لأن «يخشى» رأس آية فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود . نعم قد تعلق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كما فى قوله تعالى «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم» .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو مما لا خلل فيه، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل: هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقا وهو بدل اشتمال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفى ذلك تعايل الشىء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجى وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عبلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هو تنزيل ﴿مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰى ۝٤﴾ متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفة له مؤكدة لما فى تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الابهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد .

وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما فى السموات وما فى الارض» الآية لاصالتهما واستقلالهما لما عداهما ، وقيل: المراد بهما ما فى جهة السفل وما فى جهة العلو ، وتقديم خلق الارض قيل لانه مقدم فى الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر «آية حم السجدة «أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين» الآية . وكذا ظاهر «آية البقرة «هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الارض فى معظم الآيات التى ذكرا فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الارض ذاتا وصفة مع ظاهر «آية النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بمادتها قبل خلق الارض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الارض وبذلك يجمع بين الآيات التى يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات فى الذكر على الارض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الارض هنا قيل لانه أوفق بالتنزيل الذى هو من احكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الارض أظهر وأتم وهى أقرب الى الحس . وقيل: لانه أوفق بمفتتح السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية اى طأ الارض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصرفه ﷺ عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الارض فى الصلاة كما جاء فى سبب النزول ، ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

Marfat.com

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعى إلى استنزال المتمردين عن رتبة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والايمان ●

﴿الرَّحْمَنُ﴾ رفع على المدح أى هو الرحمن ○

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر فى (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال : أرى أن مثل هذا لايجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولايحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد اه ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال : على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما فى قوله :

○ وأنت الذى فى رحمة الله أطمع ● نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية ، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره ، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر ، وخرجه الزمخشرى على أنه صفة لمن . وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التى لاتتم إلا بصلاتها كمن وما لايجوز نعتها إلا الذى والتى فيجوز نعتهما فعندهم لايجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل ، وقيل : إن (من) يحتمل أن تكون نكرة موصوفة وجملة (خلق) صفتها و (الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذاك من وصف الأسماء النواقص التى لاتتم إلا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه وهو كما ترى ●

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدرا ، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل ، و(العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبى ﷺ قد لطم وجهه فقال : يامحمد رجل من أصحابك قد لطم وجهى فقال النبى عليه الصلاة والسلام : ادعوه فقال : لم لطمت وجهه ؟ فقال : يارسول الله إنى مررت بالسوق وهو يقول : والذى اصطفى موسى على البشر فقلت : ياخبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتنى غضبة فلطمته فقال النبى ﷺ : لا تخيروا بين الأنبياء فان الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلاأدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور ، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) ●

وما رواه أبو داود عن النبى ﷺ أنه قال : « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان مابين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة » وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابى فقال : يارسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال وهلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ : « ويحك أتدرى ماتقول ؟ وسبح رسول الله ﷺ فمازال يسبح حتى عرف ذلك

Marfat.com

فى وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لايستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدرى ماالله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب» ومن شعر أمية بن أبى الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا (١) لاينالهطرف العـ ـين ترى حوله الملائك صورا (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت فى الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضا أخرجا فى الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلابد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبى الحسن الطبرى . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضا جاء فى صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث مايدل على أن له زنة هى أثقل الأوزان والفلك عندهم لاثقيل ولا خفيف ، وأيضا العرب لاتفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون ٠

وقصارى ما يدل عليه خبر أبى داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لايستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما فى الفلك ولابد لها من دليل منفصل ٠ ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ فى الصور لادليل لهم على حصر الأفلاك فى تسعة ولاعلى أن التاسع أطلس لاكوكب فيه وهو غير الكرسى على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبو ذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسى فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض »٠

وروى ابن أبى شيبة فى كتاب صفة العرش . والحاكم فى مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسى موضع القدمين والعرش لايقدر قدره إلا الله تعالى ، وقد روى مرفوعا والصواب وقفه على الحبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان ٠ وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى :(ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام «فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» أيقول آخذ بقائمة من قوائم الملك ولا القولين لايقولها من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : أيقول فى «اهتز عرش الرحمن» الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخارى . وغيره عن أبى هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبى فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ؛ وهذا كذينك القولين ،والاستواء على الشىء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما فى قوله تعالى (واستوت على الجودى .ولتستووا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

(١) أى عاليا اه منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو اه منه ٠

Marfat.com

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما فى قوله :

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال فى حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو فى حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة * .

وأجاب الامام الرازى بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، ولايخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشرى : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لايحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صور ذالامر ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لافرق بين العبارتين الافيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أولم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولاغل ولابسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق فى خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول فى كل ماورد فى كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد فى القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولايخفى عليك أنه لايلزم من فتح الباب فى هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لاداعى لهاهناك والداعى للتأويل بما ذكره الزمخشرى قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان مااختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه : الأول أنه سبحانه وتعالى كان ولاعرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ماكان غنيا عنه . الثانى أن المستقر على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الجزء الحاصل منه فى يساره فيكون سبحانه وتعالى فى نفسه مؤلفا وهو محال فى حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولايكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بانه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثله شىء) عام فى نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله فى الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لوكان مستقرا على العرش لكان محمولا

Marfat.com

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان الهابنسد باب القدح في الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت.

التاسع أن الامة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم.

العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بانا نقطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نزيد باللفظ الا موضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء. وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء. والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التاويل بشرطه وهو قرب التاويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس ما نزل اليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة.

وقد توسط ابن الهمام في المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطا أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استولى فامر جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلنا هم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخلص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني.

ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لاحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

Marfat.com

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين *

وأخرج ابن أبى حاتم فى مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الاعلى قال: سمعت الشافعى يقول فه تعالى أسماء وصفات لايسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر ، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لايدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فتثبت هذه الصفات وتنفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء) ، وذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم،وكلام امام الحرمين فى الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه فى الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذى نرتضيه رأيا وندين به عقداً اتباع سلف الأمة فالأولى الأتباع وترك الابتداع،والدليل السمعى القاطع فى ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات مع أنهم كانوا لايألون جهدا فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس مايحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أومحتوما لاوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الذى صنفه فى اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين ، وفى كتابه الابانة فى أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل :وقال البيضاوى فى الطوالع: والأولى اتباع السلف فى الايمان بهذه الأشياء يعنى المتشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى *

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا : ان الناس لما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح فى آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لايكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال *

وعن الشعرانى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فبتعقله صفة التشبيه فى جانب الحق وذلك محال ، وأما آخرا فلتأويله ماأنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى *

وفى الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث اخر فما بلغ عقله فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله تعالى : (ليس كمثله شيء) ألاترى أنه استشهد فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول الشاعر : * قد استوى البيت،وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عزوجل *

ونقل الشيخ إبراهيم الكورانى فى تنبيه المغول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال فى الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولاحاجة لنا إلى التكلف فى صرف الاستواء عن ظاهره ، والفقير قد رأى فى الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا فى الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على مايسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ماجاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون :

Marfat.com

لاندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شىء) ثم ذكر بعد فى الكلام على قوله ﷺ : الذى رواه مسلم :إن قلوب بنى ادم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير بين التفويض لكن بشرط نفى الجارحة ولا بد وتبيين مافى ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ،وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعينه فى الرد على بدعى مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسمعيل بن سودكين فى شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ماجاء من أخبار السمع لكونها لاتطابق دليله العقلى كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام أرسل ليبين للناس ماأنزل اليهم ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين، والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم،وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شىء يحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوى فى مفتاح الغيب بعد بسط كلام فى قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير فى نسبة الأوصاف اليها مانصه: وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التى توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتى التأويل والتشبيه وعاين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أنه قد ورد فى الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم ومالا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون،وذهب آخرون الى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا بهو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن قالوا : جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا فى عقائدهم عليه فائبتت طائفة منهم ماورد مما يوهم كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه لحقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه لايلزمها مايلزم فى الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش وحملته وعدم مناسبة له أو انفصال مسافى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين العالم ولا داخلا فيه ولاخارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضى ببطلان ذلك بين شىء وشىء صح لهؤلاء الطائفة أن يقولوا ذلك فى استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ،فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه إلا فيما كان فى طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما فى الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعانى الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم اخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شىء لايستنتج من المقدمات التى يرتبها العقل معرفة الحقيقة فاكف الكيف مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولة وأقدام السعى إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لاتبيد

وقد أخرج اللالكائى فى كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء غير

Marfat.com

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتى قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ماتقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى مايتوهم من التشبيه يقولون: لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده. واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لايدرى معناه، وأيضا قد ورد فى الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبرانى قال حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابرى حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبى انت وأمى يارسول الله أو يضحك ربنا؟ قال: نعم والذى نفسى بيده إنه ليضحك قلت :فلا يعد منا خيرا إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ماقالت ».

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا، ففى صحيح البخارى قال مجاهد: استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ،وقيل: إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحه تعيين معنى آخر لايستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا فى صفات الرب فقالوا :لاندرى ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده ».

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا مايكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقة التى لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون :يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك. ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكورانى وغيره اجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثله شيء كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى فى المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره فى هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره فى الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال فى عد الطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا :حصل فى نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا فى هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى فى فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيء لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

Marfat.com

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا. وقل ربى زدنى علما. وعلمناه من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت اليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معانى تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهى الذى سيقت له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ايرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلى لكن لهم الالقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى اليهم أو كتب اه المراد منه

ولعل من يقول باجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كمذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء. هذا بقى هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذى عليه الخلف ، قال اللقانى :أجمع الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذى دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا فى تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا. على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون فى العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالى ولتأويل الخلف تفصيلى انتهى ملخصا *

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول :ماعليه المفوضة تأويل واحد وماعليه المؤولة تأويلان، ولعله راجع إلى ماسمعت، وأما ماعليه القائلون بالظواهر مع نفى اللوازم فقد قيل :إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفى اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسها تقتضيها ففيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر، واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل .ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها فى الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته اليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضى اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر، الا ترى ان أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى فى الآخرة مع نفى لوازم الرؤية فى الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم: إن ذلك من التأويل فى شىء ،وقال بعض الفضلاء: كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله تعالى (ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على «الا الله» ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤولة الغير الداخلين فى الراسخين فى العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال: انهم داخلون فى الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمل، وقد تقدم الكلام فى المراد بالمتشابهات وذكرنا مايفهم منه الاختلاف فى معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم فى بعض ماينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (ياحسرة على العباد) كما فى بعض القراآت وكذا قوله ﷺ إن صح :«الحجر الاسود يمين الله فى أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه» فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ، ولا أقول: الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف

Marfat.com

فى اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم فى الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذى قاله محققو الصوفية مثل مابين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقبيب العرش لصحة الحديث فى ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلى القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بمالايخفى على الفطن *

وقال الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره فى الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من الفتوحات :إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هى قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبينها إلى آخر ماقال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذى يتبادر إلى الذهن ،وصرح بانه أحد حملته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهى خزانة الرحمة ، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية ،وأطال الكلام فى هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، وليس له فى أكثر ماذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أوسنة رسوله ﷺ ومنه مالايجوز لنا أن نقول بظاهره ، والظاهر أن العرش واحد ، وقال من قال من الصوفية بتعدده، ولا يخفى مافى نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شىء *

وجعل فاعل الاستواء مافى قوله تعالى : ﴿لَهُ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ﴾ و(له) متعلق به على مايقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أواستوى كل شىء بالنسبة اليه تعالى فلا شىء أقرب اليه سبحانه من شىء كما يشير اليه «لاتفضلونى على ابن متى» مما لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا ،والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذى دعا القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله ، وياليت شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذى يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(مافى السماوات) مبتدأ مؤخر أى له عز وجل وحده دون غيره لاشركة ولااستقلالا من حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد والاعدام جميع مافى السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثريا كالطير الذى نراه ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى ٦﴾ أى ما تحت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب ،وأخرج عن السدى أنه الصخرة التى تحت الأرض السابعة وهى صخرة خضراء ، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ سئل ماتحت الأرض ؟ قال : الماء قيل : فما تحت الماء؟ قال : ظلمة قيل فما تحت الظلمة؟ قال : الهواء قيل : فماتحت الهواء؟ قال : الثرى قيل فما تحت الثرى؟ قال : انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق *

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل، وقال غير واحد الثرى التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصر طينا كالثريا ممدودة ، ويقال : فى تثنيته ثريان وثروان وفى جمعه أثراء، ويقال : ثريت الأرض كرضى تثرى ثرى فهى ثرية كغنية وثرياء إذا ندیت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية

Marfat.com

بلها والمكان رشه وفلا ما ألزم يده الثرى ، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقرير ، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالأمر ظاهر ، وما تقدم من الاشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر ٠

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك ، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء إثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ماقاله فى البحر للنبى ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ما أسررته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرته ببالك من غير أن تنفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن. وعكرمة أوما أسررته فى نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر. والصادق السر ماأخفيته فى نفسك والاخفى ماخطر ببالك ثم أنسيته ٠

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى مايعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتنكير للمبالغة فى الخفاء ، والمتبادر من القول مايشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه ٠

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ ، وهذا على ماقيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل: نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لاينبغى أن يكون على إطلاقه ٠

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لامحذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر ، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لامطلقا كما تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ماظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ، نعم قال

Marfat.com

ابن نجيم فى البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام فى فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد وردبه فى الأضحى وهو قوله سبحانه (واذكروا الله فى ايام معدودات) ٥

وأجاب السيوطى فى نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية ولما هاجر ﷺ سقط ذلك ، الثانى أن جماعة من المفسرين منهم عبدالرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرءان أن ترفع عنده الأصوات ، ويقوية اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرئ القرءان) الآية ، الثالث ماذكره بعض الصوفية أن الأمر فى الآية خاص بالنبى ﷺ الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوساوس فمأمور بالجهر لأنه أشد تأثيرا فى دفعها وفيه ما فيه ٥

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخلا فى المأمور به ، فقد صح مايزيد على عشرين حديثا فى أنه ﷺ كثيرا ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبى الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير لاحول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، ومافى الصحيحين من حديث أبى موسى الأشعرى قال: كنا مع النبى ﷺ وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبى ﷺ : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهى المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذى بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهى عن المبالغة فى رفع الصوت ، وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه فى الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبى حنيفة ، وماذكر فى الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت فى المسجد فقال : ماأراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين ، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ ، وخير خير الذكر الخفى وخير الرزق أو العيش مايكفى صحيح ٥

وعزاه الامام السيوطى إلى الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن سعد بن أبى وقاص ، وعزاه أبو الفتح فى سلاح المؤمن إلى أبى عوانة فى مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان فى موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواعظ لكن قال غير واحد من الأجلة : إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ماذكره ابن حجر الهيتمى فى المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية فى رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى ٥

وفى كتاب الامام محمد إشارة اليه ، والأصح كما فى المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى وهو الذى عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافتة إسماع نفسه . ومن هنا قال فى فتح القدير : إن تصحيح

Marfat.com

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذى هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتفاء الصوت بما لا جهر انتهى محررا ، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمى أولاهما - نشر الزهر فى الذكر بالجهر - وثانيتهما - باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكورکانى حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف فى ذلك رسالة ، ولعله يأتى ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق ه

وقوله سبحانه ﴿ اللَّهُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أى ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل ، وقوله تعالى :

﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا ، وقوله تبارك اسمه ﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ٨ ﴾ بيان لكون ماذكر من الخالقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد فى ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ، وقيل : تضمنها الاشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء فى غاية الظهور ، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا اله إلا هو) خبره وجملة (له الاسماء الحسنى) خبر بعد خبر ، وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ماتقدم ، وقوله تعالى ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ٩ ﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذى انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابراعن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (انى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال : (انما الحكم الله الذى لا إله إلا هو) وقيل : مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى : (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل فى سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ماقاله قومه وهذا تسلية له ﷺ بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أممهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام ه

وقيل : مسوق لترغيب النبى ﷺ فى الاقتداء بموسى عليه السلام فى تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب فى تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر فى ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقتاله مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر ه

Marfat.com

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال فى الآية السابقة، وسبب نزولها ولا يأباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفى أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمعول عليه الأول، والحديث الخبر يصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس ٥

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث. وقال الراغب: الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحى فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعلق سهل فان الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون ٥

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى نارا كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذكر وقت رؤيته نارا. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعيبا عليه السلام فى الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة غيابه بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) لئلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور

﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوٓا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: * وإن شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمزة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء

﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الايناس خاص بابصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حلزة:

آنست نبأة وقد راعها القنـ ـاص يوما وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه فعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويفارقهم نهارا لغيرته اهـ منه

Marfat.com

وتفسيره بالجمرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم ، واما منها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ماقاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ١٠﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذا هداية أو على انه إذا وجد الهادى فقد وجد الهدى ، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فانه عليه السلام قد ضل عن الماء ، وعن مجاهد . وقتادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فان أفكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية فى عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص فى سورة القصص على ما يقتضى ماتقدم حيث قال : (لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء ٭

وقال أبو البقاء : الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال لأن الألف بدل التنوين فى القول المحقق ، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما فى المقصور واحد، الثانى أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء فى النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف فى الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى ، وكلمة او لمنع الخلو دون الجمع وعلى على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية فى الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه فى مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه ، وقال غير واحد : إن الجار والمجرور فى موضع الحال من (هدى) وكان فى موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار ، والمراد مصطليا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها ٭

وعن ابن الأنبارى أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جيء بالظاهر تصريحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لاتخلو من اناس عندها ، وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقعان. وهى على مافى ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمكث والاخبار باياس النار وتفاديا عن التصريح بما يوحشهم ، وإما حال من فاعله أى فاذهب اليها لآتيكم أو كى آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لنارا، ومتى جاز جعل جملة الترجى صلة كما فى قوله :

وإنى لراج نظرة قبل التى لعلى وان شطت نواها أزورها

فايجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولايخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا﴾ أى النار التى آنسها وكانت كما فى بعض الروايات عن ابن عباس فى شجرة عناب خضراء يانعة ، وقال عبد الله بن مسعود: كانت فى سمرة، وقيل: فى شجرة عوسج . وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن وهب ابن منبه قال : لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لاتزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الا خضرة وحسنا فوقف ينظر لايدرى علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فنالها فاحترقت وانه إنما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بضغث

Marfat.com

فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطمعه ويطمع بها ثم لم يكن شيء بأوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر فى أمرها فقال: هى نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها فى أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدرى أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة فى السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان.

وقالوا : النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا ، وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الأخضر ، وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم ، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام . وقالوا أيضا هى أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا ، ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم : إنها لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى . وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسبان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى .

وقال سعيد بن جبير : هى النار بعينها وهى إحدى حجب الله عز وجل واستدل له بما روى عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » ذكر ذلك البغوى وذكر فى تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاها ﴿ نُودِىَ ﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء ، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر فى مثل ما ذكر ، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ الا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام ، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذى ينكره المعتزلة ، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : ضمير المصدر أى نودى النداء ، وقيل : هو قوله تعالى : ﴿ يَامُوسَىٰ ١١ ﴾ الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل : إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل .

وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول فى مثل هذه الآية أى نودى فقيل : (ياموسى) ﴿ إِنِّى أَنَا رَبُّكَ ﴾ ولذلك كسرت همزة إن فى قراءة الجمهور ، وقرأ ابن كثير.

Marfat.com

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أى بانى، والجار والمجرور على ماقال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودى والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو على :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم إن المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذى ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه أنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا ●

وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أى أعلم أنى الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة ، واستظهر أن عليه عليه السلام بأن الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودى ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس اليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بانى أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه امران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التى من شأنها السماع والتى لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأياما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن فى صحة الخبر خفاء ولم أره سندا يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام فى ذلك الوادى المقدس والحضرة الجليلة فى غاية البعد. والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لأن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفى تعيينه اختلاف ●

وقال بعضهم : لاحاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، واخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودى من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا ومايدرى من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناسا بالانس فقال : لبيك مرارا إنى لأسمع صوتك وأحس حسك ولاأرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغى ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهى فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذى أكلمك، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وانه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لاينبغى أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ،ثم إن هذا الأثر ظاهر فى أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظى منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم. وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضى بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد فى الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويازمهم أن يقولوا قوله تعالى :(فلما أتاها نودى) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاها أسمع النداء أونحو ذلك وإلا فمجئ النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

Marfat.com

ولذا زعم أهل ماوراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز ، وزعم أن الذى سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعرى : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك ، وقد حققه بعضهم بانه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته فى الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المار فى الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بانه يحتمل أن يكون كذلك ، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك فى المقدمات ماعسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل: بفتح العين أنشد الفراء :

له نعل لا يبطى الكلاب ريحها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدى . ومقاتل . والضحاك . والكلبى ، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب . فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبير . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادى المقدس *

وقال الأصم : لأن الحفوة أدخل فى التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجب عنه *

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال. وقيل : من الدنيا والآخرة * ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به ، وغلب على ماذكر تحقيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه بعيد وان وجه بما ذكر وهو أليق بباب الاشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ماقبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها. روى أنه عليه السلام

Marfat.com

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى ﴿طُوًى ١٢﴾ بضم الطاء غير منون ه

وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبى اسحق . وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبى عمرو بكسرها غير منون ؛ وهو علم لذلك الوادى فيكون بدلا أو عطف بيان، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفر وقثم ، وقيل : للعلمية والعجمة ، وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للمقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل: هو رجل بالعبرانية و كأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى، وهو عنده معمول للمقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون معمولا لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه مايطوى من جلد الحية ويقال: فعل الشىء طوى أى مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدى بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيك المتردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولايخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى فى جميع القراءات ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ أى اصطفيتك من الناس أومن قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلمى . وابن هرمز . والأعمش فى رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف، وكذا قرأ طلحة . وابن أبى ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ، وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك، وهو على ماقيل عطف على (اخلع) ، ويجوز عندمن قرأ (أنى أناربك) بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما أختير ه

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لأنا اخترناك ﴿فَاسْتَمِعْ﴾ وهو كما ترى، والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ماقبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به ،واللام فى قوله سبحانه ﴿لِمَا يُوحَى ١٣﴾ متعلقة باستمع، وجوز أن تكون متعلقة باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن يقال : فاستمع له لما يوحى ه

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لاعلى أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن قوله تعالى ﴿إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ بدل من (مايوحى) ولاريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بانه من باب التنصيص على ماهو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل: هى سيف خطيب فلامتعلق لها كما (فى ردف) لكم وماموصولة ه

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى اليك أو للوحى ،وفى أمره عليه السلام بالاستماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ،قال أبو الفضل الجوهرى: لما قيل لموسى عليه السلام استمع

Marfat.com

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشراشره.

وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى، وحذف الفاعل فى (يوحى) للعلم به ويحسنه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ،والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِى ﴾ لترتيب المأمور به على ماقبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى فى جميع مايكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما فى قوله سبحانه (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) والأول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالأمر مع اندراجها فى الأمر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ،وقد سماها الله تعالى إيمانا فى قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) .

واختلف العلماء فى كفر تاركها كسلا كما فصل فى محله، وقوله تعالى ﴿ لِذِكْرِى ﴾ الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرنى فيها لاشتمالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ،وقريب منه ما قيل أى لتكون لى ذاكرا غير ناس فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل همومهم وأفكارهم به،وفرق بينهما بأن المراد بالأقامة على الأول تعديل الأركان،وعلى الثانى الادامة وجعلت الصلاة فى الأول مكانا للذكر ومقره وعلته،وعلى الثانى جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك فى الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) .

وجوز أن يكون متعلقا باعبدنى أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكرا لى بالعبادة وإقامة الصلاة،وإذا عمم الذكر ليتناول القلبى واللسانى جاز اعتبار باب الاعمال فى الاول أيضا وهو خلاف الظاهر.

وقيل : المراد (أقم الصلاة لذكرى) خاصة لا تراءى بها ولا تشوبها بذكر غيرى أو لاخلاص ذكرى وابتغاء وجهى ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أولأن أذكرك بالثناء أى لأثنى عليك وأنيك بها أو لذكرى إياها فى الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها فى قوله تعالى(ياليتنى قدمت لحياتى) وقولك: كان ذلك لخمس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبى جعفر، واللام حينئذ وقتية أو تعليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أولأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتى أو يقال: إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملابسة، والذى حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال : من نسى صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : (أقم الصلاة لذكرى) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما فى الكشف صحيح والذكر على ما فسر فى الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب فى كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التمحل فافهم.

Marfat.com

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمى . والنخعى . وأبو رجاء (للذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بالف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (للذكر) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنة لا محالة ، وإنما عبر عن ذلك بالاتيان تحقيقا لحصولها بابرازها فى معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفى الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبالغ فى إخفائها فلا أجعل كلما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الانبارى . وأبو مسلم ، ومن مجىء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جنى فى المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن فى مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفى بعض القراآت بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة فى كتمان الشىء قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

ايام تصحبنى هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ماقيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل: إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يازم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل: الدليل عليه أنه لابد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخلق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ماذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول : إنها آتية.

وقال أبو على : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساترها وهو فى الأصل مايلف به القربة ونحوها من كساء ومايجرى مجراه . ومن ذلك قول امرىء القيس :

فان تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا نقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحميد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى أظهره لاغير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : خفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والاظهار ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابىء البرجمى :

Marfat.com

هممت ولم أفعل وكدت وليتنى تركت على عثمان تبكى حلائله

أى وكدت أفعل وعم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى: (أكاد) زائدة لادخول لها فى المعنى بل المراد الاخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفى وقت اتيانها . وروى هذا المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكد يراها) . وبقول زيد الخيل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة فى ذلك كما لا يخفى ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ١٥ ﴾ متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء، وبعضهم جوز ذلك، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد فى الطاعة. وتعقب بانه تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ،وما مصدرية أى لتجزى بسعيها وعملها إن خيرا فخير وان شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ،وقيل: لتجزى بسعيها فى تحصيل ما ذكر من الأمور المأمور بها ،وتخصيصه فى معرض الغاية لاتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيا فى تحصيل مايضاده للايذان بأن المراد بالذات من إتيانها هو الاثابة بالعبادة ، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به فى قوة الوجوب والساعة فى شدة الهول والفظاعة بحيث يوجبان على كل نفس أن تسعى فى الامتثال بالأمر وتجد فى تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصى انتهى *

ولا يخفى ما فيه،وقيل: ماموصولة أى بالذى تسعى فيه ،وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه*

وأجيب بانه يجوز أن يكون القائل لا يشترط، وقيل: يقدر منصوبا على التوسع ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ ﴾ خطاب لموسى عليه السلام، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأمته معنى وهو فى غاية البعد ﴿ عَنْهَا ﴾ أى الساعة ،والمراد عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل: عن الايمان باتيانها ورجح الأول بانه الأليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهى بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) فى قوله تعالى ﴿ مَنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهَا ﴾ وقيل: الضميران راجعان إلى الصلاة،وقيل: ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير بها راجع إلى الساعة وقيل: الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل: الأول راجع إلى العبادة والثانى راجع إلى الساعة ،وقيل: هما راجعان إلى الخصال المذكورة ،وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فى المؤخر نوع طول لو جىء بما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ،والنهى وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه فى الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وابطال للسببية عن أصلها كما فى قوله تعالى (لا يحرمنكم) الخ فان صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهى عنه نهيا باصله وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه

Marfat.com

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم اياه عليه السلام كما فى قوله :- لا أرينك هنا - فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع فى صدك عما أنت عليه ، وفيه حث على الصلابة فى الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصده عن الايمان ﴿ فَتَرْدَىٰ ١٦ ﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة .

وذكر العلامة الطيبى أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك فى الدنيا المنغمس فى لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) الخ ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاد إلى الارض كقوله تعالى (ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) يعنى تفرغ لعبادتى ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أو لينا ك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفى هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها ، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر . و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا فى جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك . وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء .

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ١٧ ﴾ شروع فى حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلق بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤن الخاصة بنفسه . فما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(بيمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ماخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما فى قوله عز وعلا حكاية (وهذا بعلى شيخا) وتسميه النحاة عاملا معنويا .

وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و (بيمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت بيمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا . ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ماروى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها . وقال وهب : كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند اليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبى اسحق. والجحدرى (عصى) بقلب الألف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الألف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الياء وهى مروية عن أبى ابن اسحق أيضا . وأبى عمرو ، وهذه الكسرة

Marfat.com

لالتقاء الساكنين كما فى البحر . وعن ابن أبى إسحق (عصاى) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء هذه عصاتى وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أى أتحامل عليها فى المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك ﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أى أخبط بهـا ورق الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَى غَنَمِى﴾ فتأكله . وقرأ النخعى كما ذكر أبو الفضل الرازى . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كمعنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا اليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هش يهش هشاشة إذ مال أى أميل بها على غنمى بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هش الورق والكلأ والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم، وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحناء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أزجرها منحنيا عليها . وفى كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هس الشىء وهشه اذا فتته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعى أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه الا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشى فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اهـ وهو فى غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمى» بسكون النون . وأخرى «على غنمى» على أن «على» جار ومجرور و «غنمى» مفعول صريح للفعل السابق ، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحده شاة وإذا صغرته قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم، وقالوا : غنمان فى التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه فى قوله : أتوكأ عليها وثنى بمصلحة رعيته فى قوله : (وأهش بها على غنمى) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الامام احمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : ادن منى فجمع يديه فى العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجرى فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التى نودى منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك بيمينك يا موسى؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بما تلك بيمينك، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها فى قوله ﴿وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ١٨﴾ أى حاجات أخر ومفرده مأربة مثلثة الراء . وعومل فى الوصف معاملة مفرده فلم يقل أخر وذلك جائز فى غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن *

Marfat.com

ونقل الاهوازى فى كتاب الاقناع عن الزهرى . وشيبة أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكأنه يعنى بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب فى تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رتع فى البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها ،وكان يقاتل بها السباع عن غنمه ه

وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين فى الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسى كثير امما ذكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ه

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بانه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر فى ذلك ولا أراه يصح فيه شىء ،وكأن المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التى علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو بقدر المنفعة بعدها . واختيار مايدل على البعد فى اسم الاشارة للاشارة الى التعظيم وكذا فى النداء إيماء اليه والتعداد فى الجواب لأجله ،و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى،وذكر العصا فى الجواب ليجرى عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ماليس فى ترك ذكرها، ويندفع بهذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هى عصاى) إذ لادخل له فى تعداد المنافع ه

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه فى الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشىء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول بما هذا؟ فيقولون هو الشىء الفلانى ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس ، (تلك) للتحقير والتعداد فى الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هى خشبة يابسة لاتنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار مايدل على البعد فى اسم الاشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال فى قوله : (ولى فيها مارب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التى لأجلها أطنب أولا ، وما ألذ مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأملى حديثا يستطاب فليتنى أطلت ذنوبا كى يطول عتابه

Marfat.com

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لايخافها وليس بشيء،وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : (أتوكؤا عليها)الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال . (هي عصاى)قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ فقال : (أتوكؤا عليها) الخ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعما يملكه منها بقوله عز وجل : (بيمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : (هي عصاى) وعن الثاني بقوله : (أتوكؤا عليها) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لاينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير●

هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وان لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به الغير●

وقد ذكر الامام فيها فوائد سنذكر بعضها في باب الاشارة لأن ذلك أوفق به ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عزوجل فقيل قال: ﴿ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ١٩ ﴾ لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالإياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ،وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد ﴿ فَأَلْقَاهَا ﴾ ربما قيل له ألقها ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ٢٠ ﴾ تمشي وتنتقل بسرعة،والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والأنثى والذكر، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : (فاذا هي ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : (فلما رآها تهتز كأنها جان) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فاذا باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فاما مثل القليب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف●

وفي بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودي ياموسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا ﴿ قَالَ ﴾ أي الله عز وجل ،والجملة استئناف كما سبق ﴿ خُذْهَا ﴾ أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : (خذها بيمينك) ﴿ وَلَا تَخَفْ ﴾ منها ، ولعل ذلك الخوف

Marfat.com

مما اقتضته الطبيعة البشرية فان البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافى جلالة القدر.

وقيل: إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمرا هائلا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار ابراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية، وقيل: إنما خاف لأنه عرف ما لقى من ذلك الجنس حيث كان له مدخل فى خروج أبيه من الجنة، وإنما عطف النهى على الأمر للاشعار بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط، وقوله تعالى ﴿ سَنُعِيدُهَا ﴾ أى بعد الأخذ ﴿ سِيرَتَهَا ﴾ أى حالتها ﴿ الْأُولَىٰ ٢١ ﴾ التى هى العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايذانا بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره ولا تعتريه شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره باخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون، ولعل هذا مأخذ تلك الدعوى.

قيل: بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده فى فمها ويأخذ بلحييها، وفى رواية الامام أحمد. وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى باخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك: أرأيت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعة تغنى عنك شيئا؟ قال: لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدها واذا يده فى موضعها الذى كان يضعها فيه إذا توكأ بين الشعبتين، والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الأولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة (إنك من الآمنين) فاخذها، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل له فى المرة الثالثة: (سنعيدها سيرتها الاولى)، ولا يخفى أن ماذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح.

والسيرة فعلة من السير تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التى يكون عليها الشئ، ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم: سيرة السلف، وقول الشاعر:

فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها ... فاول راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل: إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وإن قالوا: إنه ليس بمقيس، وهذا ظاهر قول الحوفى: إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام، وجوز الزمخشرى أن يكون أعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه، ومنه قول زهير: • فصرم حبلها إذ صرمته • وعادك أن تلاقيها عداء •

فيتعدى إلى مفعولين، والظاهر أنه غير التوجيه الأول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى ثلاثيه، وتعدى عاد بنفسه مما صح به النقل، فقد نقل الطيبى عن الاصمعى أن عادك فى البيت متعد بمعنى صرفك، وكذا نقل الفاضل اليمنى. وفى المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفى واللام•

Marfat.com

وفى مشارق اللغة للقاضى عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يامعاذ؟» . وقال أبو البقاء : هى بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سنعيدها فى طريقتها الاولى *

وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة فى ولا يجوز الحذف إلا فى ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفيه هنا وهو الابهام مفقود ، وفى شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولاضرورة ، وجوز الزمخشرى واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و(سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى تسير سيرتها الاولى أى سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها وتهش بها على غنمك ولك فيها المآرب التى عرفتها انتهى *

والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافا ، ولايخفى عليك أن ماذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة فى جواز انقلاب الشىء عن حقيقته كانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع فى القدرة من توجه الأمر التكوينى إلى ذلك وتخصيص الارادة له ، وقيل : لايجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لاتتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ماهو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهبا على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشىء فى الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذى أميل اليه الثانى فان فى كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لايخفى *

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ماأخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما فى القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشىء ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفى البحر الجناح حقيقة فى جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل *

وقيل : لجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لانه يجنحه أى يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ماهنا ، وقوله تعالى : (أدخل يدك فى جيبك) ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوما فى جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم فى جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ماحذف من الأول . والثانى وأبقى مايدل عليه فهو لإيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير فى (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير فى (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفى أو متعلق به كما قال

(١) قيل مقدرة وفيه نظر اه منه *

Marfat.com

أبو حيان كانه قيل : ابيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرداءة والقبح فى كل شئ ، وكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة لما أن الطباع تنفر عنه والأسماع تمجه. وهو أبغض شئ عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبرش والوضاح . وفائدة التعرض لنفى ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لأوهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح فى ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا . يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ٢٢﴾ أى معجزة أخرى غير العصا. وانتصابها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذى حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير فى الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أى خذ آية وحذف لدلالة الكلام . وظاهر كلام الزمخشرى جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه ، ونقض بيا الندائية فانها تحذف مع أنها نائبة عن أدعوا ، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أى جعلناها أو آتيناك آية أخرى ، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَاتِنَا ٱلْكُبْرَى ٢٣﴾ متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به ، وجوز الحوفى تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بما دل عليه (آية) أى دللنا بها لنريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت . وبعضهم تعلقه بالق ، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمر ينساق اليه النظم الكريم كانه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما رب أخرى) و(من آياتنا) فى موضع المفعول الثانى ومن فيه للتبعيض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثانى لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبعيض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين فى (من آياتنا الكبرى) الحوفى . وابن عطية . وأبو البقاء . وغيرهم .

واختار فى البحر الاعراب الأول ورجحه بان فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثانى وبانه على الثانى لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقيل : الكبريين . ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن فى كل منهما معنى التفضيل ، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم فى الاعجاز من العصا لأنه ليس فى اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم فى الاعجاز من اليد ، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولاتحاد المقصود جعلتا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك . وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى .

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر. وكذا ما قيل: من أن من على الاعراب الثانى للبيان بان يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحمل الذى يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثانى على الأول ولا يساويه أصلا . ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

Marfat.com

العصا بالكبر لا ينبغى أن يعول عليه. ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذى لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتامل والله تعالى العاصم من الزال ﴿إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الأوامر ايذانا باصالته أى اذهب اليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتى وحذره نقمتى ٠

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ ٢٤﴾ تعليل للامر أو لوجوب المأمور به أى جاوز الحد فى التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التى هى دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : ادن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده فى العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه : انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة فى أمرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يعرفنى وإنى لأقسم بعزتى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فان أمرت السماء حصبته وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغنيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدى واخلاص اسمى وذكره بايامى وحذره نقمتى وباسى وأخبره أنه لا يقوم شىء لغضبى وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى واخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والمقوبة ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدى ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا باذنى وقل له : أجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد أمهلك أربعمائة سنة فى كلها أنت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم. ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل ٠

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام ، وقيل : أكثر فجاءه ملك فقال : أنفذ ما أمرك ربك ، وفى القلب من صحة ذلك شىء ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بانه قال . ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى ٢٥ وَيَسِّرْ لِى أَمْرِى ٢٦﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التى يذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذى هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

Marfat.com

الشدائد ، وفى طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عزوجل واعراض عن الأنانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه بنور إلهى وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إنى أنا ربك فاخلع نعليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحى ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب فى ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلى فكانه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الاشارة إلى نصب الرسالة المستتبع تكاليف لا تقة به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو مما به الادراك والعلاقة ظاهرة .

ولعلماء القلوب كلام فى ذلك سيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة مع بعض ما أطنب به الامام فى تفسير هذه الآية ، وفى ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تاكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (اشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لتم فاذا قيل (صدرى) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (اشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام فى (يسر لى) . وقيل : ذكر (لى) لزيادة الربط كما فى قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعقب بانه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفى الانتصاف أن فائدة ذكرها الدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ٢٧﴾ روى أنه كان فى لسانه عليه السلام رتة من جمرة أدخلها فاه فى صغره .

وذلك ان فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : لطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب فى يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبى لا يفرق بين الياقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فاخذها فوضعها فى فيه فاحترق لسانه .

وفى هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى فى ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لاحرقت يده . وذكر فى حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظاهره الاهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار آباءهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون فى علاجها فلم تبرأ . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون فى قصة واحدة فتفقد

Marfat.com

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال :الى أى رب تدعونى؟ قال:الى الذى أبرأ يدى وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالألم الا بعد أن أوصلها فاه أوأحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الأرض والقائها فى فمه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا. وقيل:كانت العقدةفى لسانه عليه السلام خلقة . وقيل : انماحدثت بعد المناجاةوفيه بعده

واختلف فى زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قدأوتيتسؤلك ياموسى) من لم يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) ه

وبما روى أنه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتةوحبسة فقال النبى ﷺ فيه : انه ورثها من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بانه عليه السلام لم يسال حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يضفهامع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتقدير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لا منه . وجعل قوله تعالى :

﴿يَفْقَهُوا قَوْلِى ٢٨﴾ جواب الطلب وغرضا من الدعاء فجعلها فى الجملة يتحقق اياما سؤله عليه السلام.واعترض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح منى) قال عليه السلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا. ويشهد لهذه المنافاة ماقاله ابن هلال فى كتاب الصناعتين:الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا ياتى ببيان وحجة،وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد نفى البيان وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد،وبانا لا نسلم صحة الخبر،وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها فى نفسها . ومن يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفى واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشىء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعاق بذلك الشىء أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ،ولامانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل : ولامانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقـــدة ما فى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل ما فى اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن فى لسان المهدى المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد فى فضله . وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن فى المعدن ... لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب فى كلامه ... فياليته فى موقف الحشر يسلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى ... وما ضر ذا تقوى لسان معجم

Marfat.com

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتة تؤدى إلى عدم فهم الوحى معها ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائى ومن وافقه لأنه لم ير فى ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعانى والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث. ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة. والفقه العلم بالشيء والفهم له كما فى القاموس وغيره، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم ه

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لسانى يفهموا قولى ﴿وَاجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ٢٩ هَـٰرُونَ أَخِى ٣٠﴾ أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما فى قوله :

شر السباع الضوارى دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر
كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه و يلتجىء اليه فى أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجوء اليه أو هو للنسب، وقيل : أصله أزير من الازر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب. ونصبه على أنه مفعول ثان (لاجعل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الأصل و(من أهلى) إما صفة لوزيرا أو صلة لاجعل، وقيل : مفعولاه (لى وزيرا) و(من أهلى) على ما مر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب اليه الزمخشرى والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتنكير، وقيل : هو بدل من وزيرا . وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الاول هنا ه

وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر فى جواب من اجعل ؟ أى اجعل هرون، وقيل : مفعولاه (وزيرا من أهلى) و(لى) تبيين كما فى سقيا له ه

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا مسوغ للابتداء به، وأجيب بأن مراد القائل : إن «من أهلى» هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

Marfat.com

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز فى (هرون) أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه ٠

والظاهر أنه يجوز فى (لى) عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبيينا . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا٠ ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك٠ وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير فى تعدده لشىء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق فى المطول وحواشيه. ولا حاجة إلى دعوى ان المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما فى الكشف من أن (أخى) فى هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة فى الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصاى) الخ. وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أَشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ٣٢﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة . والكلام فى الاخبار بالجملة الانشائية مشهور. والجملة على هذا استئنافية ٠ والازر القوة ، وقيدها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى واجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى نتعاون على أدائها كما ينبغى٠

وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك فى الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل ٠

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان فى جواب الدعاء أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح: عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير. وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا، قيل: كان أكبر منه باربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين. وتوفى قبله بثلاث أيضا . وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم ٠

﴿كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ غاية للادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرا لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له فى نفسه أيضا بسبب تقويته وتأييده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف اداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

Marfat.com

لا ريب فى اختلاف حالة فى حالتى التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق مالا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و(كثيرا) فى الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى نسبحك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التى من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ونقبله منه فئته الباغية من الشركة فى الالوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان المحاجة معه كذا فى ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبحك التسبيح فى حال كثرته ، وكذا يقال فى الأخير وليس بذاك ، وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحله القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى كى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

﴿ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ ﴾ عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا فى تحقيق ماكلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الرده فى أداء ماأمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة فى موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير فى المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إنى أسالك مما أسالك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تيسر لى أمرى وأن تحل عقدة من لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيرا من أهلى عليا أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل • ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه فى غزوة تبوك على أهل بيته : « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، نعم فى ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه مالا يخفى ، وينبغى أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦ ﴾ أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى المخبوز والمأكول ، والايتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكأنها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتيسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سنشد عضدك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام فى النبوة أى استنبائه كموسى عليه السلام وقعت فى ذلك المقام وان لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى قوله : (واشركه فى أمرى) نبىء هرون ساعتئذ حين نبىء موسى عليهما السلام ، وناداه عليه السلام تشريف له بالخطاب إثر تشريف •

Marfat.com

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ استئناف مسوق لتقرير ماقبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلأن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا ﴿مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ ٣٧ أي في وقت غير هذا الوقت على ان أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و(مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت المعتد الذي وقع فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة. وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعدية كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ ٣٨ ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بانه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيعه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ بانه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

وأستظهر أبو حيان أنه كان ببعث ملك اليها لا على جهة النبوة كما بعث الى مريم وهو مبني على ان الملك يبعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه انه حينئذ ينتقض تعريف النبي بانه من أوحي اليه، ولو قيل: من أوحي اليه على وجه النبوة دار التعريف وأجيب بانه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحي اليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: انه كان بالاراءة منا ما. وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحانذ، وفي الاتقان هي محيانة بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثراً ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أيهم أولا تهويلا له وتفخيما لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحي، والأول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالايحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

Marfat.com

منه التفخيم والتهويل لقيل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم) فان تم هذا فماقيل فى معناه ثانيا أولى فتدبر *

وأن فى قوله تعالى ﴿ أَنِ اقذفيه فى التَّابُوتِ ﴾ مفسرة لأن الوحى من باب القول أو مصدرية حذف عنها الباء أى بأن اقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) ومابعدها فى تأويل مصدر بدل من ما ، وتقدم الكلام فى وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما فى قوله تعالى ﴿ فَاقْذِفِيهِ فِى الْيَمِّ ﴾ فالمراد به الالقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع فى الموضعين ، و (اليم) البحر لايكسر ولايجمع جمع سلامة ، وفى البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم) لاالقذف بلا تابوت ﴿ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ أى بشاطئه وهو الجانب الخالى عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أى يقشره أوهو للنسب أى ذوسحل يعود الأمر إلى مسحول ،وقيل : هوعلى ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضيعه ، وقيل:هومن السحيل وهو النهيق لأنه يسمع منه صوت، والمراد بهنا مايقابل الوسط وهو ما يلى الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فوعون *

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الأمر الخبر واختير للمبالغة ،ومن ذلك قوله جل شأنه وعز سلطانه : « قوموا فلا أصل لكم» ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان القاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الارادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر ففى اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن فى قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف فى البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعا له فى ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الاخيران للتابوت، ومتى كان الضمير صالحا لأن يعود على الأقرب وعلى الابعد كان عوده على الأقرب راجحا كما نص عليه النحويون ،وبهذا رد على أبى محمد بن حزم فى دعواه عود الضمير فى قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى، وماذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُ ﴾ جواب للامر بالالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثانى للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة فى شىء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لى وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله فى الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ،وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود فى تلك السنة ، ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك *

Marfat.com

وقال الخفاجى : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت فى الصفة المشبهة بمعنى الدوام ، وقد قال هو فى الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تمش فى الأرض مرحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال : ان (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفى أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى ، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شىء *

ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه وإلا لما قالت لأخته (قصيه) *

﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي ﴾ كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحبوف مؤكدة لما فى تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى محبة عظيمة كائنة منى قد زرعتها فى القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك ، قال مقاتل : كان فى عينيه ملاحة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى اليها ما أوحى جعلته فى تابوت من خشب ، وقيل : من بردى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه قطنا ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فمه وحصصته وقيرته والقته فى اليم فبينما فرعون فى موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبى أصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا *

وقيل : إن التابوت جاء فى الماء إلى المشرعة التى كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحته رأته عليه السلام فاحبته وأعلمت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولدا ، وقالت : قرة عين لى ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لى فيه. ومن هنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائى وجماعة عن ابن عباس : « والذى يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به إمرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك » ، وقيل : ان فرعون كان جالسا على رأس بركة له فى بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فامر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبى أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه. وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعدم من يسبق إلى ذلك بالاعتناق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتنق الكل ، وفى هذا ما يطمع المقصر فى العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هى محبة الله تعالى له أى أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لا محالة ، واعترض القاضى على هذا بأن فى الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون للمكلف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أولا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثانى على القول الأول فى التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثانى فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى

Marfat.com

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم *

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ٣٩﴾ متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشيء. وعلى عيني أي بمرأى مني متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر في (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت اليه. والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به. وبجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدي من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الأشياء بمرأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: قتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادتي وهو اختيار أبي عبيدة. وابن الأنباري وزعم الواحدي أنه الصحيح. وقرأ الحسن. وأبو نهيك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين مني لئلا تخالف أمري *

وقرأ أبو جعفر في رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا المفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) إلا أن فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الأمر في معنى الخبر *

وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر *

وقرأ شيبة. وابو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهي لام الأمر أيضا وبقية الكلام نحو مامر. ويحتمل أن تكون لام كي سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الخفاجي: وهذا حسن جدا *

﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفي وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشي الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذى لا يقع في فصيح الكلام *

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما في تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشي الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذكر فضعيف اهـ. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط التربية قبل في غير حجر الأم عن العين *

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بمتسع لتخصيصه بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

Marfat.com

الحال الماضية ، وكذا يقال فى قوله تعالى: ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ أى يضمه إلى نفسه ويربيه ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا: دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك اليها ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ أى لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر فى (تحزن) لموسى عليه السلام أى ولا تحزن أنت بفقد اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، ومافى سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا *

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فاخرج إلى السوق بمجمع الناس ترجو أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لأخته : قصى أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابنى أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا فى ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم فى رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فاخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعته فى حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يبشرونها إنا قد وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت اليها فاتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثى عندى ارضعى ابنى هذا فانى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينيه فاذهب به إلى بيتى فيكون معى لا آلوه خيرا فعلت وإلا فانى غير تاركة بيتى وولدى فذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها فانبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أرينى ابنى فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها: لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدية وكرامة أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحيته ، ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ تمشى أختك فى الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ *

وفى رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما فى النيل لا يرتضع ثدى امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متنكرة فقالت ماقالت وقالوا ما قالوا ، فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ *

Marfat.com

﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا ﴾ هى نفس القبطى واسمه قانون الذى استغاثه عليه الاسرائيلى واسمه موسى بن ظفر وهو السامرى ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما فى البحر اثنتى عشرة سنة ، وفى الخبر عن الحبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطى كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكزكما يدل عليه قوله تعالى : (فوكزه موسى فقضى عليه) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ﴿ فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إنى ظلمت نفسى فاغفرلى) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشئ،والغم فى الأصل ستر الشئ ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يعم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود،وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ﴿ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ﴾ أى ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول فى المتعدى كالشكور والكفور ، والأكثر فى هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع فتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها فى حكم الانفصال كما قالوا فى حجوز جمع حجزة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء فى سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك فى المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك فى المحنة وهو مايشق على الانسان، ونظم ذلك فى ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشئ ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ،وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك، وهذا إجمال ماناله عليه السلام فى سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد *

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استانف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بنى اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه الصلاة والسلام فى اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه وأخذه الجمرة ، ثم قصة قتله القبطى ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق فى الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون ياابن جبير ،ولكن قيل :الذى يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه ومابعدها من ذلك الفتون ضرورة أن المراد بها ماوقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِى أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ الاجارة المذكورة ومابعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله اليهم إلى جميع ماقاساه على

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

Marfat.com

من فنون الفتون فى تضاعيف مدة اللبث وهى فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام فى عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفى ثمانى عشرة مع زجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبيء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر *

﴿ ثُمَّ جِئْتَ ﴾ أى الى المكان الذى ناديتك فيه ، وفى كلمة التراخى ايذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتى من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك ﴿ عَلَىٰ قَدَرٍ ﴾ أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل: هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة * وضعف بأن المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل: المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ يَا مُوسَىٰ ٤٠ ﴾ تشريف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا ، وقوله سبحانه ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٤١ ﴾ تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيدا باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيدا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ماتقدم ، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه ، وقال القفال : يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال: هذا صنيع فلان وخريجه ، ومعنى (لنفسى) ما روى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر * وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى ، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيريه السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى ﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ﴾ استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل بفعل مضمر أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شىء يصح تبعا ولا يصح استقلالا *

والآيات المعجزات ، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل: الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام: فات بآية ألقى

Marfat.com

العصا ونزع اليد، وقال: (فذانك برهانان) وقال بعضهم: إنهما وإن كانتا اثنتين لكن فى كل منهما آيات شتى كما فى قوله تعالى: (آيات بينات مقام إبراهيم) فان انقلاب العصا حيوانا آية. وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى. وسرعة حركته مع عظم جرمه آية أخرى. وكونه مع ذلك مسخراً له عليه السلام بحيث يده فى فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها فى نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى. وقيل: المراد بهما ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى، والذى يميل اليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه: (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها فى إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها اليه وهذا ظاهر فى تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد *

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدى عدى بفى وبعن، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفى الصحاح فلان لا ينى يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور، وقرأ ابن وثاب (ولا تنيا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون. وفى مصحف عبد الله (لا تهنا) وحاصله أيضا لا تفترا ﴿فِى ذِكْرِى ٤٢﴾ بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى، وقيل: المعنى لا تنيا فى تبليغ رسالتى فان الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلما أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكرى *

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغليب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى ﴿إِذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ٤٣﴾ وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام، وقيل: ألهم ذلك، وقيل: سمع باقباله فتلقاه، ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معا، ويحتمل ان هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر، وفرق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا، وبعض آخر بانه امرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة، وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

Marfat.com

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالانة القول ليس لحق التربية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لاتعنفاه فى قولكما وارفقا به فى الدعاء ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسولا ربك) الخ ومنها ما فى النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى واهديك الى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور فى الرفق فى الدعاء فانه فى صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكنية الكافر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا وسفيان الثورى ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لايهرم بعده وملكا لاينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولا له: إن لك ربا وإن لك معادا وان بين يديك جنة وناراً فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ، وقيل: أمرهما سبحانه بأن يقدما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشى إذا تلا هذه الآية قال: يامن يتحبب إلى من يعاديه فكيف بمن يتولاه وينادیه ؛ وقرأت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال : إلهى هذا رفقك بمن يقول أنا الاله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب الانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الايمان ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ٤٤﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهلكة وذلك يدعوه إلى الايمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ماتقدم *

ولعل للترجى وهو راجع للمخاطبين ، والجملة فى محل النصب حال من ضميرهما فى (قولا) أى فقولا له قولا لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أو لمنع الخلو *

وحاصل الكلام باشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما فى (اذهبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك :قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هى هنا بمعنى كى التعليلية وهى أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الأخفش . والكسائى بل حكى البغوى عن الواقدى أن جميع ما فى القرآن من لعل فانها للتعليل إلا قوله تعالى (لعلكم تخلدون) فانها للتشبيه كما فى صحيح البخارى . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى عن أبى مالك قال : لعل فى القرآن بمعنى كى غير آية فى الشعراء (لعلكم تخلدون) فان المعنى كانكم تخلدون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجى لكن الصحيح كما فى البحر أنها للترجى وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

Marfat.com

الترجى مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذى لايصح منه سبحانه هو الترجى حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة فى ارسالهما عليهما السلام اليه مع العلم بانه لايؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة

وزعم الامام أنه لايعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عزوجل ولاسبيل فى أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض •

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك مايعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولاحاجة بنا إلى ماقيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لايصح حمل التذكر والخشية هنا على مايشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر •

﴿قَالَا﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا قالا حين أمرا بما أمرا به فقيل (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر •

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما فى قوله تعالى (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات) فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ أى أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم المورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط منى قول وهو خلاف الظاهر •

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن فى رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أى نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة والزعفرانى عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط فى الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما) فانه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لايتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لايصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم فى الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذى يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمنا وقوع مايقطعهما عن الاداء بالدليل العقلى إلا أنهما طلبا بما ذكر مايزيد فى ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلى وذلك نظير ماوقع لابراهيم عليه السلام من قوله : (ربى أرنى كيف تحيى الموتى) ولايخفى أن فى دعوى علمهما بالدليل العقلى عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء بحثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد اوتيت سؤلك يا موسى) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهى وحفظ تلك الشرائع على وجه لايتطرق

Marfat.com

اليها السهو والتحريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق فى طريق التبليغ وتلقى ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات ٥

وأجيب على هذا بانه لا منافاة بين الخوف من شئ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الاداء المرجو به الهداية فخوفهما فى الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سأل وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن فى الآية تغليبا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتمال بالخوف مع تكرر الأمر بانه يدل على المعصية وهى غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ،

وأجاب الامام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضممت اليه مما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و (أو) فى قوله تعالى ﴿ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ٤٥ ﴾ لمنع الخلو والمراد أو أن يزداد طغيانا إلى أن يقول فى شأنك ما لا ينبغى لكمال جرأته وقساوته واطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استنزال لرحمته تعالى واظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين ٥

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل للاشعار بانتقال الكلام من مساق إلى مساق آخر فان ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سيأتى ان شاء الله تعالى (قلنا لا تخف انك أنت الاعلى) فان ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كانه قيل : فما ذا قال لهما ربهما عند تضرعهما اليه سبحانه ؟ فقيل قال أى لهما ﴿ لَا تَخَافَا ﴾ مما ذكرتما ٥

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَا ﴾ تعليل لموجب النهى ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فافعل فى كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير ٥

وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا فى مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (انى معكما أسمع) أى كلامكما فاسخره للاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشرى : جائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر واذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر الى المفعول وقد نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم لأنه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

Marfat.com

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على مازعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولو دل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل ●

﴿ فَأْتِيَاهُ ﴾ أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على (لاتخافا) باعتبار تعليله بما بعده ﴿ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ امرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شانهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لايخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعي الربوبية لنفسه ولايبعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولي ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لاتكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبيء عنه قوله سبحانه ﴿ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ﴾ أي بابقائهم على ماكانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عاما دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما إنما بدأا بطلب ارسال بني اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الأسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم الى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبني على أن بني اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل: إنما بدأا بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أهم من دعوة القبط ●

وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهي الأهم دون دعوة بني اسرائيل، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبي عن ذلك آية النازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ ﴾ استئناف بياني وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ماذكر من التقرير والتعليل، وجيء بقد للتحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا، وقيل: المراد بالآية اليد، وقيل : العصا والقولان كما ترى ●

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى ﴾ ٤٧ أي السلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيراً ماتتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جيء بعلى في قوله تعالى ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا ﴾ من جهة ربنا ﴿ أَنَّ الْعَذَابَ ﴾ الدنيوي والأخروي ﴿ عَلَى مَنْ كَذَّبَ ﴾ بآياته

Marfat.com

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّىٰ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشرى: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين. وتحقيقه على ماقيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة. وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك فى العاقبة. فماقيل: انه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يرده أنه ليجعل تحية الآخرين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة *

وفى البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب فى التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه، وقال أبو حيان: الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية، وجاء ذلك على ماهو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعى الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلكهم، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه فى خطاب أو كتاب جىء بهذه الصيغة *

وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على اتبع الهدى *، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف. والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال: التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول: السلام على من اتبع الهدى، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قالا بعده (إنا قد أوحى الينا) الخ، وكأن هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن *

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد. واستدل المرجئة بقوله سبحانه (انا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا. وأجيب بانه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المتناهى الذى يعقبه السلامة الغير المتناهية كلا عذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمرا به، وانما طوى ذكر ذلك لايجاز والاشعار بانهما كما امرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمرا باتيانه وقول ماذكر له جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينا لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ماقص الله تعالى *

وأخرج أحمد. وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رأته الاسد

Marfat.com

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدرى باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربى فأنا ناصره فأخبر البواب الذى يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد اليه موسى عليه السلام الذى رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : ياموسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أومر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتى الخلاء إلا فى كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذنابها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بنى اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر فى هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت . ما ينبغى لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربا فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقاولة ، ويحتمل أنها بعدها والأولى فى أمثال هذه القصص الاكتفاء بما فى المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون فى المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ٤٩ ﴾ لم يضف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما فى قوله تعالى (إنا رسولا ربك) وقوله سبحانه (قد جئناك بآية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنا رسول رب العالمين كما وقع فى سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل فى الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدا ، قيل : وهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الأحمق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رتة فاراد أن يسكته ، وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتة فى لسانه عليه السلام فى الجملة وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبُّنَا ﴾ مبتدأ

Marfat.com

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام ه

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما فى حيز الصلة و (كل شئ) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشئ والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شئ من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير نائب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدريته بمعنى الايجاد أى أعطى كل شئ الايجاد الذى استعده أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى ●

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شئ كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ (خلقه) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلقه إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشئ من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شئ على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فانه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهم ه

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل والا فهو بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب اليه ه

وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المجرور للموصول و (كل شئ) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول الى الجبائى ، والأول أظهر لفظا ومعنى ●

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبى إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضى المعلوم

Marfat.com

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ ، وحذف المفعول الثانى اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شىء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشرى من باب يعطى ويمنع أى كل شىء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه فى الكشف بأنه أبلغ وأظهر ، وقيل : الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندى أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره فى الكشف تردد •

﴿ثُمَّ هَدَىٰ ٥٠﴾ أى أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر فى هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذى خلق كل شىء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله، وهذا الجعل وان كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ فى الزمان أصلا لكنه جئ بكلمة ثم للتراخى بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل ، وفى ارشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكماله اما اختيارا كما فى الحيوانات أو طبعا كما فى الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية •

ولما كان الخلق الذى هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدما على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة فى تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخى انتهى ، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلة فى عموم (كل شىء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لابد من ارتكاب نوع من المجاز فى (هدى) على تفسيره، وقيل : على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالفه والمناكحة ، وقيل غير ذلك ، ولله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق ، ومن هنا قيل : كان من الظاهر ان يقول عليه السلام : ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والأسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات باسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الاطلاق •

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لابد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه ، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) وقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقوله تعالى فى سورة القصص : (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الا انكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى فى الشعراء : (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) فانه عنى به انى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب : (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبانه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم ، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالبا للكيفية ، وفى الشعراء بما طالبا للماهية •

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

Marfat.com

فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام أصعب لأن العلم بماهيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما فى هذه الادلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لايجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب. ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشروعه فى المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه مالم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد فى أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل: إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك ، وعلى ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ٥١ ﴾ لما شاهد اللعين مانظمه عليه السلام فى سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التى لاتعلق لها فى نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدى قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفكر يقال: خطر ببالى كذا ثم أطلق على الحال التى يعتنى بها وهو المراد ، ولايثنى ولايجمع إلا شذوذا فى قولهم بالات . وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أى إذا كنت رسولا فاخبرنى ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ﴾ أى ان ذلك من الغيوب التى لايعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لاملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبى أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (ياقومى إنى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون *

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) الخ أى فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل: إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤل عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

Marfat.com

تولى فقد عذب حسبما نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى الينا) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر •

وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئياتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كأنه قيل: اذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام: إن بين أحوالها ، وقيل: انه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو علم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأياما كان يسقط ماقيل: انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراد ، نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغى أن ينكر ، وقيل : انه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل: اذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وما آله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا. وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه ﴿ فى كِتَابٍ ﴾ الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول « عند ربى » •

وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض وأن يكون الخبر « عند ربى » . و« فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربى » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفا للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال: ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقا بعلمها و « عند ربى » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره •

وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريده ولعله أولى ، ويلوح اليه قوله تعالى ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ٥٢ ﴾ فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لان الاثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك ، والاثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكميل لدفع ما يتوهم من أن الاثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه وعلى

Marfat.com

الثانى تذييل لتأكيد الجملة السابقة ،والمعنى لايخطىء ربى ابتداء بان لا يدخل شيء من الاشياء فى واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شانه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ،والفعلان قيل: منزلان منزلة اللازم، وقيل . هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه ، وقيل: شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله . وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضله ربى ولا ينساه ،وقيل: العائد ضمير مستتر فى الفعل و(ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه .وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)*

والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعلية الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما *

وقرأ الحسن . وقتادة . والجحدرى . وحماد بن سلمة . وابن محيصن . وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضللت الشيء وضللته قيل بمعنى *

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضللت بعيرى إذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى اليه ، وحكى نحوه عن الفراء . وابن عيسى ، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربى الكتاب ضالا أى ضائعا، وقرأ السلمى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله *

﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : (لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله :(ربى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واختار هذا الامام بل قال : يجب الجزم به، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فأداه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشرى، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فأخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فأخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

Marfat.com

المتكلم لأن الحاكى هو المحكى عنه فمرجع الضميرين واحد،وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره:وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات ●

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية ، وقوله : « أخرجنا» من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنما يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك المـــاء بالحراثة أزواجا من نبات شتى على ما قيل، وليس فى(أخرجنا) على هذا وماقبله التفات .ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى: (ماء) ومابعـــده كلام الله عز وجل أوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ ،والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتعين ثم الاحتمال الثانى ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشىء ووجه ذلك لايكاد يخفى .وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية ،والمهد فى الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبى .ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق ، والمراد جعلها لكم كالمهد ،ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته غير منقول لما ذكر ، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة ، وجوز أن يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهداً بمعنى بسطها ووطأها ، والجملة حال من الفاعل أو المفعول ، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ماقال المفضل . كالمهد فى المصدرية والنقل ●

وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر ، وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور فى جمعه مهود ، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهدا لكل واحد منكم ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ أى حصل لكم طرقا ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها ، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالانسان كرر «لكم» وذكره أولا لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الانسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من جهتها أو منها نفسها على مافى بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لايؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شىء كما أوجد بعض الاشياء كذلك مراعاة للحكمة ●

وقيل : (به) أى عنده واليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم فى أنه ليس فيه قوة الرى مثلا والنار كالماء فى أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما فى أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس . وزعموا أن من قال : إن فى شىء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعـــالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان ●

والظاهر أن يقال : فاخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لايسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والايذان بأنه لايتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى

Marfat.com

هـــذا الماضى الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء • وقال الخفاجى : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى : (لنحيى به) ولعل هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى: (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذى أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شىء) ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ أى أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض •

﴿ مِّنْ نَّبَاتٍ ﴾ بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى ﴿ شَتَّىٰ ٥٣ ﴾ أى متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه فى الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم •

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله . وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فاخرجنا» أى أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أى معدين لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين فى ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أى أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك . والأول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته فى الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتنكير فى قوله سبحانه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ للتفخيم كما و كيفا أى لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته ﴿ لِّأُولِى النُّهَىٰ ٥٤ ﴾ جمع نهية بضم النون سمى بها العقل لنهيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل . والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجىء النهى مفردا بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ماروى عن ابن عباس هنا فانه قال : أى لذوى العقل ، وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم •

وأجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أى لذوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم فى الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون كلوا أنتم والأنعام ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من الأرض •

﴿ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ أى فى ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر لحظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر افراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها ، وقيل:

Marfat.com

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) ٥

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذى يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالاماتة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا مابعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديد فيها ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ٥٥﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها اليها ، وكون هذا الاخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض اخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة فى الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر فى المرة ، وما ألطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل اخراج أجسام لطيفة من التراب الكثيفة وخروج الأموات أشبه شىء بخروج النبات هذا *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (طه) ياطاهرا بناهاديا الينا أو ياطائف كعبة الاحدية فى حرم الهوية وهادى الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ماانطوت عليه من الاعداد - أعنى الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، و ه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والاشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليقة وأمها فكأنه قيل: يامن تكونت منه الخليقة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة ... فلى منه معنى شاهد بابوتى

وقال فى ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى عليه الرحمة :

طه النبى تكونت من نوره ... كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) فى الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان (ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التى كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكرهم إياها ليشتاقوا اليها وتجرى دموعهم عليها ويجتهدوا فى تحصيل مايكون سببا لعودها ولله تعالى در من قال :

سقى الله ايانا لنا وليالينا ... مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة ... وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

---

(١) وذكروا أن التراب الذى خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل فى الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

Marfat.com

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر «الرحمن على العرش استوى» العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شمشمانى وجعله موضع نور العقل البسيط الذى هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذى لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهى أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهبت الطائفة الحادثة فى زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش اشارة الى قلب المؤمن الذى نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى الفلاة بل كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفى احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالى قال الله تعالى «لم يسعنى سمائى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن اللين الوادع» أى الساكن المطمئن ، وفى الرشدة لصدر الدين القونوى قدس سره بلفظ « ماوسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الوادع» وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهى وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانسانى عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤن الربانيـــة وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنتشىء من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبرى منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التى هى صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما فى مسلك الوسط الذاتى كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغى أن يعلم أن هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم الا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقى : لم أره أصلا *

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور فى الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما فى الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد فى الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعننى ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين * نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم فى شفاء العليل مانصه ، وفى المسند وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آنية الله تعالى فى أرضه فاحبها اليه أصلبها وأرقها وأصفاها» انتهى *

وروى الطبرانى من حديث أبى عنبسة الخولانى رفعه « ان لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها اليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وان كان فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

Marfat.com

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهى لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقة وهما لرؤيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للاشارة الى أن لكل أحد نصيبا من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن فى القلب كمون النار فى الشجر الرطب حتى تثيره الارادة لايطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والا خفى مافى باطن ذلك ●

وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك فى محله .وقداستدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا فى أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا) قال الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة فى تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادى المقدس طوى» وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فانك فى وادى معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للاشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية ●

(وما تلك بيمينك ياموسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالألوهية فسأله عن شىء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه مايعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده فى الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الألوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشىء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاها فاذا هى حية تسعى) فيه اشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفى بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» ●

وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

Marfat.com

الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ماقيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام (ففروا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وماقيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكالمة بقى فى قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد فى النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده.

(واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن أراه عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه: (سنريهم ءاياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكروا فى هذه القصة نكات واشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك بيمينك) حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا. ثم انه تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت بيمن يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب فى كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إننى أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا «فلا يصدنك عنها - إلى - فتردى» وهو قهر تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمى الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان فى رجله شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق فى بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول إلى جنابه وحضرته جل جلاله. واستشكلت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما فى البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام فى مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام فى مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يخبر ما يتوهم فى تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام «قال هى عصاى» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أن فى الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

Marfat.com

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه فى قوله : (أتوكأ عليها) ثم بمصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمى) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة : نفسى نفسى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمتى أمتى » انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق إلا بيسير جدا. ولعمرى أنه لا ينبغى أن يقتدى به فى مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الأفهام . وإنما نقلته لأنبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لى صدرى) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات.

قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثانى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذى أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » ، الخامس عدل الله تعالى (وأشرقت الأرض بنور ربها) ، السادس القمر «وجعل القمر نورا» ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ،

الثامن البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الأنبياء عليهم السلام «نور على نور» ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لى صدرى » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لى صدرى » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثا « رب أشرح لى صدرى » باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لى صدرى » بنور الايمان واليقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك .

وسادسا « رب اشرح لى صدرى » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك بأفعاله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لى صدرى » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ،

وثامنا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى أرضك وسماواتك ،

وتاسعا « رب اشرح لى صدرى » فى أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابها لهم فى الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لى صدرى » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التى فيها المصباح انتهى .

ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنيبوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لأزيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغى أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لى صدرى) فهنالك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحانى أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « إليه يصعد الكلم الطيب » . الثانى الشمس تغيب

Marfat.com

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هى أشد وطئا وأقوم قيلا » والمستغفرين بالأسحار سبحان الذى أسرى بعبده ليلا » *

الليل للعاشقين ستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفنى «إذا الشمس كورت» والمعرفة لاتفنى .أصلها ثابت وفرعها فى السماء سلام قولا من رب رحيم » ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت ، وشمس المعرفة وهى (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقترن بقمر النبوة وهى أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه «يوم تبيض وجوه» ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد *

السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق «جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبى» ، الثامن الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى الدارين «فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون» التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لاتحصل الا للولى ، الحادى عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذى هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلا (رب اشرح لى صدرى) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجافى عن دار الغرور والرغبة فى دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثانى كالسور فمتى كان الخندق عظيما والسور محكما عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك فى قصر القلب ويضيق الأمر عليه *

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم .أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولوا الالباب) أى الذين خرجوا من قشر الوجود المجازى وبقوا بلب الوجود الحقيقى ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الاشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة .وأيضا أنه عليه السلام راعى الادب فى الطلب فاقتصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ولما اجترأ فى طلب الرؤية ، قيل له : (لن ترانى) ، ولايخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لى صدرى) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن الكليم عليه السلام مريد والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *

ويزيد الفرق ظهورا أن موسى عليه السلام فى الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك .السلام عليك أيها النبى قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وقد أطال الامام الكلام فى هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعر لايكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار.ولذا ترى كثيرا من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

Marfat.com

فى شرح الأسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استحيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا .ولعله أراد من القول المضاف القول الذى به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكالمة مع الناس فيما لايحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القرءان خلق الانسان علمه البيان) من غير توسيط عاطف . وعن على كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه :المرء باصغريه قلبه ولسانه، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفى نوابغ الكلم ق فاك لايقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت فى نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عدمى والمنطق فى نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ماأشار اليه ﷺ بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أوسكت فسلم» . وذكر فى وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان ﷺ أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لايندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

* ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء «إنك كنت بنا بصيرا» فى ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى مالايخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكير له عليه السلام بمايزيد إيقانه، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لايرد بعد القبول ولايحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردتك لى بالتجريد فلايشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بآدابهم صالحا للحضرة.ولصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنه ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فليتح على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور

Marfat.com

وإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لافرق (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد، وقال النهرجوري: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام فى ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهيا كل وأقفاص بلابل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم *

وقد تأول بعض أهل التاويل هذه القصة والآيات على مافى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا.

والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لماجرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها. والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولايجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز *

وإسناد الاراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شانها واظهار كمال شناعة اللعين وتماديه فى الطغيان. وهذا الاسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿ءَايَاتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهيـــة دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين بياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلَّهَا﴾ كأنه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصدا إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والاضافة على ماقرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «اذهب أنت وأخوك بآياتى» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ماغلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لاهلاكهم لا لارشادهم إلى الايمان من فلق البحر وماظهر من بعد مهلكه من الآيات الظاهرة

Marfat.com

لبنى اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذى انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدى الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . و بنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية فى حكم الاظهار والاراءة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها فى الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل » تاكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لرده .

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتاخير ﴿ وَأَبَىٰ ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه وإباؤه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أريناه بعرفنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لاحالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وزعم أنه أمر محال والمجىء إما على حقيقته أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أى أجئتنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لناتينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَّا نُخْلِفُهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لا زمان وعده ولا مكانه أى لا نخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

Marfat.com

واراءة أنه متمكن من تهيئة أسباب المعارضة وترتيب آلات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايذان بمسارعته الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه ٥

وقرأ أبو جعفر. وشيبة «لانخلفه» بالجزم على انه جواب للامر أي ان جعلت ذلك لانخلفه ﴿مَكَانًا سُوًى ٥٨﴾ أي منصفا بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقتادة أي محلا واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبي علي قربه منكم كقربه منا، وعلى ذلك قول الشاعر ٥

وان أبانا كان حل باهلـــه سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أي عدل كما روى عن السدى لان المكان إذا لم يترجح قربه من جانب على اخر كان معدلا بين الجانبين . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أي مكانا مستويا من الارض لاوعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جدا واليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكانا تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لاتعتبر فيه رياسه ولا تؤدى سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ،وربما يرجع الى معنى منصفا أي محل نصف وعدل ٥

وقيل: (سوى) بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشيء لأن سوى بهذا المعنى لاتستعمل إلا مضافة لفظا ولا تقطع عن الاضافة، وانتصاب (مكانا) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعدا) أي عد مكانا لا موعدا لانه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ ٥

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون (مكانا) منصوبا على الظرفية بموعدا. وردبأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه، فقد قال الرضى : يشترط في نصب (مكانا) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ماذكره الرضى غير مسلم اذلا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان، ويجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى: (لانخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء اوالاتيان . وجوز أن يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أي آتين أو جائين مكانا ٥

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلا ، وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحمزة . والكسائي بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين ٥

وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة الا أنه لم ينون وقفا ووصلا ، وقرأ عيسى كالأولين الا أنه لم ينون

Marfat.com

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيى السنة . وغيره لغتان فى سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يات منه فى الصفة الا عدا جمع عدو ، وزاد الزمخشرى سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضممت ومدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ،قال فى البحر: وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه ،وكأن الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتذكر ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد. وقتادة ، وقيل: يوم النيروز وكان رأس سنتهم *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر فى قوله ﷺ : «من صام يوم الزينة أدرك مافاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك مافاته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفى البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سوق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود، وظاهر صنيع أبى حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت *

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أى زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ماطلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه اياه فلا ينبغى لهطلبه ، وفيه ايذان بكمال وثوقه من أمره،ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود للاجتماع معدود، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للاشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة اليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الأعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع فى الأرض السهلة التى لا يمنع فيها شىء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على الأسلوب الحكيم ، ولله تعالى در الكليم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه، وقيل:الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخالفا على التوسع كما فى قوله : ويوما شهدنا أو الضمير فى (لانخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة فى الاحتمالين معترضة *

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ،والقول بحذفه ليس بشىء

Marfat.com

(ومكانا) على ماقال أبو على مفعول ثان لاجعـــل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لامكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعد فى الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

« قالوا الفراق فقلت موعده غد » والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما فى جانب المبتدا والآخر فى جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر فى الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملابسة ، والاظهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أى موعودكم مكان يوم الزينة وهـــو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو فى الأول والثانى اسم زمان و(لانخلفه) من باب الحذف والايصال والأصل لانخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار فى الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك فى مكان سوى منصف زمان وعد لانخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى *

واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا . وأنت تعلم أن الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الخفض قبل الوصول إلى الماء فتأمل *

وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم فى رواية . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وقتـــادة . والجحدرى ، وهبيرة . والزعفرانى (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر فى أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لايقعان فى زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلانه لافائدة فيه لحصوله فى جميع الأزمنة ، وأما الثانى فلان الزمان لايكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشىء فى نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهى ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر *

وقيل : إنه يستدل بظـــاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لأن الثانى عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفى الكشف لعل الأقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثانى مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة *

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لافرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا فى الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ٥٩﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد ممدودا مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى *

وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

Marfat.com

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سألوه عليه السلام موعدا معينا لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا و(ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشىء ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم.

وقال الطيبي: قال ابن جنى: يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفا على الموعد كأنه قيل: انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى فى يوم الزينة. وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد فى ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى.

وقرأ ابن مسعود . والحدرى . وأبو عمران الجونى . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون. وروى عنهم انهم قرأوا بياء الغيبة ونصب (الناس) والضمير فى «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجىء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازى كما فى صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحاشر الناس .

وأنت تعلم أن حذف الفاعل فى مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل فى مثله: إن الفاعل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ ﴾ أى انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشىء ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾ أى ما يكاد به من السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ ثُمَّ أَتَى ٦٠ ﴾ أى الموعد ومعه ما جمعه. وفى كلمة التراخى إيماء إلى أنه لم يسارع اليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم، ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ للايذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً ﴾ بأن تدعوا اياته التى ستظهر على يدى سحرا كما فعل فرعون ﴿ فَيُسْحِتَكُمْ ﴾ أى يستأصلكم بسبب ذلك ، ﴿ بِعَذَابٍ ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة. وابن عباس (فيسحتكم) بفتح الياء والحاء من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم، وأصل ذلك استقصاء الحلق للشعر ثم استعمل فى الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ٦١ ﴾ أى على الله تعالى كائنا من كان بأى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله فى الخيبة وعدم نجح الطلبة ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها .

﴿ فَتَنَازَعُوا ﴾ أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿ أَمْرَهُمْ ﴾ الذى أريد منهم من مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ فى كيفية المعارضة وتجاذبوا أهداب القول فى ذلك ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ٦٢ ﴾ بالغوائى اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفا عليه فيدافعاه، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائى . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ أى بطريق التناجى والاسرار ﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

Marfat.com

عليه .اراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل : كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك أن قالوا :إن غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء.والزجاج *

وقيل : كان ذلك ان قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المرادمن «أمرهم» أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : (ان هذان لساحران) الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقاويل المذكورة ثم استقرت .اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستانف استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل : (قالوا ان هذان) الخ*

وجعل الضمير فى«قالوا» : لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمرا بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير « تنازعوا» والضمائر الذى بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد اهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المتمكنة وغيرها *

وقال الكوفيون: ان نافية واللام بمعنى إلا أى ماهذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرىء كذلك . وفى رواية عن أبى أنه قرأ (إن هذان إلا ساحران) . وقرىء (إن ذان) بدون هاء التنبيه (الا ساحران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبى وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرىء «ان ذان لساحران» باسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن .وشيبة .والأعمش . وطلحة . وحميد. وأيوب. وخلف فى اختياره.وأبو عبيد. وأبو حاتم . وابن عيسى الأصبهانى . وابن جرير : وابن جبير الانطاكى . والاخوان . والصاحبان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» بألف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ماأخرجه أبو عبيد فى فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سالت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرءان عن قوله تعالى «إن هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى « والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أختى هذا عمل الكتاب أخطؤا فى الكتاب، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطى .وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أولا انهم يلحنون فى الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ،ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط فى القرءان الذى تلقوه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يالوا جهدا فى حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطا وكتابته ،ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه،ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطا وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن*

وقد خرجت هذه القراءة على وجوه.الاول أن(إن)بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاخفش الصغير وأنشدوا قوله :

Marfat.com

بكر العواذل فى الصبو ح يلمنى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتنى اليك إن ورا كبها إذ قد قيل : فى البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها فى الخبر كذلك وحذف الجزءان لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها مايقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق و قيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى) وأيضا إن لام الابتداء لاتدخل على خبر المبتدأ

وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما فى قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه ، وذكرا أنه أجود ما سمعناه فى هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المؤكدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية فى قوله :

ورجع الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على فى الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ماذكر وجها لم يحمل نحو لعجوز شهربة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى ه ان محلا وان مرتحلا ه وان اجتمعا فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الايجاز والتاكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتنافى .

وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للاخر واجتماع الايجاز والأطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه « أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ » نعم لانزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا

الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن ومابعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشان موضوع لتقوية الكلام وماكان كذلك لايناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله :

إن من لام فى بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب

وقوله : إن من يدخل الكنيسة يوما ياق فيها جآذرا وظباء

Marfat.com

ضرورة أو شـــاذ إلا فى باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده فى كلام بنى على التخفيف فحذف تبعا لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها ، ثم يرد بحث دخول اللام فى الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخلة هى عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل ، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان لساحران) خبرها، وضعف بانه يقتضى وصل ها بان من اثبات الألف وفصل ها من « ذان » فى الرسم ومافى المصحف ليس كذلك ، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام.

الرابع : أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملا لها على المخففة وذلك كما أعملت المخففة حملا لها عليها فى قوله تعالى : « وإن كلا لما ليوفينهم » أوحطا لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب على بن عيسى . وفيه أن هـذا الالغاء لم يرد فى غير هـذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله . الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها . واختاره أبو حيان . وابن مالك . والأخفش . وأبو على الفارسى . وجماعة أنها الناصبة واسم الاشارة اسمها واللام لام الابتداء و « ساحران » خبرها ، ومجىء اسم الاشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالألف دائما قال شاعرهم :

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها
وموضع الخلخال من رجلاها بثمن نرضى به أباها

وقال الآخر : وأطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لنا باه الشجاع لصمما

وقالوا : ضربته بين أذناه ومن يشترى الحفان وهى لغة لكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب . وخثعم . وزبيد . وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائى . ولبنى العنبر . وبنى الهجيم . ومراد وعذرة . وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ماقبلها ألفا ، وابن الحاجب يقول إن « هذان » مبنى لدلالته على معنى الاشارة. وإن قول الأكثرين هذين جرا ونصبا ليس إعرابا أيضا.

قال ابن هشام : وعلى هـــذا فقراءة هذان أقيس إذ الأصل فى المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف « ساحران » اهـ . وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة فى شرح الرائية بان قولها : اخطؤا على معنى اخطؤا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان مالا يجوز من كل شىء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا .

وعن ابن عباس فى هذا الباب تشكل ظواهرها . ثم أخرج عن ابراهيم النخعى أنه قال : إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعنى أنه من إبدال حرف فى الكتابة بحرف كما وقع فى صلاة وزكاة وحياة . ويرد على هذا أنه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء فى ذلك . ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك فى السؤال لحنا اللهم إلا أن يقال : أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشته فى قول ابن جبير المروى عنه بطرق فى « والمقيمين الصلاة » هو لحن من الكاتب أو يقال : أراد به اللحن بحسب بادىء الرأى : وابن الأنبارى جنح إلى تضعيف الروايات فى

Marfat.com

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التى قيل فيها ماقيل فى القراءة . ولعل الخبر السابق الذى ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل فى ذلك لكن قال الجلال السيوطى : إن الجواب الأول الذى ذكره ابن اشته أولى وأقعد . وقال العلاء فيما أخرجه ابن الأنبارى وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لاتغيروها فان العرب ستغيرها أوقال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لايصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع ٥

والذى أجنح أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد بمافيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن فى الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرءان العظيم الذى وصل الينا بالتواتر من النبى ﷺ ولم يالوا جهدا فى اتقانه وحفظه ٥

وقد ذكر أهل المصطلح أن ممايدرك به وضع الخبر مايؤخذ من حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرءان أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أوصريح العقل حيث لايقبل شيء من ذلك التاويل أولم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى أعلم ٥

وقرأ أبو عمرو «إن هذين» بتشديد نون «إن» وبالياء فى «هذين» . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعى . والجحدرى . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إذجاء على المهيع المعروف فى مثله لكن فى الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام فان اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لاأجيزها وليس بشيء لأنه مشترك الالزام ولو سلم فكم فى القراءات ماخالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا ٥

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بِسِحْرِهِمَا ﴾ الذى أظهراه من قبل . ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره

﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى ٦٣ ﴾ أى بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لاطريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم ٥

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام . وحمل الاخراج على اخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة فى المغالبة والاهتمام بالمناصبة فلابد أن يكون الانذار والتحذير باشد المكاره وأشقها عليهم ، ولاريب فى أن اخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون فى ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الحبر لايصح ٥

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم . وحكى فلان

Marfat.com

طريقة قومه أى سيدهم، وكأن إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لاتباعهم كما يتبع الطريق. وأخرجا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكأنهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب واصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، قيل: إن تخصيص الاذهاب بهم مما لامزية فيه ليس بشئ، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب •

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدى الاذلال مأسور وهو كما ترى ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فازمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه منكم أحد وارموا عن قوس واحدة •

وقرأ الزهرى. وابن محيصن. وأبو عمرو. ويعقوب فى رواية. وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع. ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفى الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء. قال ابن هشام: إن أجمع يتعلق بالمعانى فقط وجمع مشترك بين المعانى والذوات. وفى عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس •

وفى المحكم أنه يقال: جمع الشئ عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء: إذا أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشئ ويتعدى بنفسه وبعلى تقول: أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الاصمعى: يقال جمعت الشئ إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا. وقال أبو الهيثم: أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ، وقال الفراء: فى هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ﴿ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ﴾ أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائين وادخل فى استجلاب الرهبة من المشاهدين. قيل: كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالة واحدة، وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط والباقى من بنى اسرائيل، وقيل: تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية، وقيل: خمسة عشر ألفا. وقيل: بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الاخبار فى ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به •

وقرأ شبل بن عباد. وابن كثير فى رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء. قال أبو على: وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامح: إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة فى

Marfat.com

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلى من قبلهم يؤكد لما قبله من الأمرين أى قد فاز بالمطلوب من غلب .فاستفعل بمعنى فعل كما فى الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما فى البحر .فاستفعل على بابه ، ولعله أبلغ فى التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا(لنحن الغالبون)أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود فى المغالبة *

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملهما فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى موسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

واعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا۟ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ماقالوا ذلك؟ فقيل قالوا : ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ وإنما لم يتعرض لاجماعهم واتيانهم مصطفين إشعارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ ﴾ أى ماتلقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ٦٥ ﴾ مايلقيه أو أول من يفعل الالقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم،وقيل:مراعاة للأدب معه عليه السلام.وأن مع مافى حيزها منصوب بفعل مضمر أى إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أومرفوع على أنه خبر لمبتدا محذوف أى الأمر إما القاؤك أو كوننا أول من القى. واختار أبو حيان كونه مبتدا محذوف الخبر أى القاؤك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل قال : ﴿ بَلْ أَلْقُوا۟ ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء فى شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإما أن نلقى وليبرزوا مامعهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفدوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه *

قيل وفى ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الامر ظنا منه أنه يستلزم تجويز السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصى : إفعل ماأردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أى ألقوا إن كنتم محقين.وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره *

وأنت تعلم أنه لاحاجة إلى ذلك ولا إشكال فان هذا كالأمر بذكر الشبهة لتنكشف.والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لايتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى معالا يلتفت اليه *

﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الالقاء كما فى قوله تعالى:(فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أى فالقوا فاذا حبالهم الخ . وهى فى الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة .وإذا فجائية وهى عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبى حيان وظرف زمان عند الرياشى وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيبويه ومختار

Marfat.com

أبى حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبى البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل ، وفى البحر إنما هى معمولة لخبر المبتدا الذى هو (حبالهم وعصيهم) إن لم نجعلها هى فى موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها فى موضع الخبر وجعلنا الجملة فى موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورابضا. والصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال : خرجت فاذا الأسد ، ونصب الأخفش فى الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال : خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا . وفى الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت فى بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة ، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل ، والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعى انتهى ، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى ، وعنى بقوله : هذا تمثيل أنه تصوير للاعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ . وماقيل : إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها. وضمير (اليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتعين ، وقيل : لفرعون وليس بشئ ، وأن وما فى حيزها نائب فاعل (يخيل) أى يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكأن ذلك من باب السيميا وهى علم يقتدر به على إراءة الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة فى الخارج ويكون ذلك على ماذكره الشيخ محمد عمر البغدادى فى حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسى فى وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوى فى بعض رسائله أن علم السيميا حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها فى الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها فى الحس وتكون صورا فى جوهر الهواء وهى سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيمياء معرب شيم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى . وماذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندى بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوى بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال : والسحر منه حقيقى . ومنه غير حقيقى ؛ ويقال له : الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى ، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا فى الحبال والعصى زئبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشى كشئ فيه حياة * ويروى أنه عليه السلام رآها كأنها حيات وقد أخذت ميلا فى ميل وقيل : حفروا الأرض وجعلوا فيها نارا ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت. وفى القلب من صحة كلا القولين شئ *

والظاهر أن التخييل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم ، وروى ذلك عن وهب *

وقيل : لم يحصل . والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لا حقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا ، وقرأ الحسن وعيسى (عصيهم) بضم العين وإسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما فى القراءة المشهورة وقرأ الزهرى . والحسن . وعيسى . وأبو حيوة وقتادة . والجحدرى . وروح . وابن ذكوان . وغيرهم (تخيل) بالتاء الفوقانية مبنيا للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصى. و(أنها تسعى) بدل اشتمال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه فى كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه * وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أى تتخيل وفيه أيضا ضمير ماذكر و (أنها تسعى) بدل منه أيضا. وقال ابن عطية :

Marfat.com

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلى الاندلسى فى كتاب الكامل : عن أبى السمال أنه قرىء « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وأنها تسعى نصب على المفعول به. ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفى ومن بنى « تخيل » للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء ، وروى الحسن بن يمن عن أبى حيوة « تخيل » بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسعى » مفعول به

﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ٦٧ ﴾ الايجاس الاخفاء. والخيفة الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم: إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا يأباه الايجاس ، وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل . وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه . وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ ﴾ أى لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهى على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ٦٨ ﴾ تعليل لما يوجبه النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبىء عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشىء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم ﴿ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ ﴾ أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك بيمينك ياموسى) ، وقال بعض المحققين: إنما أوثر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشانها وإيذانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شانها لا يحيط بها نطاق العلم نحو « فغشيهم من اليم ما غشيهم » ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

Marfat.com

عربى وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهى عن الخوف وتشجيعه عليه السلام *

وقال أبو حيان: عبر بذلك دون عصاك لما فى اليمين من معنى اليمن والبركة، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربى، وقيل: الابهام للتحقير بأن يراد لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذى فى يدك فانه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها. وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا مافعلت وهى على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، ومايحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين، وقيل: الأنسب على الأول الأول وعلى الثانى الثانى، وقوله تعالى ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه تلقيفا بالحذق باليد أو بالفم، والمراد هنا الثانى والتأنيث بكون ماعبارة عن العصا أى تبتلع ماصنعوه من الحبال والعصى التى خيل اليك سعيها، والتعبير عنها بماصنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير. وقرأ الأكثرون (تلقف) بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من (تتلقف).

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أى متلقفا أو متلقفة؛ وجملة الأمر معطوفة على النهى متممة بمافى حيز التعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التى منها أوجس فى نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية. وزعم بعضهم إن هذا صريح فى أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس فى معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بمايوجب إيمانهم وفيه تأمل *

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أوموصوفة أو مصدرية أى إن الذى صنعوه أو إن شيئا صنعوه أوإن صنعهم ﴿كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أى كيد جنس الساحر، وتنكيره للتوسل به إلى مايقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مرادا. واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافى حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره فى الذهن. وأجيب بأنه لاحاجة إلى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر موهوم لاحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق، وقيل: نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لايناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضا ينافى ذلك قوله تعالى فى آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل: إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر *

وقرأ مجاهد. وحميد. وزيد بن على عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة *

وقرأ حمزة. والكسائى. وأبو بحرية. والأعمش. وطلحة. وابن أبى ليلى. وخلف فى اختياره. وابن عيسى الأصبهانى. وابن جبير الانطاكى. وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله فى السحر صار نفس السحر. وقيل: على أن الاضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر. وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص. وهى على معنى اللام عند شارح الهادى

Marfat.com

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية . ويحمل فيما وجدت فيه على المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك *

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أى هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَىٰ ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما فى ذلك من تقوية التعليل للايذان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلى قال : وقال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : (ولا يفلح الساحر حيث أتى) قال لا يؤمن حيث وجد ، وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ فصيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما فى يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام *

روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته . وكأن هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا ، وفى التعبير بالقى دون فسجد اشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين ، وفيه إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الايمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى فى سجودهم منازلهم فى الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالالجاء إلى الايمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفى ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة فى سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هى له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا وقول السيد فى شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون عليهما السلام سهو . وأما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه فى سورة الأعراف تقديم فى الحكاية لتلك النكتة *

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول فى المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة *

Marfat.com

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون للسحرة ﴿ ءَامَنتُمْ لَهُ ﴾ أى لموسى كما هو الظاهر . والايمان فى الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة . وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال . انقاد له لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفى البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الأكثر نحو « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » . فما آمن لموسى الخ .(لن نؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فامن له لوط) ، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير امنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه ، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم ، وقيل : يحتمل أن يكون ضمير « له » للرب عزوجل ، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر ٥

وقرأ الأكثر (أآمنتم) على الاستفهام التوبيخى. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لافائدة الخبر أو لازمها ﴿ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ أى من غير إذنى لكم فى الايمان كما فى قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع ، وفرق الطيبى بين الاذن والأمر بان الأمر يدل على إرادة الآمر الفعل المأمور به وليس فى الاذن ذلك ﴿ إِنَّهُۥ ﴾ يعنى موسى عليه السلام ﴿ لَكَبِيرُكُمُ ﴾ لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به وأستاذكم ﴿ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ﴾ كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه . ثم استشعر أن يقولوا : أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله : (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شىء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف ، وقيل هى تعليل للمذكور قبل . وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لأقطعن ﴿ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ﴾ أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك . و(من) ابتدائية ٥

وقال الطبرسى : بمعنى عن أو على وليس بشىء . والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة . والجار والمجرور حسبما يظهر متعلق باقطعن ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيعا مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ما هو مبدأ حقيقة ، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية ، والمراد لأقطعنهما مختلفات فتامل ، وتعيين هذه الكيفية قيل للايذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة فى باب السياسة . ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للمنفعة ، وزعم بعضهم أنها أفظع ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ أى عليها . وإيثار كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها الاستمرارهم عليها باستقرار الظرف فى المظروف المشتمل عليه . وعلى ذلك قوله :

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة ... فلا عطست شيبان إلا باجدعا

Marfat.com

وفيه إستعارة تبعية . والكلام فى ذلك شهير . وقيل : لااستعارة أصلا لأن فرعون نفر جذوع النخل وصلبهم فى داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولايكاد يصح بل فى أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولاينافيه قوله تعالى : (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك فى الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير . وقرىء بالتخفيف فيهما ه

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ٧١ ﴾ يريد من نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره فى قوله تعالى (ماءمنتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبرى . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب فى شىء ، وإما لأن ايمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذى أشار اليه الضمير رب موسى عز وجل الذى آمنوا به بقولهم « آمنا برب هرون موسى » . (ولتعلمن) هنا معلق و (أينا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر فى موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو فى موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (أينا) مفعولا وهو مبنى على رأى سيبويه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد . والجملة صلة أى والعائد الصدر ، و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقى » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فان اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمروذ « أنا أحيى وأميت » وهو فى غاية البعد عند من له ذوق سليم . ثم لايخفى أن اللعين فى غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بمشاهد من انقلاب العصا حية ومالها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبته فاستغاث بموسى عليه السلام ولايبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قَالُوا ﴾ غير مكترثين بوعيده ﴿ لَن نُّؤْثِرَكَ ﴾ لن نختارك بالايمان والانقياد ﴿ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ من المعجزات الظاهرة التى اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجىء اليهم وان عم لأنهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر فى جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أى على الذى جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن فى صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما ه

﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا ﴾ أى أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ماجاءنا » وتأخيره لأن ما فى ضمنه مابة عقلية نظرية وما شاهدوه مابه حسية ظاهرة . وايراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم ايثارهم اياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين فى دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أى وحق الذى فطرنا لن نؤثرك الخ . ولامساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

Marfat.com

الجواب أيضا لما أن القسم لايجاب كما قال أبو حيان : بان الا فى شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنتم الخ . وقوله تعالى ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تهديده بقوله : لأقطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء اما بمعنى الايجاد الابداعى كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته، وماموصولة والعائد محذوف ٠

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ٧٢ ﴾ مع مابعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الأمر بالقضاء ، وما كافة و(هذه الحياة) منصوب بحملا على الظرفية لتقضى و القضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذبها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم أن وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف ٠

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا ﴾ التى اقترفناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لالايمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى نتأثر بما أوعدتنا به ٠

وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) اى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكراهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجه فى خطاياهم اظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الاكراه للايذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكراه ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقى من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر ٠

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين امنوا بموسى عليه السلام وهم الذين قالوا : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان ياخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم: (بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم: (إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل: وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر الساطان شخصا اكراه وإن لم يتوعده وإلى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَأَبْقَىٰ ٧٣ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثوابا

Marfat.com

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وابطال لما ادعاه اللعين، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصى ٥

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ٧٤ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التى من جملتها ماشاهدناه ﴿ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات ﴿ لَهُمُ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ٧٥ ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو ما فى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ماذكره أبو البقاء ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماأتيح لهم من الفوز بماذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير اليه من قرب من التفخيم ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ٧٦ ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصى بماذكر من الايمان والأعمال الصالحة ٥

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للمسارعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على مالادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح مافعل فرعون وحسن مافعل السحرة والأول أولى خلافا لما حسبه النيسابورى ٥

هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد ٥

وأجاب أهل السنة بانا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ماجاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ماسلككم فى سقر) إلى قوله سبحانه (وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لانسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لايحصل القطع بالوعيد مطلقا، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

(١) قوله وقد تقدم فى عدن كذا بخطه والأمر سهل (٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتامله

Marfat.com

وهو داخل فى عموم (من يأته مؤمنا قدعمل الصالحات) ولايخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهى لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لاقائل بالفرق فاذاقالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك فى العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف فى المؤمن والكافر ونفى المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور فى محله ه وعلى تقدير تسليم أن (من يأته مؤمنا) الخ لايعم مرتكب الكبيرة يقال إن قوله تعالى (فأولئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لابد أن تكون لغيرهم وماهم الا العصاة من أهل الايمان ه

ولقد أخرج أبوداود . وابن مردويه عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السما وإن أبابكر. وعمر منهم. وأنعما» ، واستدل على شمول (من يأته مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لااله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم ه

ثم ان العاصى إذادخل جهنم لايكون حاله كحال المجرم الكافر إذادخلها بل قيل إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم. وأحمد . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعنى جهنم - الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولايحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل فى قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم فى النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم ه

وقال بعضهم: إن تميتهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لايكون لهم شعور تام بالعذاب، ولايسلم أن ذكر المصدر ينافى التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولايصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميتهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لاأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عزوجل او نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى فى البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام فى نحو من عشرين سنة حسبما فصل فى سورة الاعراف ،وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها ه وأن إما مفسرة لما فى الوحى من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ،والتعبير عن بنى اسرائيل

Marfat.com

بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقى جل جلاله ، والظاهر ان الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلناك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَاضْرِبْ لَهُمْ ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لاضرب على الاتساع وهو مجاز عقلى والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبَسًا ﴾ أى يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره •

وقرأ الحسن (يبسا) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسها كاشياء يابسة كما قيل فى قول القطامى :

كأن قتود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل فى «نطفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباط لاطريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لافرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفى القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام فى البحر فانه لم يعهد طريقا لارطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه •

وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له فى ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» •

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه ، وقال : التقدير «فاضرب لهم» ، وضع طريق ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكًا ﴾ فى موضع الحال من ضمير « فاضرب » أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحمزة . وابن أبى ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى « أسر » ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الادراك أى اللحوق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرك بالتحريك فى الآية ما يلحق الانسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لا تخاف أن يدركك فرعون وجنوده من خلفكم ﴿ وَلَا تَخْشَىٰ ٧٧ ﴾ أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة فى قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أى وأنت لا تخشى ، وقيل:

Marfat.com

عطف على المجزوم والألف جيء بها للاطلاق مراعاة لأواخر الآى كما فى قوله تعالى «فاضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» أوهو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما فى قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولاترضـــاها ولاتملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولاينافى ذلك أنهم إنما ذكروا أولا مايدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع فى إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل ه

﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ ﴾ أى تبعهم ومعه جنوده على أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فأتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما فى قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثانى مقدر أى فأتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور فى موضع الحال أيضا ، وعن الأزهرى أن المفعول الثانى جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحوق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثانى جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيذانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل مأأمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده ه

وزعم بعضهم أن الايحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائى الجمعان . والظاهر الأول : روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفى رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكمى فقالت : أكون معك فى الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان فى خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فعظم فزع بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتى فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ٧٨ ﴾ أى علاهم منه وغمرهم ماغمرهم من الأمر الهائل الذى لايقادر قدره ولا يبلغ كنهه ه

(١) لايخفى أن هذه المبالغات مما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اهـ منه

Marfat.com

وقيل: غشيهم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة ، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده ، وقيل : لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير اليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل فى هلاكه والقرب ليس بداع قوى ، وقيل : الضمير الأول لفرعون وجنوده والثانى لموسى عليه السلام وقومه وفى الكلام حذف أى فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشىء كما لا يخفى . وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ماغطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة فى الابهام ، وقيل : المفعول «من اليم» أى بعض اليم ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول ؛ وقيل : هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ ﴾ أى سلك بهم مسلكا أداهم إلى الخسران فى الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا نارا ﴿ وَمَا هَدَىٰ ٧٩ ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهكم به كما ذكر غير واحد ، واعترض بأن التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لأنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك فى الواقع .

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف فى مثل ماهدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين فى نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية فى الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها فى الاخبار على أتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم ، وقال العلامة الطيبى: توضيح معنى التهكم أن قوله تعالى « وماهدى » من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم فى قوله «وما أهديكم الا سبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى ، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير ، وقيل : المراد وماهداهم فى وقت ما ويحصل بذلك المغايرة لأنه لا دلالة فى الجملة الاولى على هذا العموم والاول أولى ، وقيل : هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى فى نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالدينى منهما، وبأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوى. وجعلهما عبارة عن الاضلال فى البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم .

واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالقا للكفر لأنه تعالى شانه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحدا بشىء يذم إذا فعله . وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿ يَابَنِى اسْرَائِيلَ ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية مما أفاض .

وقيل : انشاء خطاب للذين كانوا منهم فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بآبائهم اصالة وبهم تبعا ، وتعقب بانه يرده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السياق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على « أوحينا» أى وقلنا يابنى اسرائيل ﴿ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم

Marfat.com

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة. وقرأ حمزة. والكسائى. والأعمش. وطلحة «أنجيتكم» بتاء الضمير ﴿ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف. وقرئ بالجر وخرجه الزمخشرى على الجوار نحو هذا جحر ضب خرب. وتعقبه أبو حيان بأن الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغى أن لا تخرج القراءة عليه وقال: الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه، وقوله: وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال: وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجى عن الراغب. وابن مالك فى شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية. ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول ـ واعدنا ـ على الاتساع أو بتقدير مضاف أى اتيان جانب الخ. والى هذا ذهب أبو البقاء. وإذا كان ظرفا فالمفعول مقدرا أى وواعدنا كم بواسطة نبيكم فى ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز فى النسبة. وفى ذلك من ايقاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا (وواعدتكم) بتاء الضمير أيضا. وقرئ (ووعدناكم) من الوعد *

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ٨٠ ﴾ الترنجبين والسمانى حيث كان ينزل عليهم المن وهم فى التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السمانى فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه *

﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع *

وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرلهم وإتماما للنعمة عليهم، وقرأ من ذكر آنفا (رزقتكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب درء المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم فى نحورهم علم قدر هذه النعمة، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سبيلا الينا، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف فى وجه المنافع، وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾ أى فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصى الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق، وقيل: أى لا تدخروا *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ جواب للنهى أى فيلزمكم غضبى ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو فى الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ٨١ ﴾ أى هلك

Marfat.com

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل فى الهلاك للزومه له ،وقيل : أى وقع فى الهاوية واليه ذهب الزجاج ٠ وفى بعض الآثار أن فى جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى فى جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصلى إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه ٠

وقرأ الكسائى « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل» بضم اللام الاولى وهى قراءة قتادة . وأبى حيوة والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة فى (يحلل) فضم ،وفى الاقناع لأبى على الاهوازى قرأ ابن غزوان عن طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا، وفى كتاب اللوامح قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعله ضمير الطغيان و(غضبى) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه، ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما فى الكشاف ٠

وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقى بالكسر فقط، والغضب فى البشر ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفى الحديث «اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز شأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفى الاتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ ﴾ كثير المغفرة ﴿ لِّمَن تَابَ ﴾ من الشرك على ماروى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصى التى من جملتها الطغيان فيما رزق ﴿ وَآمَنَ ﴾ بما يجب الايمان به . واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أى عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض ﴿ ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴾ أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروى عن الحبر ٠ والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) ٠

وقال الزمخشرى : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخى باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد مابين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاو العلى وثبات (١) ولكن قليل فى الرجال ثبات

(١) فى نسخة حركات اه منه

Marfat.com

وقيل : المراد ثم عمل بالسنة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن لعمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة. كالعجب والحسد. والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذى يقوى فى معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق فى شئ من الأشياء فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح ، وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يجئ بولايتنا لأكبه الله تعالى فى النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بانه عز وجل اعلم بنى اسرائيل باهل البيت واوجب عليهم ولايتهم اذ ذاك ولم يثبت ذلك فى صحيح الأخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبى ﷺ قال له « ياجارود ليلة أسرى بى إلى السماء اوحى الله عز وجل إلى أن سل من ارسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قلت: علام بعثوا؟ قال: على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدى وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه • ولهم اخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة فى ذكرها الا التطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة وقصارى مايفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣﴾ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقلنا له أى شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم. والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشرى النقباء السبعون. والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم. والاستفهام للانكار ويتضمن كما فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو ايهام اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيصة فى نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم، وقوله تعالى :

﴿قَالَ هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ٨٤﴾ متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال: انهم لم يبعدوا عنى وإنما تقدمت عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ماذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على. ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام فى الركوع

Marfat.com

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الانكار بما محصله انهم لم يبعدوا عني وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خبير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تاخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمنا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لوطا فقال سبحانه (واتبع أدبارهم) فامره عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أعفل هذا الامر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارعة إلى الميعاد وذلك شان الموعود بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسرع من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى ه

وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه انكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذي يلوح بالبال أن يكون المعنى أي شيء أعجلك منفردا عن قومك، والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأني أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثري)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتتميم له اه وهو عندي لا يخلو عن حسن ه

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شان الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (اليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم اشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم و(على أثري) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثري) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثري) صلته وهو مذهب كوفي ه

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاى» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاى» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

Marfat.com

رضى الله تعالى عنهما «على إثرى» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائى «أثرى» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفى الكشاف إن «الأثر» بفتحتين أفصح من «الاثر» بكسر فسكون، وأما الأثر فسموع فى فرند السيف مدون فى الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر غريب ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر فى وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم الى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال لربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ أى اختبرناهم بما فعل السامرى أو أوقعناهم فى فتنة أى ميل مع الشهوات ووقوع فى اختلاف ﴿مِنْ بَعْدِكَ﴾ من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥﴾ حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم الى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كملت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اخلافه ميعادكم الا لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ماقيل ستمائة ألف مائجا منهم من عبادة العجل الا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤت بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم فى الموضعين المتخلفين لتعين ارادتهم هنا، والمعرفة المعادة عين الأولى. ومعنى «هم أولاء على أثرى» هم بالقرب منى ينتظرونني *

وتعقبه فى الكشف بانه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام على أنا لنا أن نقول: هى عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس فى الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فى القرآن انتهى. وما ذكره من نفى النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه *

وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثرى) على إرادة المتخلفين فى الأول أيضا نقله الطبرسى عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على دينى ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغى عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم *

وفى إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك. وأما قول الخفاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أى أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامرى إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة فى ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

Marfat.com

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفى الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضى لاعتبار تحققه فى علم الله تعالى ومشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامرى كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع. والسامرى عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بنى اسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية فى الشام يعرفون بالسامريين ، وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام ، وقيل : ابن عمه ، وقيل : كان علجا من كرمان ، وقيل: كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الايمان وكان جاره ●

وقيل : كان من عباد البقر وقع فى مصر فدخل فى بنى إسرائيل بظاهره وفى قلبه عبادة البقر .واسمه قيل موسى بن ظفر ، وقيل : منجا ، والأول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته فى غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه فى واحدة لبنا وفى الأخرى عسلا ، وفى الأخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال :

إذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت عقول مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الايمان ويبطن الكفر ، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ماستوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لاعقيب الاخبار المذكور فسببية ماقبل الفاء لمابعدها إنما هى باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لايذهب الوهم إلى كونه عند الاخبار المذكور كما إذا قلت: شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فان أحدا لا يرتاب فى أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وان سببية الدعاء باعتبار وصف انسلامة لاباعتبار نفس الرجوع كذا فى ارشاد العقل السليم وهو مما لاينتطح فيه كبشان .والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ماوقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولايدله بدفعها ●

وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجبائى مثلهما على مافاته متحيراً فى أمر قومه يخشى أن لايمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل :فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟فقيل قال : ﴿يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمزة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وآكده أى وعدكم ﴿وَعْدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره .والمراد بذلك اعطاء التوراة التى فيها هدى ونور ، وقيل : هو ماوعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الأيمن ومابعد ذلك من الفتوح فى الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته ●

Marfat.com

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التى وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى ،ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثانى محذوف،والفاء فى قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير اصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم،واختار جمع الأول وأل فى العهد له، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أى أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أوزمان المفارقة للاتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ ﴾ أى يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لايقادر قدره كائن ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى من مالك أمركم على الاطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل مايكون مقتضيا له ٭

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِى ٨٦ ﴾ لترتيب مابعدها على كل من الشقين ،والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم فان اخلافهم الوعد الجارى فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم إياى بالثبات على دينى إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل مايكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم إياى بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين ٭

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أى فوجدتم الخلف فى موعدى اياكم بعد الأربعين،وفيه أنه لايساعده السياق ولا السباق أصلا ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول الا أن المراد منه وعدهم اياه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدلت المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامرى » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجه ولا يخفى مافيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أى وعدنا اياك الثبات على دينك ، وايثاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا ٭

﴿ بِمَلْكِنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون انا ولو خلينا وأنفسنا ولم يسول لنا السامرى ماسوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة «بملكنا» بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش وطلحة . وابن أبى ليلى . وقعنب بضمها . وقرأ عمر رضى الله تعالى عنه «بملكنا» بفتح الميم واللام قال فى البحر:أى بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال: معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وإنما أخلفناه بنظر أدى اليه مافعل السامرى ،والكلام على حد قوله تعالى (لايسالون الناس الحافا) . وقول ذى الرمة :

لاتشتكى سقطة منها وقد رقصت ... بها المفاوز حتى ظهرها حدب

ومفتوح الميم مصدر ملك ،والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا انفسنا ومكسور

Marfat.com

الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل فى الأمور التى يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر فى هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الأحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين فى عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالبا لما أنه يلبس فى الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه فى حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لا لم تحل لاحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة فى كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ماروى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل فى قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه فى أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاخفاء الحال عنه عليه السلام مما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلا لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضا فاستعاروها وخرجوا بها *

وقد يقال : ان أموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (لم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم فى قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملكهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : « أحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى » لجواز أن يكون المراد به أحلت لى الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك أوزارا إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم فى أنفسهم أو لالقاء السامرى الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظرا ما يأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لأوزارا ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على اطلاقه *

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَذَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها فى النار كما تدل عليه الأخبار . وقيل : أى ألقيناها

(١) قوله كم تركوا الخ كذا بخطه والتلاوة فاخرجناهم من جنات الخ اه

Marfat.com

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلا ﴿ فَكَذَٰلِكَ ﴾ أى فمثل ذلك ﴿ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ٨٧ ﴾ أى ماكان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضا يلقى ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى ان شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى والقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا القى التربة،وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال: المعنى فمثل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامرى الينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام: إنكم قد حملتم أوزارا من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم نارا فقال لهم : اقذفوا مامعكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامرى ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يانبى الله ألقى ما فى يدى ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام الا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقذفه فيها فقال : كن عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضا أن بنى اسرائيل استعاروا حليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام :اجمعوا هذا الحلى حتى يجىء موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامرى عليه القبضة ﴿ فَأَخْرَجَ ﴾ أى السامرى ﴿ لَهُمْ ﴾ للقائلين المذكورين ﴿ عِجْلًا ﴾ من تلك الاوزار التى قذفوها، وتأخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿ جَسَدًا ﴾ أى جثة ذا لحم ودم أوجسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحمر كالجسد، وكذا قوله تعالى ﴿ لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ نعت له،والخوار صوت العجل،وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بناء على ماأخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبى ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذى وعده فبينما هو يناجى ربه إذ سمع خلفه صوتا فقال : إلهى إنى أسمع خلفى صوتا قال :لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلهم؟ قال : أضلهم السامرى قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال : إلهى هذا السامرى صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزتك ماأضل قومى أحد غيرك قال:صدقت ياحكيم الحكماء لا ينبغى لحكيم أن يكون أحكم منك** وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال: يارب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال: ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال: يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال:

Marfat.com

ياموسى ياراس النبيين ويا أبا الحكماء إنى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال : كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضة وقال : كن عجلا جسداً له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿ فَقَالُواْ ﴾ أى السامرى ومن افتتن به أول ما رآه ، وقيل : الضمير للسامرى، وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه ، وفيه بعد ٠

﴿ هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ٨٨ ﴾ أى فغفل عنه موسى وذهب يطلبه فى الطور، فضمير نسى لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس . وقتادة . والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسى موسى عليه السلام ، وعن ابن عباس أيضا . ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والاخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى مافى الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريراً له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال؛ والاخبار بالاخراج ومابعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقيل فاخرج لنا، والحمل على أن عدولهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة ، وأما ماقيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا : ماوجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فاخرج لهم ماأخرج وقال ماقال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده ، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقذفناها وما بعده من قوله تعالى : (فكذلك ألقى السامرى) إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر ٠

هذا وقرأ الأعمش (فنسى) بسكون الياء ، وقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ ﴾ إلى آخره إنكار وتقبيح من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لايشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ، ولعمرى لو لم يكونوا فى البلادة كالبقر لما عبدوه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون ﴿ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ أى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله ٠

وقرأ الامام الشافعى . وأبو حيوة . وأبان . وابن صبيح . والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أن هى الناصبة لا المخففة من الثقيلة ، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ماذكره الرضى . وجماعة من أن

Marfat.com

الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما يدل على يقين أوظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ماليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عدميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم ، وقيل: إن الناصبة لاتقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنبارى وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر ، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه فى حيز الرؤية أى فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويجلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه ٥

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ معما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان مكابرتهم لقضية العقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات ، وإلى اعتبار المضاف اليه قبل ماذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامرى هذا الهكم والهموسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعا لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى « أفلا يرون » ولقد قال » واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك ٥

وجوز العلامة الطيبى فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن فى إيثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة فى ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم ، و كونها فى موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجهة الانكار أى أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُم بِهِ﴾ أى أوقعتم فى الفتنة بالعجل أو أضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة (إنما) فى أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره ، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل. والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق . وفى ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . و كذا على ماقيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم. وتعريف الطرفين لافادة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لاغير ٥

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو فى رواية (وأن ربكم) بفتح الهمزة، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أى والامر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على ماسر ، وقال أبو حاتم: التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعونى. وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

Marfat.com

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوا أَمْرِى ٩٠﴾ لترتيب ما بعدها على ماقبلها من مضمون الجملتين أى إذا كان الامر كذلك فاتبعونى وأطيعوا أمرى فى الثبات على الدين ٠

وقال ابن عطية: أى فاتبعونى إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى اليه. وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وماواعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم اليه، وقيل:- ولايخلو عن حسن- أى فاتبعونى فى الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ماعرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿قَالُوا﴾ فى جواب هرون عليه السلام ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ﴾ أى لانزال على عبادة العجل ﴿عَاكِفِينَ﴾ مقيمين ﴿حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ٩١﴾ الظاهر من حالهم انهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لاستحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق فى أذهانهم قول السامرى: (هذا الهكم واله موسى فنسى) فغيروا برجوعه بطريق التعلل والتسويف وأضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم: (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده ٠

وقال الطيبى: إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحمق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمروذ فى جواب الخليل عليه السلام (أنا أحيى وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التغيى على أن- لن- لاتفيد التأبيد لأن التغيى لايكون الاحيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به ٠

وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لايدعى انها تفيده فى كل الموارد وهو ظاهر ، وفى بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام فى اثنى عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفى رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ماقال وسمع منهم ماقالوا ٠

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعنى قوله تعالى (ماأخلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ماشاهد منهم ماشاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿يَاهَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ أى تتبعنى على أن (لا) سيف خطيب كما فى قوله تعالى (مامنعك أن لاتسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتتبعنى، ورد بأن مابعد- أن- لايعمل فيما قبلها، وأجيب بان الظرف يتوسع فيه مالم يتوسع فى غيره وبان الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى فى الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : فى الاصلاح والتسديد ولايساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى مامنعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

Marfat.com

رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد فى الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعى ترك ذلك الأمر المكروه له الذى يوجب مفارقته وهذا ظاهر لاغبار عليه عند من انصف ه

فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلأن لاتزجرهم مفارقته إياهم عنه أولى على مافيه لايرد على ماذكرنا، ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك ليقال: إنه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال على بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشئ مستلزم للحمل على مقابله ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ٩٣﴾ بسياستهم حسب ماينبغى فان قوله عليه السلام (اخلفنى فى قومى) بدون ضم قوله (وأصلح ولاتتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضراً وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لساسهم على أبلغ وجه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألم تتبعنى أو اخالفتنى فعصيت أمرى ﴿قَالَ يَابْنَؤُمَّ﴾ خص الأم بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين ه

وقرأ حمزة . والكسائى (يابن أم) بكسر الميم ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ أى بشعر رأسى فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتى) على معنى بشعر لحيتى أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية فى الشعر النابت على العضو المخصوص، وظاهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك .روى أنه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديداً متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير فى هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التاديب ففعل به مافعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لايخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعتقده مسلم والثانى لايزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لاطائل تحته ه

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازى (بلحيتى) بفتح اللام وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهى بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر فى المصلحة أى خشيت لوقاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبىء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذى لا يرجى بعده الاجتماع ه

﴿وَلَمْ تَرْقُبْ﴾ أى ولم تراع ﴿قَوْلِي ٩٤﴾ والجملة عطف على (فرقت) أى خشيت أن تقول مجموع الجملتين

Marfat.com

وتنسب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، ويجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراع قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنى رأيت الاصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياى إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من أن يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مايدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم ترقب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت ان تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فما ذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ماحكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا ﴿ فَمَا خَطْبُكَ يَاسَامِرِىُّ ٩٥ ﴾ أى ماشأنك والأمر العظيم الصادر عنك ، وماسؤال عن السبب الباعث لذلك ، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفى الصحاح الخطب سبب الأمر *

وقال بعض الثقات : هو فى الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا : ماخطبك ؟ فمعناه ماطلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يساله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شانك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشان بان الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل فى المكاره دون الشان ثم قال فكانه قيل مانحسك وماشؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى *

وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أيها المرسلون) ولا يتاتى فيه ماذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ماحملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بما خاطبت * وفعلت معهم مافعلت وليس بشىء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل * وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم *

﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيبا له عليه السلام ﴿ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ﴾ بضم الصاد فيهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لمالم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشىء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل: بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقلما يقال: بصرت فى الحاسة اذا لم يضامه رؤية القلب اه *

Marfat.com

وقرأ الأعمش . وأبو السمال «بصرت» بكسر الصاد (بمالم يبصروا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد «بصرت» بضم الباء وكسر الصاد «بمالم تبصروا» بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول ه

وقرأ الكسائى . وحمزة وأبو بحرية . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . وابن سعدان . وقعنب «بمالم تبصروا» بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه. وقيل: له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل فى قوله تعالى «رب ارجعون» وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبى فى سر العربية ،فاذكره الرضى من أن التعظيم انما يكون فى ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وان تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتى ان شاء الله تعالى من قوله : «وكذلك سولت لى نفسى» تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لاتليق بشأنه ولابمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب مايتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته فى غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى فى روعه أنه لايلقيها على شىء فيقول : كن كذا الا كان ه

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطىء فرسه قبضة من التراب . وفى بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فاخذ من موطئه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل: لاحاجة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام ه

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الالهية تأكيدا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذه

والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ،وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لايؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولايقولون :نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لاعلى مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لاتعتبره المرة كما لايخفى ه

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحميد (قبصت) قبصة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثانى الاخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء للاكل بجميع الفم والقضم بالقاف للاكل باطراف الاسنان .وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل ه

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للمضوغ ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أى ألقيتها فى الحلى المذاب . وقيل : فى جوف العجل فكان ماكان ه

Marfat.com

﴿ وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ٩٦ ﴾ أى زينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشىء آخر من البرهان العقلى أو النقلى أو من الالهام الالهى . هذا هو ماذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهانى ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمتثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فنبذتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ماقول الأمير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (ياأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بانه أقرب إلى التحقيق . ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم ير له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذا شانه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم اليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لا سيما إن قلنا بصحة ماروى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة . وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما ألقى فى روعه أنه لا يلقيه على شىء فيقول كن كذا الا كان كما فى خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبان ماذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل مايلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا . وبان المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يجهله المرسل اليهم قيض الله تعالى ولا بد من يبين حقيقة

Marfat.com

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى او نحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التاثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعن سبب أو عن سبب خفى على يد مدعى الالوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ماتقدم . وبان ماذكر من بعد الكفر والاضلال من السامرى بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام فى غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامرى بابعد من كفر فرعون وقد رأى مارأى . ويرد على ماذكره أبو مسلم مع مخالفته للماثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأى فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . وارادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وأن نبذ ماعرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس فى شىء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ماذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق *

وزعمت اليهود أن ماألقاه السامرى كان قطعة من الحلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها فى عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم فى أعناق أطفالهم التمائم وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شىء من الآيات أو الاسماء أو الطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلى بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل فى مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يجىء عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث فى تعويذ وعلقه فى عنق يوسف عليه السلام *

وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصى هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ماتقدم فى أحسن القصص فى قوله تعالى «اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبوه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهانى الذين ينبذون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿فَاذْهَبْ﴾ أى من بين الناس ، وقوله تعالى ﴿فَإِنَّ لَكَ فِى الْحَيَوٰةِ﴾ إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (فى) متعلقة بالاستقرار العامل فى (لك) أى ثابت لك فى الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ماهو مبتدأ معنى أعنى قوله تعالى ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها . ولا يظهر مايشفى الخاطر فى وجه تعليق العلامة أبى السعود - إذ - فى قوله تعالى (ماعنك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعنى) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (فى الحياة) فيما بعدها أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجىء اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الا حم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومؤاكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

Marfat.com

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجىء إلى الحرم ومن الوحشى النافر فى البيداء . وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسى عن ابن عباس أن المراد أذلك ولولدك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامرى إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائى ما تقدم من حديث عرو الحمى عند الماس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم فى البرية لايجد أحدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو مبنى بلا التى لنفى الجنس وأريد بالنفى النهى أى لاتمسنى ولاأمسك. وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وابن أبى عبلة . وقعنب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم فى الظباء إن وردت الماء فلاعباب وإن فقدته فلاأباب. وهى كما قال الزمخشرى وابن عطية أعلام للمسة والعبة والأبة وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرهط السامرى وقوله ألا لايريد السامرى مساس

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولاداخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون أولايكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لاأقول مساس ●

وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كنزال . والمراد نفى الفعل أى لاأمسك والسر فى عقوبته على جنايته بماذكر على ماقيل : إنه ضد ماقصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعزروه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معبأة ●

وقيل : لعل السر فى ذلك مابينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شىء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على مافى البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع مايقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن لايكلموا ولايخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم .ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجىء إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى فى الآخرة ﴿ لَّن تُخْلَفَهُ ﴾ أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ماعاقبك فى الدنيا ●

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجبنته إذا وجدته جبانا .وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليلة ليزودا فمضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود .والمعنى

Marfat.com

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفى اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لابد أن تصادفه، وعلى الرواية الثانية وان لك موعدا لايدفع قول لامساس فافهم •

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن نخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جنى : أى لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ﴾ أى معبودك ﴿الَّذِى ظَلْتَ﴾ أى ظللت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش فحذفت اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولايكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس فى كل مضاعف العين واللام فى لغة بنى سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس فى المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة •

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وابن يعمر بخلاف عنه ايضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام اليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجىء الفعل فى بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما فى الكسر ﴿عَلَيْهِ﴾ أى على عبادته ﴿عَاكِفًا﴾ أى مقيما، وخاطبه عليه السلام دون سائر الماكثين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس، ويؤيده قراءة الحسن . وقتادة . وأبى جعفر فى رواية . وأبى رجاء . والكلبى (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فان الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر فى أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما فى مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) •

وجوز أبو على أن يكون نحرق مبالغة فى حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحميد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر فى رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر فى أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية •

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا فى تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفى : تفريقه بالمبرد لريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الا كسيرية أو نحو ذلك ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ﴾ أى

Marfat.com

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِى ٱلْيَمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس ه

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شىء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى واظهار لغباوة المفتتنين ، وقال فى البحر بيانا لسر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ماقامت به الحياة وأن أموال القبط قذفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى مافيه ه

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتاوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عزوجل ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شىء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشىء هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الحكم الذى وسع كل شىء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا ه

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أى جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شىء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغى أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلا وبهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبى ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما مر من أنباء الأمم السالفة . والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لا ناقصا عنه ، و(من) فى (من أنباء) إما متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء ه

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيره عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقدم تحقيق ذلك ه

Marfat.com

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنْ لَّدُنَّا ذِكْرًا ٩٩﴾ كتابا منطويا على هذه الأقاصيص والاخبار حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكرا للتفخيم، وتأخيره عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع مافيه من نوع طول بما بعده من الصفة ٥

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرا) وليس بذاك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب اليه الجمهور؛ وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أي بيانا وما آله ماذكر، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو موصولة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ١٠٠﴾ أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه ٥

والوزر في الأصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظرا إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل. ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظرا إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أوجزاء إثم ليس بذاك. وقرأ فرقة منهم داود ابن رفيع «يحمل» مشددا الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لا أنه يحمله طوعا ويكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ أي في الوزر المراد منه العقوبة *

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار مما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ١٠١﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بئس وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييز الاعلى وزرا لأن فاعل بئس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولام «لهم» للبيان كما في سقيا له «وهيت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل وأحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم *

وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

Marfat.com

بذلك بعد ماتقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبى من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على ان (حملا) تمييز واللام فى (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة فى الاختصاص النافع والفعل فى الحديث الضار، والقول بازديادها كما فى (ردف لكم) أو الحمل على التهكم تحمل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ماذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان فى كونه معنى حقيقيا نظر، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أى قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم فى يوم القيامة وفيه ما فيه ●

﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ ﴾ منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحميد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الآمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن مايصدر من العظيم عظيم أو للنافخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرئ (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عباض فى جماعة (فى الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ فى الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما فى القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق ●

وأجيب بأنه لانسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا والحق تفسيره بالقرن الذى ينفخ فيه ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ ينفخ فى الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أى ويحشر الله تعالى المجرمين ﴿ زُرْقًا ﴾ حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية فى التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشىء بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابغضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا فى وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته ... بكفى سبتى أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما فى قوله:

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعبر ... الاكل ضبى من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ماروى عنه وعميا فى آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

Marfat.com

لحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا. وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها ، ووجه الجمع عليه ظاهر ، وعن الأزهرى المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق ، وقيل : يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق ، وقوله : * فلما وردنا الماء زرقا جمامه * ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ماسمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *

﴿ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع ، والجملة استئناف لبيان مايأتون ومايذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين) ، وقوله تعالى : ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم فى القبور ﴿ إِلَّا عَشْرًا ١٠٣ ﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأمثل والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا ، ومنه ماجاء فى الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم بهذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا : قد بعثتم وما لبثتم فى القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا ، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم فى الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام فى قضاء الأوطار واتباع الشهوات ، وتعقب بأنهم فى شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ماتقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) صريح فى أنه اللبث فى القبور وفيه بحث* وفى مجمع البيان عن ابن عباس . وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً ﴾ أى أعدلهم رأيا وأرجحهم عقلا و(إذ) ظرف يقولون ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ١٠٤ ﴾ واحدا وإليه ينتهى العدد فى القلة* وقيل : المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد إلا زمنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم فى التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفظاعة الأمر وشدة العذاب *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ماأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة ، وقيل : جماعة من ثقيف ، وقيل : أناس من المؤمنين ﴿ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ١٠٥ ﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للمسارعة إلى إزالة ما فى ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكرى الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد فى الأرض والسموات أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم مايقضى بفساد الاعتقاد *

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكرى البعث، ومن هنا قال الأمام: إن مقصود السائلين الطعن فى الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان فى

Marfat.com

هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما تاخيره فى المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء فى الامر بالجواب فى قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك ، وقال فى موضع آخر : إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر ﷺ أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كانه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال فى الحال من غير تاخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر ، ودلالة الجواب على نفى ذلك من جهة أن النسف ممكن لأنه ممكن فى كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا فى حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف انتهى *

واعترض بان عدم جواز التغير والنسف إنما يسلم فى حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك ، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن فى كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزمانى وإن لم يعلموا مبدأ معينا لحدوثها فتامل ، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا فى عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية فى أربعة مواضع فى هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعه أيان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ماذكر من الاصولية غير ظاهر ، وعلى تقدير ظهور ذلك فى الجميع يرد السؤال عن سر اقتران الأمر بالجواب بالفاء فى بعضها دون بعض *

وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم فى حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقق القائل بالقدم الزمانى للروح بناء على أنها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه ، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كانه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال فى البين مانعة عن ذلك فتى قلتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها ؟ فاجيب بان الجبال تنسف فى ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت ، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة ، والآيات التى لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذواق ، وقال النسفى وغيره: الفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا سالوك عن الجبال فقل ، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع فى قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسالونك متمحض للاستقبال ، واستبعد ذلك أبو حيان ، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قريشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه ، وقال الخفاجى: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة إلى أن الجواب معلوم له ﷺ قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى *

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح ، وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له ﷺ قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغى أن يلتفت اليه *

Marfat.com

ومما يضحك الثكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها فى الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز ومالا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقلى لذلك من باب التحميض وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض ، وأمر الفاء فى قوله تعالى ﴿ فَيَذَرُهَا ﴾ ظاهر جدا ، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهى مقارها ومراكزها أى فيذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف ماتتأ منها ونشز واما للارض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦ ﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحا واحدا والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهرى : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع فى أكف الاماء

وقال ابن الاعرابى : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقواع وقيعان . والصفصف الارض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التى لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿ لَا تَرَى فِيهَا ﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿ عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧ ﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها إلا بالبصيرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فالحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما فى الجمهرة وغيرها .

واختار المرزوقى فى شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فمصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضا ، والأمت النتو ، والتنكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفى رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتا رابية . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلظ مكان ويدق مكان ، وقيل: الأمت فى الآية العوج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة .

Marfat.com

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لامانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .

وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل فى شهر رمضان، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ،وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بماقبله . وعليه فقوله تعالى (ويسألونك) الخ استطراد معترض ومابعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس. والمراد بالداعى داعى الله عز وجـــل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور فى فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض الى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة فى ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى: (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عزوجل والأول أصح.

﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه، وهذا كما يقال: لاعصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لاعوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لاعوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشىء ، والجملة فى موضع الحال من الداعى أو مستانفة كما قال أبو البقاء ، وقيل: ضمير (له) للمصدر ، والجملة فى موضع الصفة له أى اتباعا لاعوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لاشك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز فى ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ١٠٨﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفى، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع، وفى رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج، ومنه قول الشاعر : • وهن يمشين بنا هميسا • وذكر أنه يقال للاسد الهموس لخفاء وطئه فالمعنى سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم إذ يقع ماذكر من الأمور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ،والمراد لاتنفع الشفاعة من الشفعاء أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ﴾ فى الشفاعة • ﴿لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

Marfat.com

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أي ورضى لأجله قول الشافع وفي شانه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شانه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورها عن الشفعاء المتصدين للشفاعة للناس كقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ٥

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أي إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شيء ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة ممن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورها حين لم يأذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم ٥

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي، وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جدا ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام في ذلك ٥

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أي لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل ويقتضي صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفي العلم على طريق الاحاطة ٥

وقال الجبائي : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لا على التعيين ٥

﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أي ذلت وخضعت خضوع العناة أي الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى :﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أي عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لا معترضة لأنها

Marfat.com

فى مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشرى والتقابل المعنوى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى ه

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى قوله تعالى :(وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن ال للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصى مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب .وقد تقدم لك معنى الحى القيوم فى آية الكرسى. والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسيم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلما » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الايمان به .والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقى أى نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة .روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيآته ولا أن يهضم فينقص من حسناته .والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه اريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفى الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفى أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما ه

وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى اياه عن الظلم أو الهضم ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ماقيل انه لا يازم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ، ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وماقيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم ان ظاهر كلام الجوهرى انه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثى :

ان الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم

وممن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحميد (فلا يخف » على النهى .قال الطيبى قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار ه

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ عطف على «كذلك نقص» والاشارة إلى انزال ماسبق من الآيات المتضمنه للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

Marfat.com

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا فى العقول حاضرا فى الاذهان ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على مافيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أى كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالا قيدا للانزال خلاف الظاهر جدا *

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام فى لعل، والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصى بالفعل ﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ١١٣ ﴾ أى عظة واعتبارا مؤديا فى الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ماسمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصى، ولما كانت أمرا يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولايخفى بعد تفسير التقوى بملكتها على أن فى القلب من التعليل شيئاً *

وفى البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفى قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصى والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ماقيل للتنويع، وفى الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية. والامام ذكر فى الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل مالاينبغى أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم إلى فعل ماينبغى فالكلام مشير أيضا إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثانى أن المعنى أنزلنا القرآن لينقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا، ولايخفى أن هذا ليس بشىء، وقال الطيبى: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أى فصيحا ناطقا بالحق ساطعا ببيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكر فى آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب، فنى الآية لف من غير ترتيب وهى على وزان قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لايخلو عن حسن فتأمل *

وقرأ الحسن (أويحدث) بسكون الثاء، وقرأ عبد الله. ومجاهد. وأبو حيوة. والحسن فى رواية. والجحدرى. وسلام (أو نحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرىء القيس:

اليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل

وقول جرير:

سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى ولايعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف فى القرآن من الوعد والوعيد والاوامر والنواهى وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لايكون انزال قرآنه الكريم منتهيا إلى غاية الكمالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصى، ولفعلهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه، وفى وصفه تعالى بقوله

Marfat.com

سبحانه ﴿ ٱلْمَلِكُ ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده مايدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لايحيد عنها الامخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿ ٱلْحَقُّ ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشىء على ماتقتضيه الحكمة *

وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لايحوم حول حماه الباطل بوجه وأن المحق من أقبل عليه بشراشره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ ﴾ أى يتم ﴿ وَحْيُهُۥ ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام اياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبى أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لمافيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملكوت ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولاتعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرءان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع مابعدها ، ونزل عليه أيضا (لاتحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿ وَقُل ﴾ أى فى نفسك ﴿ رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرءان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسرارا ورموزا وعلوما جمة وذلك هو الانفع لك ، وقيل: وجملة (ولاتعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل : إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وليس بذاك ، فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لاريب فى صحته ومشروعيته *

ومثله ماقيل : إنه نهى عن الامر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل : إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرءان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبى ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها : بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى : إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : ياأحمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بين اليهود وزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه ﷺ واستعجل الوحى فنزلت (ولاتعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدرى . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفرانى . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب . وقرأ الاعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامح : وذلك على لغة من لايرى فتح الياء بحال إذا انكسر ماقبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

Marfat.com

فى شىء إلا العلم . وأخرج الترمذى : وابن ماجه عن أبى هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ماينفعنى وزدنى علما والحمدلله على كل حال » *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدنى إيمانا وفقها وبقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القرءان ، وحرض على استعمال التؤدة والرفق فى أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث ءادم مثلا للنسيان وترك العزيمة *

وذكر ابن عطية أن فى ذلك مزيد تحذير للنبى ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغى كما وقع ءادم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرءان) الخ ، وقال الزمخشرى : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة فى ذلك الاشارة إلى أن مخالفتهم شنشنة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه، وحكى نحو هذا عن الطبرى *

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى . والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل: إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذاك، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود فى تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه فى كلامه ناشىء من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم اليه إذا أمره ووصاه، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف أى وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذا الزمان ، وقيل : أى من قبل وجود هؤلاء المخالفين *

وعن الحسن أى من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أى من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿ فَنَسِيَ ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ماوصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفى ، وقيل : فصيحة أى لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ماأشرنا اليه ، وقيل :المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدو لك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهى عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ماأشرنا اليه *

وقرأ اليمانى. والاعمش (فنسى) بضم النون وتشديد السين أى نساه الشيطان ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ١١٥﴾ تصميم رأى وثبات قدم فى الامور، وهذا جار على القولين فى النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثانى وأوفق بسياق الآية على ماذكرنا أولا. وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

(١) رواه عنه جماعة اهـ منه *

Marfat.com

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: ان النسيان على حقيقته ؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار فى الموفقيات عنه قال: قال لى عمر رضى الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعنى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه - ان ولى زهد ولكنى أخشى عجب نفسه ان يذهب به قلت: ياأمير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: انه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا فى بنت أبى جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى فى معصية ءادم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التى لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه فى دين الله تعالى العالم بامر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع وأناب فقال: ياابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام . وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسى فيتكرر مع ماقبله *

ثم ان (لم نجد) ان كان من الوجود العلمى - فله عزما - مفعولا ه قدم الثانى على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ شروع فى بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أى اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة . وأيا ما كان فالمراد اذكر ماوقع فى ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه

﴿ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ قدم الكلام فيه مرارا ﴿ أَبَىٰ ١١٦ ﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما بالهم يسجد؟ فقيل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أى أبى السجود كما فى قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أى فعل الاباء وأظهره ﴿ فَقُلْنَا ﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح ءادم عليه السلام ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا ﴾ الذى رأيت منه مارأيت ﴿ عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور . وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة اصالة لا تبعا . وهو على القول بعدم لزوم اعادة الجار فى مثله كما ذهب اليه ابن مالك ظاهر . واما على القول باللزوم فقد قيل فى توجيهه . إن كون الشىء لازما بحسب القاعدة النحوية لاينافى قصد افادة مايقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند فى شرح المفتاح فى توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز فى قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لافادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك ، ولا يخفى مافى التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه ، واختلف فى سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد ، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما ، والشيخ الجاهل يكون أبدا عدو الشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافى الأصلين فان

Marfat.com

اللعين خلق من نار وآدم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازى *

﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا ﴾ اى فلا يكونن سببا لاخراجكما ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿ فَتَشْقَىٰ ١١٧ ﴾ أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته فى الأمور واستلزام تعبه لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادى المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال: « إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول : هذا ماوعدنى ربى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت فى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام، وكذا أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك *

﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ١١٩ ﴾ أى ولا تصيبك الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحا ضحوا وضحوا وضحيا إذا برزلها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبى ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الأول مروى عن عكرمة، وأياما كان فالمراد نفى أن يكون بلا كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادى البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى إلى الخروج عنها، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعا باصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ماذكر من نفى نقائضها التى هى الجوع والعطش والعرى والضحو لتذكير تلك الامور المنكرة والتنبيه على مافيها من أنواع الشقوة التى حذره سبحانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى اليها، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شىء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شىء من الامور المذكورة تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع مافيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى: (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما) وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ماذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن الاقتصار على ماذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى ألى فيها ما آكل ألى فيها ما ألبس ألى فيها ما أشرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بماذكر، وفى القلب من صحة الرواية شىء

Marfat.com

ووجه افراده عليه السلام بماذكر مامر آنفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهى أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما، وجمع بين الظمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفى وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفى الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القرينتين فقيل أولا (إنك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبى أيضا ثم قال: وفى تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدما ماهو الاهم فالاهم ثم فى جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها واخراجها فى صيغة النفى مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لابد من مقاساتها (فيها) لانها خلقت لذلك وأن الجنة ماخلقت إلا للتنعم ولايتصور فيها غيره ●

وفى الانتصاف أن فى الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير ، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندى (١) الأول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيله : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندى (٢) الآخر فقال :

وقفت وما فى الموت شك لواقف كأنك فى جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى هزيمة ووجهك ضحـــاك وثغرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين، وفى الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ●

وقد يقال فى بيتى الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سبء الزق وقوله لخيله : كرى لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل فى الآية ظاهر فى أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم ●

وقرأ شيبة . ونافع . وحفص . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو فى تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها فى إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفى التحقيق فى مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما فى حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه، وبيانه على ما فى إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة -

(١) هو امرؤ القيس اهـ منه (٢) هو المتنبى اهـ منه

Marfat.com

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها فى نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها فى نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر فى التحقيق فى مادة واحدة قطعا، وإنما لم يجز أن يقال: ان أن زيداً قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندى أن زيداً قائم حق للتجافى عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التى يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها فى إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر فى التحقيق أصلا. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان ان الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله فى المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى *

ويحتاج عليه إلى بيان النكتة فى عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله فى المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد ان التى نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام فى ذلك ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ﴾ أسند الوسوسة اليه، وهى كما قال الراغب: الخطرة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفى، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن *

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهى حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جىء باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما فى (هيت لك) وقال الزمخشرى: للاجل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:

اجرس (١) لها يا ابن أبى كباش فمـــا لها الليلة من انفاش

وذكر فى الأساس وسوس اليه فى قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره *

﴿ قَالَ ﴾ إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له فى وسوسته: فقيل: قال ﴿ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى: (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) *

وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الأعراف من قوله تعالى: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

(١) اجرس لها اه منه

Marfat.com

أنه لاجزم بما ذكر ﴿ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ١٢٠ ﴾ أى لايفنى أولا يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿ فَأَكَلَا ﴾ أى هو وزوجته ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من الشجرة التى سماها اللعين شجرة الخلد ﴿ فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريا عن النور الذى كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما، وفى رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا فى أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ثم ان ماذكر يحتمل أن يكون عقوبة للآكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ قد مر تفسيره ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿ فَغَوَىٰ ١٢١ ﴾ ضل عن مطلوبه الذى هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أى فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أى فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك الزمخشرى: فقال وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ماقبلها ألفا فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا بالألف وهم بنو طيئ تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ماوقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على مااتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم مايستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجويز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبنا فان كان تعمداً أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا.

نعم لااشكال فيه على ماقاله القاضى أبو بكر من أنه لايمتنع عقلا ولاسمعا أن يصدر من النبى عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لايمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره، ووافقه على ذلك كما قال الآمدى فى أبكار الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنسى ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه اشكل على مانقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وان كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال عضد الملة فى المواقف ان الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ماعدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافه، وذهب كثير الى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ماذكره العلامة الثانى فى شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائى وأتباعه ويجوز صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمداً. والأحوط نظرا الى مقام آدم عليهم السلام أن يقال: ان صدور ماذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل الا انه عظم الأمر عليه وعظم لديه

Marfat.com

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيآت المقربين ، ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال : يارب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى اليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا بليغا لأولاده عن أمثاله ،وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تاليا لما تضمن ذلك أو راويا له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الادنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للانبياء الاقدام والنبي المقدم الاكرم، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم ان ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبى إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها ،وأصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبى كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته :(ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ﴿وَهَدَىٰ ١٢٢﴾ أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، :وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل:إلى النبوة والقيام بما تقتضيه .وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعراضا عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم : إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فماذا أمره بعد ذلك؟ فقيل :قال له ولزوجته ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل : الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطابهما

Marfat.com

على الأول بقوله تعالى ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادى فى الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل اباؤهم اليهم. والجملة فى موضع الحال أى متعادين فى أمر المعاش وشهوات الأنفس. وعلى الثانى ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين. ومن هنا قيل: الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *

وزعم بعضهم أنه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الأول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ الخ أى بنبى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة فى إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ (فمن اتبع هدى) ﴿ فَلَا يَضِلُّ ﴾ فى الدنيا ﴿ وَلَا يَشْقَى ١٢٣ ﴾ فى الآخرة، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبى شيبة. وعبد بن حميد. وابن أبى حاتم. والحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجار الله تعالى تابع القرءان من أن يضل فى الدنيا أو يشقى فى الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة فى الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك اياتنا فنسيتها) ولمختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرءان وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه فى المقابلة ، وما فى الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه. ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا فى الدنيا (ولا يشقى) بقولنا فى الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة فى الآخرة ولا يتعب فى أمر المعيشة فى الدنيا ، وجعل الأول فى مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثانى فى مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا فى المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر اخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نطقت به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ماذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين فى الآخرة وكونهما فى الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء فى الدنيا فبسبب اخر وذلك لا يضره ، والمعول عليه ماسمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل: ومن لم يتبع ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضنكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيث كسكرى وبالامالة . وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

Marfat.com

والخيل قد لحقت بنا فى مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له فى الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض فى الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لا خير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة فى عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادى قل أو كثر لا يتقينى فيه فلا خير فيه وهو الضنك فى المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال فى السلطان : الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالأمر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له فى القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبى سعيد الخدرى . وأبى صالح . والربيع . والسدى . ومجاهد . وفى البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت فى الأسود بن عبد الأسد المخزومى ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت . والحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبى هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فان له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون » *

وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد فى مسنده وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقى فى كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبى سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبى حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال : ما يكون بعد الموت واقع فى الدنيا كالذى يكون قبل الموت *

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة فى جهنم . وأخرج ذلك ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك فى النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس فى القبر ولا فى الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة الا فى الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أو لم تصح عنده ، وأنت تعلم انها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها فى الدنيا لا فى الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ﴿ وَنَحْشُرُهُ ﴾ الخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا) وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل (فان له) الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفى البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بنى كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرىء (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

Marfat.com

فرقة (ويحشره) بالياء ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ١٢٤ ﴾ الظاهر أن المراد فاقد البصر كما فى قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ﴿ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ١٢٥ ﴾ أى فى الدنيا كما هو الظاهر، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من افراده من كان أكمه فى الدنيا. والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أنلا ذنب له يستحق به ذلك ه

﴿ قَالَ ﴾ الله تعالى فى جوابه ﴿ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا ﴾ الكاف مقحمة كما فى مثلك لا يبخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة. وعند الزمخشرى لا إقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب مافعلت أنا؟ فقيل: أتتك آياتنا ﴿ فَنَسِيتَهَا ﴾ أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شىء نسيه وتركه. والاشارة فى قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ إلى النسيان المفهوم من نسيتها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا ﴿ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ١٢٦ ﴾ أى تترك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل: الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولأجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى. وهنا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ه

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه، وروى عن مجاهد. ومقاتل. والضحاك. وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحجة أى لا حجة له يهتدى بها. وهو مراد من قال: أعمى القلب والبصيرة، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى: (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتى بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا. ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك ه

وحاصل الجواب عليه إنى حشرتك أعمى القلب لانهتدى إلى ما ينجيك من الحجة لأنك تركت فى الدنيا آياتى وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا، وقيل: المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الحيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه. وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب اليه الامام الرافعى ويشعر كلام الأمام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القبول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها. ومن عد نسيان شىء من القرآن كبيرة أراد

Marfat.com

بالنسيان معناه الحقيقى نعم تجوز أبو شامة شيخ النووى فحمل النسيان فى الاحاديث الواردة فى ذم نسيان شىء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقينى والزركشى وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة فى ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف (أعمى) بالامالة فى الموضعين لأنه من ذوات الياء. وأمال أبو عمرو فى الأول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ ﴾ بالانهماك فى الشهوات ﴿ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ ﴾ على الاطلاق أو عذاب النار ﴿ أَشَدُّ ﴾ من عذاب الأولى ﴿ وَأَبْقَىٰ ١٢٧ ﴾ أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزى) الآية والهمزة للانكار التوبيخى والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثانى محذوف . وأياما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشركين المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر *

وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ إما بيان بطريق الالتفات لذلك الهداية او كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهد) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كم أهلكنا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد، وفيه حذف الفاعل وهو لايجوز عند البصريين، وقال الزمخشرى: الفاعل جملة (كم أهلكنا) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفى ،والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس. والسلمى (أفلم نهد) بالنون. واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كم أهلكنا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أى أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهى لاتعلق عن العمل وإنما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على مانص عليه أبو حيان فى البحر لكن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ماذكر ورد فى المغنى قول ابن عصفور :(أن كم) فى الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى. وهو ظاهر فى أنه قائل بان كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفى عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ماقبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا و(من القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون ﴿ يَمْشُونَ فِى مَسَاكِنِهِمْ ﴾ حال

Marfat.com

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أى أهلكناهم وهم فى حال أمن وتقلب فى ديارهم. واختار فى البحر كونه حالا من الضمير فى (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهد» أى أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين فى مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره وتوهم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميقع «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أى يمكنون فى المشى ﴿ انَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) اشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه فى بابه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة فى تجريدية كما قيل فى قوله عز وجل (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) ﴿ لِّأُولِى النُّهَىٰ ١٢٨ ﴾ أى لذوى العقول الناهية عن القبائح التى من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعامى عنها وغير ذلك من فنون المعاصى ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هى العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراما للنبى ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم أو قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أو لان من نسلهم من يؤمن أو الحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أى لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿ لَكَانَ ﴾ أى عقاب جناياتهم ﴿ لِزَامًا ﴾ أى لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم مانزل باضرابهم من القرون السالفة، واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه.

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ١٢٩ ﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة. والسدى أى لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلا، وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآى الكريمة، وقيل: أى ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة.

وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفى فى عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هى الكلمة التى سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بانه ينافى كون الكلمة هى العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشرى كون العطف على المستكن فى كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التأكيد أى لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد وثمود وأضرابهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزاما) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ أى إذا كان الأمر على ماذكر من أن

Marfat.com

تاخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على مايقولون) من كلمات الكفر فان عليه ﷺ بانهم معذبون لامحالة مما يسليه ويحمله على الصبر ، والمراد به عدم الاضطراب لاترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عزوجل الذى يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أى صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أى صلاة المغرب ، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التسبيح فى هذين الوقتين بماذكر الطبرانى . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبى ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها »،وقيل : المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوى صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَانَاءِ اللَّيْلِ﴾ أى من ساعاته جمع إنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و (اناء) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الأول ، وذكره من يوثق به من المفسرين ، وقال الراغب فى مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى وقته ،والاناء إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الحطيئة :

وآنيت العشاء إلى سهيل أوالشعرى فطال بى الاناء

ثم قال : ويقال انيت الشيء ايناء أى أخرته عن أوانه وياانيت تاخرت اه ، وفى المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته ، والاسم اناء بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر،وقوله سبحانه ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطف عليه أى قم بعض آناء الليل فسبح وهو كما ترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم مابعدها لما قبلها * وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لاتمنع عمل مابعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة،والمراد من التسبيح فى بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من اناء الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشان اناء الليل وامتيازها على سائر الأوقات بأمور خاصية وعامية قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ماتقدم ◦

وقوله تعالى ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من اناء الليل) وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولأن تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا كذا قيل. وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

Marfat.com

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثانى ابتدأ منه وهو داخل فيه ، ولاشك فى بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه *

وقيل : هذا تكرير لصلاتى الصبح والمغرب ايذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشىء وماخره ، والاتيان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لامن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهى به الشىء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ؛ وجوز أن يكون تكريرا لصلاتى الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار مابين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لايكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع فى الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن فى كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه *

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أى قل ـ سبحان الله والحمد لله ـ أو يراد المعنى أى نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل *

وفى خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى فى هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء فى قوله سبحانه : (بحمد ربك) للآلة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز فى اضافة الحمد الى الرب أن تكون من إضافة المصدر الى الفاعل أو من اضافة المصدر الى المفعول أو من اضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول *

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب الى الظاهر والى ماتقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على مايقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذى يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعترض بأنه لاوجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بان المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما فى قوله تعالى : (بالغداة والعشى) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه الا الله تعالى . وورد بانه يأباه من التبعيضية فى قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولايخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثانى فليكن الأول للتعميم ، والثانى لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لامعنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

Marfat.com

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ماهو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا فى الحواشى الشهابية .وقد عورض ماقاله الامام بان الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وأيضا الأمر الآتى أوفق بحمل الأمر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشىء فانه أحد معانيه كما فى الصحاح .والقاموس .واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر •

﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣٠ ﴾ قيل: هو متعلق بسبح أى سبح فى هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ماترضى به نفسك من الثواب .واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حيوة . وطلحة .والكسائى . وأبو بكر .وأبان .وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل .وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهانى (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أرضى أى يرضيك ربك •

﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ أى لاتطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين. والاموال .والمنازل .والملابس .والمطاعم ﴿ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لاتمدن عينيك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم .والمراد على ماقيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه ﷺ كان أبعد شىء عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل «الدنيا ملعونة ملعون مافيها الاماأريد به وجه الله تعالى» وكان ﷺ شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتعنا به الخ إلى مافى النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير المعدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها •

﴿ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أى جعلنا لهم زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمينه معنى اعطينا اوعلى أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى امالية لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه .ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أوعلى أنه بدل من ـ ازواجا ـ بتقدير مضاف أى ذوى أزواجا زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون ـ أزواجا ـ حالا بمعنى أصناف التمتعات اوعلى جعلهم نفس الزهرة مبالغة .وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أوعلى

Marfat.com

انه تمييز لما أو لضمير به ، وحكى عن الفراء أو صفة ـ ازواجا ـ ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكى ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرغبة من شهوة النفوس الغبية التى حرمت نور التوفيق *

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحميد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى ـ زهرة ـ بفتح الهاء وهى لغة كالجهرة فى الجهرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهر . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كما فى لفظ ـ نحو ـ لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشرى كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواجا أى أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلهون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتقشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية *

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك ﴿ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أو لنعذبهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ ﴾ أى ما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿ وَأَبْقَى ١٣١ ﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به *

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ ﴾ أمر ﷺ ان يأمر أهله بالصلاة بعد ما امر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لمت ذوى الثروة ، والمراد باهله ﷺ قيل ازواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت (وأمر أهلك) الخ كان عليه الصلاة والسلام يجىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة *

والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبى وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا * مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع * ﴿ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

Marfat.com

لانها لازم معناه ، وفيه اشارة إلى أن العبادة فى رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للاهل وإن كان فى صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما فى التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الاشارة إلى مزيد رفعة شانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى : ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه للاختصاص أو لافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلى ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أداؤها دائما فى أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، ومما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة فى رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء فى الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبرانى فى الاوسط . وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان بسند صحيح عن عبدالله بن سلام قال : « كان النبى ﷺ إذا نزلت باهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة » وأخرج أحمد فى الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبى ﷺ إذا اصابت اهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقى عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلى من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلى حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر اهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقها فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف فى الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَٱلْعَـٰقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدى تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَىٰ ١٣٢ ﴾ أى لاهلها كما فى قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التى أمر النبى ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه فى دعوى النبوة أو بآية من الآيات التى اقترحوها لا على التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التى تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء »

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ١٣٣ ﴾ رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسروا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذى هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لان حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

Marfat.com

فى أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فى معجزة تراد بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التى اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيته وفى إيراده بهذا العنوان مالا يخفى من التنويه بشانه والاشارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقية مافيه بإعجازه . وإسناد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأتيا به للتنبيه على أصالته فيه مع مافيه من المناسبة للبينة ، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خاصة بينة مافى الصحف الأولى تقريرا لاتيانه وإيذانا بانه من الوضوح بحيث لا يتاتى منهم إنكار أصلا : وإن اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ، وتفسير الآية بماذكر هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل ٥

وزعم الامام . والطبرسى أن المعنى أولم يأتهم فى القرءان بيان مافى الكتب الأولى من أنباء الأمم التى أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فاذا يؤمنهم أن يكون حالهم فى سؤال الآية بقولهم «لولا يأتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو بمعزل عن القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحرية وابن محيصن . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكى (يأتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل *

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبى عمرو (بينة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتى مافى القرءان من الناسخ والفضل مما لم يكن فى غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب (بينة) والتنوين على أنه حال ، و«ما» فاعل . وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ﴾ إلى اخر الاية جملة مستانفة لتقرير ما قبلها من كون القرءان اية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم فى الدنيا بعذاب مستاصل ﴿مِن قَبْلِهِ﴾ متعلق باهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة مابعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لَقَالُوا﴾ أى يوم القيامة ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ﴾ فى الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع ءايات ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَاتِكَ﴾ التى جاءنا بها ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالعذاب فى الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ ١٣٤﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد انا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء) ٥

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن على . والحسن فى رواية عباد . والعمرى . وداود

Marfat.com

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للمفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائى على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أى منتظر لما يؤل اليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرىء «فتمتعوا» ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِىِّ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد •

وقرأ الجحدرى . وابن يعمر (السوأى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوأ وأنث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرىء (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سو ، بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدرى . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواآى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنِ اهْتَدَى ١٣٥﴾ أى من الضلالة ولم تراع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ •

ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر مابعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادمسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز ، •

وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبى ﷺ ، وإذا عنى بالصراط السوى النبى عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات •

وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و«أصحاب» خبر مبتدأ محذوف ، وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبى إنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن انزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبالغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى •

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون •

Marfat.com

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا لاتخف إنك أنت الأعلى» أى إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى « فألقى السحرة سجدا» الى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول اليه سبحانه فى أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل فى مدة يسيرة . وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبى العهد بمفارقة الذنوب ومفارقة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نؤثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية فى جنب السعادة الأخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى » الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار « ولا تطغوا فيه» عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قومك ياموسى) الاشارة فيه أنه ينبغى للرئيس رعاية الأصلح فى حق المرؤس وللشيخ عدم فعل مايخشى منه سوء ظن المريد لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك» .

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال: لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفنى فى قومى وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد فى الخلافة على *

وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامرى) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التاويل: إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس فى المواد الذى لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا: «ماأخلفنا موعدك بملكنا» أى برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لاطريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامرى بالطلسم المفرغ من الحلى لرسوخ محبة الذهب فى نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعى وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التى هى أثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار اليها بحيزوم وفرس الحياة وهى مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : «بصرت بما لم يبصروا به» أى من العلم الطبيعى والرياضى اللذين يبتنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء «قال فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس » قال ذلك عليه السلام غضبا على السامرى وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع فى قهره عز وجل وشقى فى الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد فى التحرز عن المماسة نتيجة بعده عن الحق فى الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيده وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربى برياح النفحات الالهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها فى القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجوداً أحدياً لاترى فيها عوجا ولا أمتا «اثنينية ولا غيرية « يومئذ يتبعون الداعى»

Marfat.com

الذى هو الحق سبحانه لاعوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمراً خفيا باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى •

ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا «ولا يحيطون به علما» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر فى جو سماء الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق فى العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار اليه بقوله تعالى : (وقل رب زدنى علما) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدنى ، والاشارة فى قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغى للانسان مزيد التحفظ عن الوقوع فى العصيان ، ولله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعينى راقـــد ومشاهدا للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأمنتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى درج الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا ءادم عليه السلام يبكى جاءه جبريل عليه السلام فبكى لبكائه وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : ياءادم ماهذا البكاء ؟ قال : ياجبريل وكيف لاأبكى وقد حولنى ربى من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى: ياجبريل انطلق اليه فقل له :يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدى ألم أنفخ فيك من روحى ألم أسجد لك ملائكتى ألم أسكنك جنتى ألم آمرك فعصيتنى فوعزتى وجلالى لو أن ملء الأرض رجالا مثلك ثم عصونى لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتى غضبى وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك • «ومن أعرض عن ذكرى» أى بالتوجه إلى العالم السفلى (فان له معيشة ضنكا) لغلبة شحه وشدة بخله فان المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها اياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك فى الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشح بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك •

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه اليه تعالى فانه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى فى سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أى العاقبة التى تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالفضائل الروحانية ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ءالائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى ءاله خير ءال ماطلع نجم ولمع ءال •

﴿تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»﴾

Marfat.com

فهرست

﴿الجزء السادس عشر من تفسير روح المعانى﴾

صفحة	
٢	تفسير قوله تعالى « قال ألم أقل لك أنك لن تستطيع معى صبراً »
٢	بيان ذكر الخلاف فى اسم القرية
٣	ذكر سؤال مشهور أورده الصلاح الصفدى ورفعه إلى الامام تقى الدين السبكى وأجاب عنه وذكر مناقشة لغيرهما مفيدة لمن أراد الاطلاع
٥	ذكر أوجه القراآت فى « فأبوا أن يضيفوهما »
٦	ذكر من يمنع وقوع المجاز فى القران واعتذار أبى حيان عنه
٧	قوله تعالى (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) هل هو حث أو تعريض
٨	بيان أن الأمور التى وقعت لموسى مع الخضر عليهما السلام حجة عليه
٩	هل المسكين فى الآية هو ما اختلف فيه الفقهاء أم لا
٩	لاخلاف عند أهل اللغة فى مجىء وراء بمعنى قدام وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها فى أى موضع
١٠	بيان وجه استدلال من قال ان الغلام كان بالغا وجواب الامام النووى عليه رضوان الله عليه
١١	تفسير قوله تعالى (وأقرب رحما) وذكر الآثار الواردة فى ذلك
١٢	استشكل تفسير الكنز بالمال المدفون وأجيب عنه
١٣	تفسير قوله تعالى (وكان أبوهما صالحا) والاستدلال بها على أن صلاح الاباء يفيد العناية بالابناء
١٥	ذكر اعتراض جمع المخلوق مع الله تعالى فى ضمير واحد لما فيه من ترك الأدب والجواب عنه بما ورد فى الآيات والأحاديث وقد أطال المصنف الكلام فى ذلك
١٧	بيان ان الالهام ليس بحجة فى شريعتنا على الصحيح وما ورد فى جواب ابن عباس على الحرورى إنما قصد به المحاجة وأطال المؤلف البحث فى ذلك
٢٢	التفسير ﴿ من باب الاشارة فى الآيات ﴾
٢٤	تفسير قوله تعالى « ويسئلونك عن ذى القرنين » وبيان أن السؤال كان على وجه الامتحان وهل هو نبى أم لا
٢٤	ما ذكر فى تسميته بذى القرنين
٢٥	الصحيح ان ذا القرنين هو الاسكندر للأدلة التاريخية والجواب عن الاشكال القوى بأنه كان تلميذا لارسطو الحكيم
٢٦	ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومى
٢٩	اختيار المصنف أن ذا القرنين هو اسكندر غالب دارا ويقال له اليونانى كما يقال الرومى
٣٠	قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » جواب لخطاب السائلين آنفا
٣٠	تفسير قوله تعالى (انا مكنا له فى الأرض)

Marfat.com

صحيفة	
	وبيان ما معنى التمكين
٣٠	مذهب الجمهور على أنه ليس بنبى
٣١	تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس) وبيان أوجه القراءة فى حمئة والراجح منها
٣٣	تأويل ما ورد من الأحاديث فى محل غروب الشمس
٣٤	تفسير قوله تعالى (قلنا ياذا القرنين) الآية وتمسك بالآية من قال بنبوته
٣٥	تفسير قوله تعالى (ثم أتبع سببا) الآية
٣٦	ذكر الاخبار الواردة فى قوله تعالى « وجدها تطلع على قوم » الآية
٣٧	ذكر أوجه القراآت فى « السدين » وبيان اختلاف المعنى فى ذلك
٣٧	ما ورد من الأخبار فى موضع السدين
٣٨	تفسير قوله تعالى (لا يكادون يفقهون قولا) وبيان تفسير الزمخشرى لهذه الآية
٣٨	بيان نسب يأجوج ومأجوج وما ورد فى ذلك من الآثار
٤٠	بيان وجه أن الردم يخالف السد
٤٠	بيان أن طلب ذى القرنين لاينافى أنه لم يقبل منه شيئا
٤١	أوجه القراءة فى « فما اسطاعوا »
٤٢	بيان أن ما ذكر من أن الواثق بالله ارسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد ضعيف
٤٢	تفسير قوله تعالى (فاذا جاء وعد ربى) الآية
٤٣	قوله تعالى « وتركنا بعضهم » الآية كلام مسوق من جنابه تعالى
٤٤	ذكر بعض ما ورد فى خروج يأجوج ومأجوج
٤٤	تفسير قوله تعالى (ونفخ فى الصور) الآية والظاهر انها النفخة الأولى
٤٥	بيان تحقيق اعراب (افحسب الذين كفروا) الآية واوجه القراءات فى ذلك

صحيفة	
٤٧	قوله تعالى (قل هل ننبئكم) خطاب للكفرة على جهة التهكم
٤٧	ذكر من المراد بالذى ضل سعيهم الخ
٤٨	بيان أوجه الاعراب فى قوله تعالى « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »
٤٩	قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان لمآل كفرهم اثر بيان أعمالهم المحبطة
٤٩	بيان طريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة
٥٠	تفسير قوله تعالى (جنات الفردوس) وذكر بيان ما ورد من الأخبار فى ذلك
٥١	بيان ما المراد بالنزل والحول
٥١	تفسير قوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا) الآية كلام من جهته تعالى غير داخل فى الكلام الملقن
٥٣	تفسير قوله تعالى (قل انما أنا بشر) الآية وهل القصر فى الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد
٥٤	بيان أن اللقاء فى قوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) مثل للوصول الى العاقبة
٥٥	التفسير ﴿ من باب الاشارة ﴾
٥٦	﴿ سورة مريم ﴾
٥٦	بيان وجه تسميتها وهل هى مكية أم لا ووجه مناسبتها لما قبلها
٥٨	بيان أوجه الاعراب فى قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »
٥٩	تفسير قوله تعالى (نداء خفيا) وبيان دفع التنافى بين النداء والاخفاء
٦٠	اجراء الاستعارة فى قوله تعالى « واشتعل الرأس شيبا »
٦١	تفسير قوله تعالى « وإنى خفت الموالى من ورائى » وبيان أن المراد من ورائى من بعد موتى
٦٢	بيان أن المراد من الوراثة العلم على ماقيل
٦٣	الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية

Marfat.com

صحيفة	
	من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه
٦٥	تفسير قوله تعالى (يا زكريا انا نبشرك بغلام) الاية
٦٥	اختلاف المفسرين فى معنى (سميا)
٦٧	تفسير قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الاية وبيان أوجه الاعراب فى ذلك
٧٠	قوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) تقرير لما قبل
٧٠	تفسير قوله تعالى «قال رب اجعل لى آية» تحقيق المسؤل ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها
٧٢	تفسير قوله تعالى «يا يحيى خذ الكتاب» الايات وبيان أن الحكم بمعنى الحكمة أو العقل أو النبوة وعليه كثير
٧٤	قوله تعالى «واذكر فى الكتاب مريم» الايات شروع فى ذكر قصة أخرى
٧٥	تفسير قوله تعالى (فارسلنا اليها روحنا) الاية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل كما قاله الاكثر
٧٥	القول بانه ما أتاها على تلك الصورة إلا لتهيج شهوتها يكذبه قوله تعالى (قالت انى أعوذ) الاية
٧٧	تفسير قوله تعالى (قالت انى يكون لى غلام) الاية
٧٨	قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الاية لازالة الاستبعاد
٧٩	الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليهما السلام
٨١	بيان أن ما قالته مريم عليها السلام عند ما لقيت ما لقيت استحياء من الناس
٨٢	اختلاف المفسرين فى مرجع الضمير من قوله تعالى «فناداها من تحتها»
٨٣	ذكر ابحاث نحوية فى قوله تعالى (وهزى اليك)
٨٥	بيان أن الاقتصار على الرطب لغاية نفعه للنفساء حتى قيل ما للنفساء خير من الرطب

صحيفة	
	ولا للمريض خير من العسل
٨٦	تفسير قوله تعالى (إنى نذرت للرحمن صوما) وبيان أن المراد بالصوم الامساك وهو شرع لمن قبلنا وقد نسخ
٨٧	تفسير قوله تعالى «فاتت به قومها تحمله» الآية وبيان ما أصابها من التوبيخ من قومها
٨٨	تفسير قوله تعالى «ما كان أبوك امرأ سوء» الآية وفيها دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول
٨٨	بيان وجه اشكال فى الاية وذكر جواب للزمخشرى عليه
٨٩	بيان ما المراد بالزكاة فى قوله (وأوصانى بالصلاة والزكاة)
٩٠	قوله «والسلام على يوم ولدت» الاية تعريض باللعنة على منتهى مريم عليها السلام
٩٢	تفسير قوله تعالى «فاختلف الأحزاب من بينهم» الاية وبيان أنها تنبيه على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف
٩٣	بيان أن المراد بانقضاء الامر فى قوله تعالى (اذ قضى الامر) الفراغ من الحساب
٩٤	ذكر أوجه الاعراب فى قوله تعالى «وهم فى غفلة» الاية
٩٥	تفسير قوله تعالى (واذكر فى الكتاب ابراهيم) الاية وبيان ما وقع له مع أبيه
٩٨	بيان ما وقع فى (أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم) من أوجه الاعراب
٩٩	قوله تعالى (قال سلام عليك) الاية توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة
١٠٠	ما ورد فى استغفار ابراهيم لأبيه وما أجيب على ذلك
١٠٣	تفسير قوله تعالى (واذكر فى الكتاب موسى) الاية
١٠٤	ذكر قصة اسماعيل عليه السلام وبيان وجه

Marfat.com

صحيفة

فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه
١٠٥ ذكر قصة ادريس عليه السلام وبيان أنه أول من نظر فى النجوم
١٠٦ بيان سبب رفع ادريس إلى السماء وما ورد فى ذلك من الاخبار
١٠٨ تفسير قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن) الآية
١١٠ بيان أن الاستثناء فى قوله تعالى (إلا من تاب) الآية منقطع
١١٠ القول بان جنات عدن علم على احدى الجنات الثمانية
١١٢ تفسير قوله له تعالى (لايسمعون فيها لغوا إلا سلاما)
١١٣ قوله تعالى (تلك الجنة) الاية استئناف جىء به لتعظيم شان الجنة ولتعيين أهلها
١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما نتنزل الا بامر ربك) الخ
١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)
١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى « ويقول الانسان أإذا مامت » الآية
١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الاية للاشعار بان الانسانية من دواعى التفكر فيما جرى عليه من شؤن التكوين
١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا)
١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) التفات إلى خطاب الانسان وبيان مذهب أهل السنة وتحقيق المقام
١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا) الآية
١٢٤ حكاية ما قال الكفرة عند سماع الآيات الباهية عليهم فظاعة حالهم
١٢٥ بيان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم
١٢٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من اجابة هؤلاء المفتخرين

صحيفة

١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وبيان ما اختاره الشيخان
١٢٨ بيان وجه التهكم بالكفرة فى الاية
١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا) الاية
١٣٠ الكلام على التوالد فى الجنة وتحقيق المقام
١٣٥ تفسير قوله تعالى (فلا تعجل عليهم) الاية وبيان وجه دفع التنافى بين ما تقدم وما هنا
١٣٦ بيان وجه الاستدلال بالاية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين
١٣٧ بيان ما المراد بالعهد فى قوله تعالى (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا)
١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزيز ابن الله وعيسى ابن الله والملائكة بنات الله تعالى شانه عما يقولون علوا كبيرا
١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم ءاتيه يوم القيامة فردا)
١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين ءامنوا وعملوا الصالحات) الاية
١٤٥ التفسير ﴿ من باب الاشارة ﴾
١٤٧ ﴿ سورة طه ﴾
١٤٧ بيان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها وعدد ءاياتها
١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل هى سريانية أم لا
١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما انزلنا عليك القرءان لتشقى)
١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى) وذكر ابحاث نحوية فيها مفيدة لمن أراد الاطلاع
١٥٣ الكلام على العرش والاستواء وتحقيق الكلام وقد أطال المؤلف وأجاد رضى الله عنه
١٥٩ بيان أن بعض السلف فسر ولم يبق اللفظ على ظاهره
١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الاية وهذه الاية بيان لاحاطة علمه بجميع الاشياء

Marfat.com

صفحة	
١٦٢	بيان من ذهب الى أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعيا مندوب
١٦٤	قوله تعالى «وهل أتاك حديث موسى» الاية مسوق لتقرير أمر التوحيد الذى انتهى اليه الحديث
١٦٦	تفسير قوله تعالى « فلما أتاها» وبيان ماورد فى ذلك من الاخبار
١٦٧	رد بعض المعتزلة الأخبار الدالة على تخلل زمان بين المجىء والنداء والجواب عن ذلك
١٦٨	مبحث فى القول بقدم الكلام وحدوثه وتحقيق القول فى ذلك
١٦٩	تفسير قوله تعالى « فاخلع نعليك » الاية وسبب ذلك
١٧١	بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر وافرادها بالأمر فى قوله تعالى « وأقم الصلاة لذكرى »
١٧٢	تفسير قوله تعالى «ان الساعة ءاتية» الايات وبيان سبب اخفائها
١٧٤	قوله تعالى «وماتلك بيمينك» الايات شروع فى حكاية ما كلمه به عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق
١٧٤	ذكر الاخبار الواردة فى عصاه عليه السلام وذكر الفوائد المستفادة منها
١٧٧	تفسير قوله تعالى «قال القها ياموسى» الايات وبيان سبب خوفه عليه السلام
١٧٧	بيان أن الاية ظاهرة فى جواز انقلاب الشىء عن حقيقته
١٧٩	قوله تعالى «واضمم يدك» الاية معجزة أخرى
١٨١	تفسير قوله تعالى (اذهب الى فرعون) الاية وبيان أن هذه الاية هى المقصد من تمهيد المقدمات السالفة
١٨٢	بيان ما استوهبه موسى عليه السلام من ربه ليستقبل ماعسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ وقد أعطى ماطلبه
١٨٧	قوله تعالى «ولقد منا عليك مرة أخرى»

صحيفة	
١٨٧	بيان ان المراد بالايحاء عند الجمهور الالهام وما ورد عليهم ليس بشىء
١٨٨	قوله تعالى (ياخذه عدولى وعدوله) جواب للامر بالالقاء وذكر نكتة تنكير العدو فى الاية الكريمة
١٨٩	تفسير قوله تعالى (والقيت عليك محبة منى)
١٩٠	قوله تعالى (ولتصنع على عينى) تمثيل لدفع ماقاله الواحدى
١٩١	ذكر الاخبار الواردة فى كيفية رجوع موسى عليه السلام الى أمه
١٩٢	تفسير قوله تعالى (وفتناك فتونا) وبيان أن المراد بالافتتان الخلوص وذكر تعداد نعمه تعالى عليه عليه السلام
١٩٣	تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) الايات وهو استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع
١٩٦	ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام وتضرعهما حين أمرا بالذهاب الى فرعون وما أجيبا به
١٩٧	بيان ماقاله لفرعون على طريق الارشاد
٢٠٠	جواب فرعون على ذلك واظهار تعنته وطغيانه
٢٠٠	تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذى أعطى) الاية ولله تعالى در هذا الجواب ماأخصره وماأجمعه وماأبينه لمن نظر بعين الانصاف وفيها أبحاث نحوية لايأس بمراجعتها
٢٠٢	تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لقوله تعالى (ثم هدى)
٢٠٣	تخلص فرعون فى الجواب لئلا يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه
٢٠٤	تفسير قوله تعالى (فى كتاب لايضل ربى ولاينسى) وتحقيق الكلام فى ذلك
٢٠٥	تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض مهدا) الايات هل هى من كلام موسى عليه السلام

Marfat.com

صحيفة

أم من كلام الله عز شأنه قولان لأهل التفسير

٢٠٨ ﴿التفسير من باب الاشارة﴾

٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد أريناه ءاياتنا) الاية

حكاية أخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة

٢٢١ بيان اوجه القراءات والاعراب فى قوله تعالى (ان هذان لساحران) وتحقيق الكلام بما لم تجده فى غير هذا الموضع

٢٢٥ تفسير قوله تعالى «فاجمعوا كيدكم» الاية تصريح بالمقصود أثر تمهيد المقدمات

٢٢٥ كلام ابن هشام فى الفرق بين جمع وأجمع

٢٢٦ بيان أن تخيير السحرة لموسى عليه السلام اظهارا للثقة بأمرهم

٢٢٧ ذكر تعريف علم السيمياء وبيان هل هو من السحر أم لا

٢٢٨ تفسير قوله تعالى «فاوجس فى نفسه خيفة موسى» وبيان كيفية خوفه

٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والق ما فى يمينك) الاية

٢٣٠ ذكر ماقالته السحرة عند ماعلموا أن ذلك معجز

٢٣١ بيان ماقاله فرعون اللعين للسحرة لما أسلموا توبيخا لهم وتهديدا ليرى قومه أن ايمانهم غير معتد به

٢٣٢ بيان ما أجابوه به غير مكترثين بوعيده متضمن تكذيب اللعين فى دعواه الربوبية وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة

٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم

٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى عليه السلام

٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فاتبعهم فرعون بجنوده) الآية

٢٣٨ قوله تعالى (وأضل فرعون قومه وما

صحيفة

هدى) تهكم به والجواب على من اعترض هذا التفسير

٢٤٠ تفسير قوله تعالى «وانى لغفار لمن تاب» الآية وبيان ما المراد بالاهتداء

٢٤١ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام عند ابتداء موافات الميقات

٢٤٢ بيان ان آية «وعجلت اليك ربى» لا تصلح دليلا للمجسمة

٢٤٣ التعريف بالسامرى

٢٤٤ حكايه محاجة موسى عليه السلام قومه لما اخلفوا الوعد بالثبات على دينه واعتذارهم على ما فعلوا وبيان منشأ الخطأ

٢٤٧ ذكر بيان كيفية صوغ العجل

٢٤٨ قوله تعالى «افلا يرون الا يرجع اليهم قولا» الآية تسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر

٢٤٩ تفسير قوله تعالى «ولقد قال لهم هرون من قبل» الآية وهى مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول

٢٥٠ حكاية ماقال موسى لهرون عليهما السلام وجوابه له

٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامرى وجوابه له

٢٥٣ تفسير قوله تعالى «فقبضت قبضة» الايات وتحقيق الكلام فى ذلك

٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامرى وتوبيخه وتحقيق الكلام فى المساس واختلاف المفسرين فى ذلك

٢٥٨ قوله تعالى «انما الهكم الله» الآية لتحقيق الحق عقب بيان ابطال الباطل

٢٥٩ ذكر اوجه الاعراب فى قوله تعالى «وساء لهم يوم القيامة حملا»

٢٦٠ بيان ما المراد بحشر المجرمين زرقا

٢٦١ تفسير قوله تعالى «ويسئلونك عن الجبال

Marfat.com

صحيفة
الآية وبيان هل السائل من المسلمين او من منكرى البعث وبيان النكتة فى اقتران الجواب بحرف التعقيب
٢٦٤ تفسير قوله تعالى «وخشعت الأصوات» الاية
٢٦٦ تفسير قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) الاية وبيان أن التقييد بالايمان شرط فى حصول الطاعات
٢٦٦ تفسير قوله تعالى «وكذلك انزلناه قرءانا عربيا» الايات اشارة الى أن مدار الأمر التخلية والتحلية
٢٦٨ تفسير قوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الاية وهل هذا النهى عن طلب نزوله أم لا
٢٧٠ ضرب الله حديث آدم مثلا للنسيان بعد مدحه للقرآن وتحريضه على استعمال التؤدة فى أخذه
٢٧٠ شروع فى بيان كيفية نسيان «ادم عليه السلام
٢٧٥ الكلام على معصية «ادم عليه السلام وتحقيق

صحيفة
القول فى ذلك
٢٧٦ تفسير قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى) وبيان ما المراد بالذكر
٢٧٨ بيان ما المراد بالنسيان فى قوله تعالى « فنسيتها »
٢٨٠ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك» الاية مسوق لبيان حكمة عدم وقوع مايشعر به قوله تعالى «افلم يهد لهم» الاية
٢٨٠ تفسير قوله تعالى (ومن اناء الليل فسبح) الاية وبيان ما المراد بالتسبيح وللمفسرين فى هذه الاية أبحاث نفيسة
٢٨٣ تفسير قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الايات
٢٨٥ تفسير قوله تعالى (لا نسئلك رزقا) الاية دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش
٢٨٧ ﴿التفسير من باب الاشارة فى الايات﴾ وبه يتم الجزء ﴿تم الفهرست﴾

﴿ظهر أنفس كتاب ألا وهو﴾

قاموس

مفردات القرءان المحتاجة للبيان

تأليف

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير عبده اغا الدمشقى

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مصر درب الاتراك رقم ١

Marfat.com

Marfat.com